تفسير

البحر المحيط

لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي

المتوفى سنة ٧٤٥ هـ

دراسة وتحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود — الشيخ علي محمد معوض

شارك في التحقيق

الدكتور زكريا عبد المجيد النوقي — الدكتور أحمد النجولي الجمل

[illegible]

قرظه

الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي

[illegible]

الجزء الرابع

[illegible]

[illegible]

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

www.besturdubooks.wordpress.com

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

دار الكتب العلمية بيروت . لبنان

ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le

هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٣٦٤٣٩٨ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣

فاكس: ٠٠/١٤١١٢/٤٧٨١٣٧٣

www.besturdubooks.wordpress.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم
مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا
وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَآ أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ
مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَآءَنَا
مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثَٰبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّٰتٍ تَجْرِى
مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَآ
أُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ الْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ
مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَٰنَ ۖ
فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ
فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوٓا أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ
يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَٰمُ
رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَٰنِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَٰوَةَ
وَالْبَغْضَآءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوٓا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَٰغُ الْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّءَامَنُوا

www.besturdubooks.wordpress.com

ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ
أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا
عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا
اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ
مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ
تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾

القس(1): تتبع الشيء وطلبه بالليل، قال رؤبة:

يصبحن عن قس الأذى غوافلا ... يمشين هونًا خُرَّدًا بهاللا

ويقال: قس الإثر تتبعه، وقصه أيضاً. والقس: رئيس النصارى في الدين والعلم، وجمعه قسوس، وهو بالمصدر أشبه العلم والدين. وكذلك القسيس مثل الشرير، وجمع القسوس بالواو والنون، وجمع أيضاً على قساوسة، قال أمية بن أبي الصلت(2):

لو كان منقلب كانت قساوسة ... يحييهم الله في أيديهم الزبر(3)

قال الفراء: هو مثل مهالبة، كثرت السينات فأبدلوا إحداهن واواً، أي: أن قياسه قساسة. وزعم ابن عطية أن القس بضم القاف وكسرها، والقسيس اسم أعجمي عُرّب. الطمع(4) قريب من الرجاء، يقال منه طمع يطمع طمعاً وطماعة وطماعية، قال الشاعر:

طماعية أن يغفر الذنب غافر

---

(١) القس: ... لسان العرب ٦/ ١٧٣.

(٢) انظر ديوانه ٢/ ٣٦١.

(٣) أمية بن عبد الله بن أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي، شاعر جاهلي حكيم من أهل الطائف، توفي سنة ٥ هـ. تهذيب ابن عساكر ٣/ ١١٥، تاريخ الخميس ١/ ٢٥٤، ... الأعلام ٢/ ٢٣.

(٤) انظر ديوانه ٤٣، والسلالة (مسير).

(٥) الطمع: ... قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ... لسان العرب ٨/ ٢٤٠.

www.besturdubooks.wordpress.com

واسم الفاعل طعيم ، الرجس : اسم لكل ما يستقذر من عمل ، يقال : رجس الرجل يرجس رجساً إذا عمل عملاً قبيحاً ، وأصله من الرجس وهو شدة الصوت بالرعد ، قال الراجز :

وقال ابن دريد : الرجز الشر ، والرجس العذاب ، والركس العذرة والنتن ، والرجس يقال للأمرين ، الرمح معروف ، وجمعه في القلة أرماح ، وفي الكثرة رماح ، ورمحه طعنه بالرمح ، ورجل رامح أي : ذو رمح ، ولا فعل له من معنى ذي رمح ، بل هو كلابن ، وتامر ، وثور رامح له قرنان ، قال ذو الرمة :

يرْ كُلِّ رَجّاسٍ يَسُوقُ الرُّجّسا[1]

وَكَائِنْ ذَعَرْنَا مِنْ مَهَاةٍ وَرَامِحٍ بِـلادُ الْـوَرَى لَيْسَتْ لَهَـا بِـبلادِ[2]

والرماح تلقي بنخفة الرمح وصنعة الرماحة ، الوبال[3] سوء العاقبة ، ومرعى وبيل يتأذى به بعد أكله ، البَرّ خلاف البحر ، وقال الليث : يستعمل نكرة ، يقال جلست براً وخرجت براً ، وقال الأزهري : هي من كلام المولدين ، وفي حديث سلمان إن لكل أمر جوانياً وبرانياً ، كنى بذلك عن السر والعلانية ، وهو من تغيير النسب في الجمع ، لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ﴾ قال قتادة : نزلت في ناس من أهل الكتاب ، كانوا على شريعة مما جاء به عيسى ، آمنوا بالرسول فأثنى الله عليهم[4] ، قيل : هو النجاشي وأصحابه ، تلا عليهم جعفر بن أبي طالب حين هاجر إلى الحبشة سورة مريم فآمنوا وفاضت أعينهم من الدمع ، وقيل : هم وفد النجاشي مع جعفر إلى الرسول ﷺ ، وكانوا سبعين بعثهم إلى الرسول عليهم ثياب الصوف ، اثنان وستون من الحبشة ، وثمانية من الشام وهم بحيرا الراهب ، وإدريس ، وأشرف ، وتمامة ، وقثم ، ودريد ، وأيمن ، فقرأ عليهم الرسول ﷺ يس فبكوا وآمنوا ، وقالوا ما أشبه هذا بما كان ينزل على عيسى ، فأنزل الله فيهم هذه الآية ، وروي عن مقاتل والكلبي : أنهم كانوا أربعين من بني الحارث بن كعب من نجران ، واثنان وثلاثون من الحبشة ، وثمانية وستون من الشام ، وروي عن ابن جبير[5] قريب من هذا ، وظاهر اليهود العموم من كان بحضرة الرسول من يهود المدينة وغيرهم ، وذلك أنهم مرنوا على تكذيب الأنبياء وقتلهم وعلى العتو والمعاصي ، واستشعارهم اللعنة ، وضرب الذلة والمسكنة ، فتمرنت عداوتهم وكبدهم وحسدهم وخبثهم ، وفي الحديث : « ما خلا يهوديان بمسلم إلا هما بقتله » ، وفي وصف الله إياهم بأنهم أشد عداوة إشعار بصعوبة إجابتهم إلى الحق ، ولذلك قل إسلام اليهود ، وقيل : اليهود هنا هم يهود المدينة لأنهم الذين مالؤوا المشركين على المسلمين ، وعطف الذين أشركوا على اليهود جعلهم تبعاً لهم في ذلك ، إذ كان اليهود أشد في العداوة ، إذ تباينوا هم والمسلمون في الشريعة لا في الجنس ، إذ بينهم وشائج متصلة من القرابات والأنساب القريبة ، فتعطفهم على كل حال الرحم على المسلمين ، ولأنهم ليسوا على شريعة من عند الله فهم أسرع للإيمان من كل أحد من اليهود والنصارى ، وعطفوا

---

(١) البيت للعجاج . انظر معاني القرآن للزجاج ٢/٢٢٢ ولسان العرب (رجس) .

(٢) البيت في القرطبي ٤/١٤٢ باختلاف يسير .

(٣) والوبال الشدة والثقل ، وفي الحديث كل مال وبال على صاحبه ، الوبال في الأصل الثقل والمكروه
لسان العرب ٥/٤٢٢٥

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد وأبي الشيخ ٣/٣٠٤

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ، وابن مردويه ٣/٣٠٢ ، ٣٠٣ .

www.besturdubooks.wordpress.com

هما كما عطفوا في قوله ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا ﴾ [البقرة : ٩٦] واللام في لتجدن هي الموطئة للقسم المحذوف . وقال ابن عطية : هي لام الابتداء وليس بمرضي . والناس هنا الكفار ، أي : ولتجدن أشد الكفار عداوة ﴿ ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ أي : هم ألين عريكة[1] ، وأقرب ودًّا ، ولم يصفهم بالمودة ، إنما جعلهم أقرب من اليهود والمشركين ، وهي أمة لهم الوفاء والخلال الأربع التي ذكرها عمرو بن العاص في صحيح مسلم ، ويعظمون من أهل الإسلام من استشعروا منه ديناً وإيماناً ، ويبغضون أهل الفسق ، فإذا سالموا فسلمهم صاف ، وإذا حاربوا فحربهم مدافعة ؛ لأن شرعهم لا يأمرهم بذلك ، وحين غلب الروم فارس سر رسول الله ﷺ ؛ لغلبة أهل الكتاب لأهل عبادة النار ، ولإهلاك العدو الأكبر بالعدو الأصغر ، إذ كان مخوفاً على أهل الإسلام . واليهود ليسوا على شيء من أخلاق النصارى بل شأنهم الخبث ، والليّ بالألسنة . وفي خلال إحسانك إلى اليهودي يترقب ما يغتالك به . ألا ترى إلى ما حكى تعالى عنهم ، ذلك بأنهم قالوا : ﴿ ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ [آل عمران : ٧٥] . وفي قوله تعالى : ﴿ الذين قالوا إنا نصارى ﴾ إشارة إلى أنهم ليسوا متمسكين بحقيقة النصرانية بل ذلك قول منهم وزعم . ويتعلق ﴿ للذين آمنوا ﴾ الأول بـ (عداوة) ، والثاني بـ (مودة) . وقيل : هو في موضع النعت . ووصف العداوة بالأشد والمودة بالأقرب دليل على تفاوت الجنسين بالنسبة إلى المؤمنين ، فتلك العداوة أشد العداوات وأظهرها ، وتلك المودة أقرب وأسهل . وظاهر الآية يدل على أن النصارى أصلح حالاً من اليهود وأقرب إلى المؤمنين مودة ، وعلى هذا الظاهر فسر الآية غير من وقفنا على كلامه ، وقال بعضهم : « وليس على ظاهره ، وإنما المراد أنهم أكثر أسباب مودة من اليهود ، وذلك ذم لهم ، فإن من كثرت أسباب مودته كان تركه للمودة أفحش » . وهذا قول أبي بكر الرازي : « ومن الجهال من يظن أن في هذه الآية مدحاً للنصارى وإخباراً بأنهم خير من اليهود ، وليس كذلك ، لأن ما في الآية من ذلك إنما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول ﷺ ، يدل عليه ما ذكره في نسق التلاوة من إخبارهم عن أنفسهم بالإيمان بالله والرسول . ومعلوم عند كل ذي فطنة صحيحة أمعن في مقالتي الطائفتين ، أن مقالة النصارى أقبح وأشد استحالة وأظهر فساداً من مقالة اليهود ، لأن اليهود تقر بالتوحيد في الجملة ، وإن كان فيها مشبهة ينقض ما اعتقدته في الجملة من التوحيد بالتشبيه » . انتهى كلام أبي بكر الرازي . وتقدم ما قاله المفسرون وغيرهم من أن النصارى على الجملة أصلح حالاً من اليهود ، وقد ذكر المفسرون فيما تقدم ما فضل به النصارى على اليهود من كرم الأخلاق ، والدخول في الإسلام سريعاً ، وليس الكلام وارداً بسبب العقائد ، وإنما ورد بسبب الانفعال للمسلمين . وأما قوله : لأن ما في الآية من ذلك إنما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول فليس كما ذكر ، بل صدر الآية يقتضي العموم لأنه قال : ﴿ ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ ثم أخبر أن من هذه الطائفة علماء وزهاداً ، ومتواضعين ، وسريعي الاستجابة للإسلام ، وكثيري البكاء عند سماع القرآن ، واليهود بخلاف ذلك . والوجود يصدق قرب النصارى من المسلمين وبعد اليهود ﴿ ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ﴾ الإشارة بذلك إلى أقرب مودة لهم : أي منهم علماء وعباد ، وأنهم قوم فيهم تواضع واستكانة ، وليسوا مستكبرين ، واليهود على خلاف ذلك لم يكن فيهم قط أهل ديارات ولا صوامع وانقطاع عن الدنيا ، بل هم معظمون متطاولون لتحصيلها حتى كأنهم لا يؤمنون بالآخرة ولذلك لا يرى فيهم

---

(1) العريكة : الطبيعة . يقال : لانت عريكته إذا انكسرت نخوته ، ورجل صعب العريكة ... وفلان لين العريكة : الطبيعة ، يقال : فلان لين العريكة إذا كان سلساً مطاوعاً منقاداً قليل الخلاف والنفور ، ورجل لين العريكة ، أي : سلس الخلق منكسر النخوة ، وهو ... ويحمد العريكة ، وإذا كان شديد النفس ...
والعريكة : النفس ، يقال : إنه لصعب العريكة وسهل العريكة ، أي : النفس .
لسان العرب ٤/ ٢٩١٢

www.besturdubooks.wordpress.com

زاهد. والرهبان جمع راهب كراكب وركبان، وفارس وفرسان. والرهب والرهبة: الخشية. وقيل: الرهبان مفرد كسلطان، وأنشد:

لو عاينت رهبان دير في القلل ... لانحدر الرهبان يمشي ونزل(١)

ويروى ويزل. والقسيس: تقدم شرحه في المفردات. وعن ابن عباس: هو أمير الرهبان. وقيل: العالم. وقيل: رافع الصوت بالقراءة. وقيل: المتعبد. وفي هذه الآية دليل على جلالة العلم، وأنه سبيل إلى الهداية، وعلى حسن عاقبة الانقطاع، وأنه طريق إلى النظر في العاقبة من التواضع، وأنه سبب لقبول الحق إذ يتجنبون من عصبة ومن كل عصبية أنه مجلبة للمرحمة، فيعظم عند حق الأشياء التابعة. ﴿وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق﴾ هذا وصف برقة القلوب والتأثر بسماع القرآن. والظاهر أن الضمير يعود على قسيسين ورهبان، فيكون عاما ويكون قد صدر عنهم ما يقع من بعضهم، كما جرى للنجاشي حيث تلا عليه جعفر سورة مريم إلى قوله: ﴿ذلك عيسى ابن مريم﴾ وسورة طه إلى قوله: ﴿وهل أتاك حديث موسى﴾ فبكى، وكذلك قومه الذين وفدوا على الرسول حين قرأ عليهم يس فبكوا. وقال ابن عطية: ضمير صدر الآية عام في النصارى، ﴿وإذا سمعوا﴾ عام في من آمن من القادمين من أرض الحبشة، إذ ليس كل النصارى يفعل ذلك، بل هم الذين بعثهم النجاشي إلى النبي ﷺ ليسمعوا ما عنده، فحين رأوه وقرأ عليهم القرآن فاضت أعينهم من خشية الله تعالى. انتهى. وقال السدي: بعث النجاشي من خيار أصحابه إلى المدينة، فقرأ عليهم الرسول ﷺ يس فبكوا وآمنوا. ﴿وترى﴾ من رؤية العين، وأسند الفيض إلى الأعين وإن كان حقيقة للدموع كما قال:

ففاضت دموع العين مني صبابة

إقامة للمسبب مقام السبب، لأن الفيض مسبب عن الامتلاء، فالأصل ترى أعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض، لأن الفيض عن جوانب الإناء ناشئ عن امتلائه. قال الشاعر:

قوارص تأتيني ويحتقرونها ... وقد يملأ القطر الإناء فيفعم(٢)

ويحتمل أن يسند الفيض إلى الأعين على سبيل المبالغة في البكاء، إذ كانت تفيض فيها جعلت الفائضة بأنفسها على سبيل المجاز والمبالغة. و﴿من﴾ في ﴿من الدمع﴾ قال أبو البقاء: فيه وجهان، أحدهما: أن ﴿من﴾ لابتداء الغاية، أي: فيضها من كثرة الدموع. والثاني: أن يكون حالا، والتقدير: تفيض مملوءة من الدمع. ﴿مما عرفوا من الحق﴾، ومعناه: من أجل الذي عرفوه، و﴿من الحق﴾ حال من العائد المحذوف، أو حال من ضمير الفاعل في ﴿عرفوا﴾. وقيل: ﴿من﴾ الأولى في ﴿من الدمع﴾ بمعنى الباء، أي: بالدمع. وقال الزمخشري(٣): ﴿من الدمع﴾ من أجل البكاء من قولك: دمعت عينه دمعا. (فإن قلت) أي فرق بين ﴿من﴾ و﴿من﴾ في قوله: ﴿مما عرفوا من الحق﴾؟ (قلت): الأولى لابتداء الغاية على أن فيض الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق، وكان من أجله وبسببه. والثانية لتبيين الموصول الذي هو ﴿ما عرفوا﴾، وتحتمل معنى

---

(١) ذكر هذا الشاهد، انظر تفسير الطبري ١٠/ ٣، تفسير القرطبي ٦/ ٢٥٨.
(٢) البيت للفرزدق، انظر ديوانه ٢/ ٢٧٥، الكامل ١/ ٨٤، وشرح أبيات ابن يعيش (١/ ١٤٤) بلفظ (قوارص).
(٣) انظر الكشاف ١/ ٦٧٠.

www.besturdubooks.wordpress.com

التبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم. انتهى. والجملة من قوله: (وإذا سمعوا) تحتمل الاستئناف، وتحتمل أن تكون معطوفة على خبر أنهم، وقرئ: (ترى أعينهم) على البناء للمفعول. ﴿ يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين ﴾ المراد بقولهم آمنا: أنشأنا الإيمان الخاص بهذه الأمة الإسلامية، والشاهدون، قال ابن عباس وابن جريج وغيرهما: هم أمة محمد ﷺ(1)، وقالوا ذلك وهم شهداء على سائر الأمم كما قال تعالى: ﴿ لتكونوا شهداء على الناس ﴾ [البقرة: ١٤٣]. قال الزمخشري(2): وقالوا ذلك، لأنهم وجدوا ذكرهم في الإنجيل كذلك. انتهى. وقال الطبري: معناه لو قيل: معناه: مع الشاهدين بوحدانيتك من جميع العالم من تقدم ومن تأخر لكان صواباً. وقيل: مع الذين يشهدون بالحق. وقال الزجاج: المراد بالشاهدين الأنبياء والمؤمنون، والكتابة في اللوح المحفوظ. وقيل: معناه أثبتنا، من قولهم: كتب فلان في الجند، أي: أثبت. و(يقولون) في موضع نصب على الحال، قاله ابن عطية وأبو البقاء، ولم يبينا ذا الحال ولا العامل فيها، ولا جائز أن يكون حالاً من الضمير في أعينهم، لأنه مجرور بالإضافة لا موضع له من رفع ولا نصب إلا على مذهب من يرى أنه حكم منزلة المضاف إليه، وهو قول خطأ وقد بينا ذلك في كتاب منهج السالك من تأليفنا. ولا جائز أن يكون حالاً من ضمير الفاعل في (عرفوا)، لأنه يكون قيداً في المعرفة، وهم قد عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها. فالأولى أن تكون مستأنفة أخبر تعالى عنهم بأنهم تلبسوا بهذا القول، والمعنى أنهم عرفوا الحق بقلوبهم ونطقت به وأقرت ألسنتهم.

﴿ وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ﴾

هذا إنكار واستبعاد لانتفاء الإيمان منهم مع قيام موجبه وهو معرفة الحق. قال الزمخشري(3): والتحريز... وموجب الإيمان هو الطمع في دخولهم مع الصالحين. والظاهر أن قولهم ذلك هو مخاطبة لأنفسهم على سبيل المكالمة معها لدفع الوساوس والهواجس، إذ فراق طريقة وسلوك أخرى مرتبة عليها مما يصعب ويشق، أو قول بعض من آمن لبعض على سبيل التثبيت عليه، أو قولهم ذلك على سبيل المحاجة لمن عارضهم من الكفار ما رجعوا إليهم ولاموهم على الإيمان. أي: وما يصدنا عن الإيمان بالله وحده وقد لاح لنا الصواب وظهر الحق النير. وروي عن ابن عباس أن اليهود أنكروا عليهم ولاموهم فأجابوهم بذلك. و(لا نؤمن) في موضع الحال وهي المقصودة، وفي ذكرها فائدة الكلام، وذلك كما تقول: جاء زيد راكباً جواباً لمن قال: هل جاء زيد ماشياً أو راكباً؟ والعامل فيها هو ما تعلق به الجار والمجرور، أي: أي شيء يستقر لنا ويحصل في انتفاء الإيمان عنا؟ وفي مصحف عبد الله: (وما لنا لا نؤمن بالله وما أنزل علينا ربنا ونطمع) وينبغي أن يحمل ذلك على تفسير قوله تعالى: (وما جاءنا من الحق) لمخالفته ما أجمع عليه المسلمون من سواد المصحف. ﴿ ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ﴾ الأحسن والأسهل أن يكون استئنافاً، إخبار منهم بأنهم طامعون في إنعام الله عليهم بدخولهم مع الصالحين، فالواو عاطفة هذه على جملة (وما لنا لا نؤمن)، و(لا) عاطفة على نؤمن أو على لا نؤمن، ولا على أن تكون الواو واو الحال، ولم يذكر أبو البقاء غير هذا الوجه. وقال الزمخشري(4): والواو في (ونطمع) واو الحال، والعامل في الحال معنى الفعل العامل في (لا نؤمن) ولكن مقيداً بالحال الأولى، لأنك لو أزلتها وقلت: وما لنا نطمع، لم يكن كلاماً. انتهى.

---

(1) عزاه السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه من طرق عن ابن عباس ٣٠٧/٢.

(2) انظر الكشاف ٦٧٠/١.

(3) نفسه.

(4) انظر الكشاف ٦٧٠/١.

www.besturdubooks.wordpress.com

وما ذكره من أن العامل فيهما واحد وهو ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل: أي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين ليس بجيد. لأن الأصح أنه لا يجوز أن يقتضي العامل حالين لذي حال واحد لا بحرف عطف إلا أفعل التفضيل فالأصح أنه يجوز فيه ذلك. وذو الحال هنا واحد وهو الضمير المجرور باللام (لنا). ولأنه أيضاً تكون الواو دخلت على المضارع ولا تدخل واو الحال على المضارع إلا بتأويل، فيحتاج أن يقدر ونحن نطمع، وقال الزمخشري[1]: ويجوز أن يكون (ونطمع) حالاً من (لا نؤمن) على أنهم أنكروا على أنفسهم، لأنهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين انتهى. وهذا ليس بجيد، لأن فيه دخول واو الحال على المضارع ويحتاج إلى تأويل. وقال الزمخشري[2]: وأن يكون معطوفاً على (لا نؤمن) على معنى: وما لنا لا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين، أو على معنى: وما لنا لا نجمع بين الدخول في الإسلام، لأن الكافر ما ينبغي له أن يطمع في صحبة الصالحين انتهى. ويظهر لي وجه غير ما ذكروه وهو أن يكون معطوفاً على (نؤمن) على أنه منفي كما نفي (نؤمن) والتقدير: (وما لنا لا نؤمن ولا نطمع) فيكون في ذلك إنكار لانتفاء إيمانهم، وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيئين، الإيمان والطمع في الدخول مع الصالحين، و(مع) على بابها من المعية، وقيل: بمعنى في. والصالحون أمة محمد ﷺ فإنه من مقتضى... أو الرسول وأصحابه[3]، قاله ابن زيد، أو المهاجرون الأولون، قاله مقاتل، وقيل: التقدير أن يدخلنا الجنة ﴿فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين﴾ ظاهره أن الإثابة ترتب على مجرد القول، ولا بد أن يقترن بالقول الاعتقاد ويبين أنه مقترن به أنه قال: (مما عرفوا من الحق) فوصفهم بالمعرفة فدلّ على اقتران القول بالعلم. وقال: (وذلك جزاء المحسنين) فمن أن يكون من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيهاً على علة توصيفهم بهم وأنهم أثنى عليهم بهذا الوصف وهو رتبة الإحسان، وهي التي فسرها رسول الله ﷺ بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ولا إخلاص ولا علم أرفع من هذه الرتبة، ويجوز أن يكون أريد به العموم، فيكونون قد اندرجوا في المحسنين، على أن هذه الإثابة لم يترتب على مجرد القول اللفظي ولذلك فسره الزمخشري[4] بقوله: (بما قالوا) بما تكلموا به من اعتقاد وإخلاص، من قولك: هذا قول فلان، أي اعتقاده، وما يذهب إليه انتهى. وفسروا هذا القول بقولهم: (وما لنا لا نؤمن بالله) والذي يظهر أنه عني به قولهم ﴿يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين﴾، لأنه هو المصرح في إيمانهم، وأما قوله: (لا نؤمن بالله) فليس فيه تصريح بإيمانهم، وإنما هو إنكار على انتفاء الإيمان منهم مع قيام موجبه، فلا تترتب عليه الإثابة. وقرأ الحسن: (فآتاهم) من الإيتاء بمعنى الإعطاء لا من الإثابة، والإثابة أبلغ من الإعطاء، لأنه يلزم أن يكون عن عمل بخلاف الإعطاء فإنه لا يلزم أن يكون عن عمل، ولذلك جاء أخيراً (وذلك جزاء المحسنين) فدل على أن تلك الإثابة هي جزاء، والجزاء لا يكون إلا عن عمل.

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾

ظاهر أن ﴿الذين كفروا وكذبوا﴾ اليهود والنصارى وجمعهم لما ذكر ما أعد للمؤمنين، ذكر ما أعد للكافر.

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم ٣/٢١٧.

(٤) انظر الكشاف ١/٦٤٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

www.besturdubooks.wordpress.com

وقيل : معناه لا تعتقدوا تحريم ما أحله الله لكم . وقيل : لا تحرموا على أنفسكم بالفتوى . وقيل : لا تلتزموا تحريمها بنذر أو يمين كقوله : ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ [التحريم : ١] . وقيل : لا تخلطوا المغصوب بالمملوك خلطاً لا يتميز منه ، فيحرم الجميع ويكون ذلك سبباً لتحريم ما كان حلالاً . ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ هذا نهي عن الاعتداء ، فيدخل فيه جميع أنواع الاعتداء ، ولا سيما ما نزلت الآية بسببه . قال الحسن : « لا تجاوزوا ما حدّ لكم من الحلال إلى الحرام » . واتبعه الزمخشري فقال : « ولا تتعدوا حدود ما أحل الله لكم إلى ما حرم عليكم »(١) . وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة وإبراهيم : « لا تعتدوا بالخصا وتحريم النساء »(٢) . وقال عكرمة أيضاً : « لا تسيروا بغير سيرة الإسلام » . وقال السدي وعكرمة أيضاً : « هو نهي عن هذه الأمور المذكورة من تحريم ما أحل الله فهو تأكيد لقوله (لا تحرموا) »(٣) . وقيل : « ولا تعتدوا بالإسراف في تناول الطيبات » ، كقوله ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ [الأعراف : ٣١] . ﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ تقدم تفسير مثلها في قوله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة : ١٦٨] ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾ تأكيد للوصية بما أمر به وزاده تأكيداً بقوله : ﴿ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾ لأن الإيمان به يحمل على التقوى في امتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه . ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾ تقدم الكلام في تفسير نظير هذه الجملة ، ومعنى (عقدتم) وثقتم بالقصد والنية . وقرأ الحرميان وأبو عمرو بتشديد القاف ، وقرأ الأخوان وأبو بكر بتخفيفها ، وابن ذكوان بألف بين العين والقاف . وقرأ الأعمش « بما عقدت الأيمان » جعل الفعل للأيمان ، فالتشديد إما للتكثير بالنسبة إلى الجمع ، وإما لكونه بمعنى المجرد نحو قدَّر وقدَر . والتخفيف هو الأصل ، وبالألف بمعنى المجرد نحو : جاوزت الشيء وجزته ، وخاففته وخففته ، أي : هجرته . وقال أبو علي الفارسي : « عاقدت يحتمل أمرين : أحدهما : أن يكون كطارقت النعل وعاقبت اللص » انتهى ، وليس مثله ، لأنك لا تقول : طرقت النعل ولا عقبت اللص بغير ألف ، وهذا تقول فيه عاقدت اليمين وعقدت اليمين . وقال الحطيئة :

قومٌ إذا عاقدوا عقداً لجارهمُ

فجعله بمعنى المجرد وهو الظاهر كما ذكرناه . قال أبو علي : « والآخر أن يراد به فاعلت التي تقتضي فاعلين ، كأن المعنى : بما عاقدتم عليه الأيمان ، عدّاه بـ (على) لما كان بمعنى عاهد ، قال : ﴿ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ ﴾ [الفتح : ١٠] ، كما عدى ﴿ نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ [المائدة : ٥٨] بـ (إلى) ، وبابها أن تقول : ناديت زيداً ، ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾ [مريم : ٥٢] ، لما كانت بمعنى دعوت إلى كذا ، قال : ﴿ مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ ﴾ ثم اتسع فحذف الجار ووصل الفعل إلى المفعول ، ثم حذف العائد من الصلة إلى الموصول ، إذ صار بما عاقدتموه الأيمان كما حذف من قوله ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ [الحجر : ٩٤] » انتهى . وجعل عاقد لاثنين كالمعاهدة والمقاولة لفظاً ، والاشتراك فيها معنى بعيد ؛ إذ يصير المعنى أن اليمين عاقدته كما عاقدها ، إذ نسبة ذلك إليه ، وهو عقدها هو على سبيل الحقيقة ، ونسبة ذلك إلى اليمين هو على سبيل المجاز لأنها لم تعقده بل هو الذي عقدها . وأما تقديره ﴿ بِمَا عَاقَدْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ وحذف حرف الجر ، ثم العائد على التدريج الذي ذكره ، فهو أيضاً بعيد ، وليس تنظيره ذلك بقوله : ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ [الحجر : ٩٤] سديداً ، لأن (أمر) يتعدى بحرف الجر تارة ، وبنفسه تارة إلى المفعول الثاني ، وإن كان أصله الحرف ، تقول : أمرت زيداً الخير ، وأمرته بالخير ، ولأنه لا يتعين في ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ [الحجر : ٩٤] أن تكون (ما) موصولة بمعنى الذي ، بل يظهر أنها

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد ٣/٣٠٩ .
(٢) انظر الدر المنثور للسيوطي ٣٠٧/٢ ، ٣٠٨ .
(٣) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/١٧٠ .

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible]

﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم﴾

الكفارة: [illegible]

[illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

عشرة مساكين . أي : إطعام من أوسط ، والعائد على (ما) من (تطعمون) في موضع محذوف أي : تطعمونه . وقرأ الجمهور : (أهليكم) جمع أهل بالواو والنون شاذ في القياس . وقرأ جعفر الصادق (أهاليكم) جمع تكسير ، وبسكون الياء . قال ابن جني : « أهالٍ بمنزلة ليالٍ واحدها أهلاة وليلاة ، والعرب تقول : أهل وأهلة ، ومنه قوله

وأهلة ودٍّ قد تبريت ودهم

وقال الزمخشري : والأهالي : اسم جمع لأهل ، كالليالي في جمع ليلة ، والأراضي في جمع أرض . وأما تسكين الياء في (أهاليكم) فهو كثير في الضرورة ، وفي السعة ، كما قال زهير :

يُطِيعُ العَوَالِي رُكِّبَتْ كُلَّ لَهْذَمِ (١)

شبهت الياء بالألف لتقدر فيها جميع الحركات ﴿ أو كسوتهم ﴾ هذا معطوف على قوله (إطعام) ، والظاهر أن (الكسوة) هي معطوفة ، وإن كان يستعمل الثوب الذي يستر ، ولم يذكر مقدارها فظاهره مطلق الكسوة ، وأجمعوا على أن القلنسوة بمفردها لا تجزئ ، وقال بعضهم : الكسوة في الكفارة إزار وقميص ورداء ، وروي عن ابن عمر ثوبان لكل مسكين (٢) ، قاله أبو موسى الأشعري وابن سيرين والحسن ، وذهب قوم إلى أن الكسوة المعتبرة ، فقال بعضهم : لا يجزئ الثوب الواحد إلا إذا كان جامعاً لما قد يتزيى به كالكساء والملحفة ، وقال النخعي : مثل القميص والدرع والخمار ثوباً جامعاً (٣) ، وقال الحسن والحكم : تجزئ عمامة يلف بها رأسه (٤) ، وقال مجاهد : يجزئه كل شيء إلا التبان (٥) ، وقال عطاء وابن عباس وأبو جعفر ومنصور : الكسوة : ثوب ، قميص أو رداء أو إزار ، وقال ابن عباس : تجزئ العباءة أو الشملة (٦) (٧) ، وقال [illegible] ثوب لكل مسكين (٨) ، وعن ابن عمر إزار وقميص أو كساء ، وهل يجزئ إعطاء كساء عشرة أنفس لشخص واحد في عشرة أيام ؟ فيه خلاف للأصحاب ، وقرأ النخعي وابن المسيب وابن عبد الرحمن : أو كُسوتهم بضم الكاف ، وقرأ ابن جبير وابن السميقع (٩) : أو كأسوتهم بكاف الجر على أسوة ، قال الزمخشري (١٠) : بمعنى : أو مثل ما تطعمون أهليكم إسرافاً كان أو تقتيراً ، لا

---

(١) انظر ديوانه (٢٩) وبه ورد تمام .

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي حاتم عن ابن عمر بلفظ : الكسوة ثوب أو إزار ٢/٣٤٣ .

(٣) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/١٨٦ .

(٤) السابق ٦/١٨٦ .

(٥) التبان : [illegible] سراويل صغيرة مقدار شبر يستر العورة المغلظة فقط يكون للملاحين ، ومن حديث عمار أنه صلى في تبان [illegible] ، ومن حديث عمر : صلى رجل في تبان وقميص ، فذكره الهروي والجوهري والنحاس .

لسان العرب ١/٤٢٠

(٦) ذكره السيوطي في الدر المنثور وعزاه لعبد بن حميد ٢/٣١٣ .

(٧) الشملة : كساء دون القطيفة يشتمل به ، وجمعها شمال ، قال :

[illegible]

[illegible]

لسان العرب ٤/٢٣٣١

(٨) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم ٢/٣١٣ .

(٩) انظر تفسير القرطبي ٦/١٨٦ .

(١٠) انظر الكشاف ١/٦٣٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

لقصورهم عن مقدار عشيهم، ولكن تسويته بينهم وبينهم.

(فإن قلت) : ما محل الكاف ؟ (قلت) : مرفوع قبل إن قوله : ﴿ أو كسوتهم ﴾ عطف على محل ﴿ من أوسط ﴾، فدل على أنه ليس بزائد، و﴿ من أوسط ﴾ في موضع مفعول ثان بالمصدر، بل المعنى عنده الكلام في قوله : ﴿ إطعام عشرة مساكين ﴾ ثم أضمر مبتدأ أخبر عنه بالجار والمجرور، يبينه ما قبله تقديره : طعامهم من أوسط. وعلى ما ذكرناه من أن ﴿ من أوسط ﴾ في موضع نصب يكون الكاف أو ﴿ كسوتهم ﴾ في موضع نصب، لأنه معطوف على محل ﴿ من أوسط ﴾، وهو عنده مرفوع. وإذا فسر ﴿ كأسوتهم ﴾ في القدر بقيت الآية عارية من ذكر الكسوة. وأجمع العلماء على أن الحانث مخير بين الإطعام والكسوة والعتق، وهي مخالفة لسواد المصحف. وقال بعضهم : ﴿ أو كأسوتهم ﴾ في الكسوة. والظاهر أنه لا يجزئ إخراج قيمة الطعام والكسوة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة : تجزئ. والظاهر أنه لو تعدد لا يكفي موصف فيجوز صرف ذلك إلى المعنى وبعضه، وبه قال أبو حنيفة، وقال غيره : لا تجزئه. واتفقوا على أنه لا يجزئ دفع ذلك إلى مرتد. ﴿ أو تحرير رقبة ﴾ تسمية الإنسان رقبة تسمية الكل بالجزء، وخص بذلك، لأن الرقبة غالبا محل للتوثيق والاستمساك، فهو موضع الملك، وكذلك أطلق عليه رأس. والتحرير يكون بالإخراج عن الرق وعن الأسر وعن المشقة وعن التعب، وقال الفرزدق :

أبني غدانة إنني حررتكم ... فوهبتكم لعطية بن جعال

أي : حررتكم من الهجاء. والظاهر حصول الكفارة بتحرير ما يصدق عليه رقبة من غير اعتبار قيد آخر، فيجزئ عتق الكافر، وبه قال داود وجماعة من أهل الظاهر، وقال أبو حنيفة : يجزئ الكافر، ومن به نقص يسير من ذوي العاهات، واختاره الطبري، وأجاز الكافرة. وقال مالك : لا يجزئ كافر، ولا أعمى، ولا أبرص، ولا مجنون. وقال ابن شهاب وجماعة وفرق النخعي فأجاز عتق من يعمل أشغاله ويخدم، ومنع عتق من لا يعمل، كالأعمى والمقعد وأشل اليدين. ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾ أي : فمن لم يجد أحد هذه الثلاثة من الإطعام والكسوة والعتق. فلو كان ماله في غير بلده ووجد من يسلفه لم ينتقل إلى الصوم، أو لم يجد من يسلفه فقيل : لا يلزمه انتظار ماله من بلده ويصوم، وهو الظاهر، لأنه غير واجد الآن. وقيل : ينتظر. والظاهر أنه إذا كان عنده فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقتهم يومه وليلته وعن كسوتهم بقدر ما يطعم أو يكسو فهو واجد، وبه قال أحمد وإسحاق و[illegible] الشافعي و مالك. وقال مالك : إلا أن يخاف الجوع، أو يكون في بلد لا يعطف عليه فيه. وقال ابن جبير : إذا لم يكن له إلا ثلاثة دراهم أطعم. وقال قتادة : إذا لم يكن إلا قدر ما يكفر به صام. وقال الحسن : إذا كان له درهمان[1] أطعم. وقال أبو حنيفة : إذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد. وقال آخرون : جائز لمن لم يكن عنده فضل على رأس ماله الذي يتصرف به في معاشه أن يصوم. والظاهر أنه لا يشترط التتابع، وبه قال مالك والشافعي في أحد قوليه. وقال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة وطاوس وأبو حنيفة : يشترط. وقرأ أبي وعبد الله والنخعي : ﴿ أيام متتابعات ﴾. والظاهر أن العتق أفضل، ثم الكسوة، ثم الإطعام. وبدأ الله بالأيسر فالأيسر على الحانث. وهذه الكفارة التي نص الله عليها لازمة للحر المسلم. وإذا حنث العبد فقال سفيان وأبو حنيفة والشافعي : ليس عليه إلا الصوم لا يجزئه غيره. وحكى ابن نافع عن مالك : لا يكفر بالعتق، لأنه لا يكون له ولاء، ولكن يكفر بالصدقة إن أذن له سيده، والصوم أصوب. وحكى ابن القاسم عنه أنه قال : إن أطعم أو كسا بإذن السيد فما هو بالبين، وفي قلبي منه شيء.

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لأبي الشيخ ٢/٣١٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

ولو حلف بصدقة ماله ، فقال الشعبي وعطاء وطاوس : لا شيء عليه ، وقال الشافعي وإسحاق وأبو ثور : عليه كفارة يمين ، وقال أبو حنيفة : مقدار نصاب ، وقال بعضهم : مقدار زكاته ، وقال مالك : ثلث ماله .

ولو حلف بالمشي إلى مكة فقال ابن المسيب والقاسم : لا شيء عليه ، وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور : كفارة يمين ، وقال أبو حنيفة : يلزمه الوفاء به ، فإن عجز عن المشي لزمه أن يحج راكباً .

ولو حلف بعتق فقال عطاء : يتصدق بشيء ، وروي عن ابن عمر وابن عباس وعائشة : عليه كفارة يمين لا عتق ، وقال الجمهور : يلزمه العتق ومن قال الطلاق لازم له فقال المهدوي : أجمع كل من يعتمد على قوله أن الطلاق لازم لمن حلف به وحنث .

﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ .

أي : ذلك المذكور واستدل بها الشافعي على جواز التكفير بعد اليمين ، وقيل : الحنث ، ويدل على أن الكفارة لا تكون إلا بعد الحنث ، فهم يقدرون محذوفاً ، أي : إذا حلفتم وحنثتم .

﴿ واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون ﴾ قال الزمخشري[1] : أي : بروا فيها ولا تحنثوا ، أراد الأيمان التي الحنث فيها معصية ، لأن الأيمان اسم جنس يجوز إطلاقه على بعض الجنس وعلى كله ، وقيل : احفظوها بأن تكفروها ، وقيل : احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاوناً بها (كذلك) أي : مثل ذلك البيان (يبين الله لكم آياته) أعلام شريعته وأحكامه (لعلكم تشكرون) نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾

نزلت بسبب قصة سعد بن أبي وقاص حين شرب طائفة من الأنصار والمهاجرين ، فتفاخروا فقال سعد : المهاجرون خير ، فرماه أنصاري بلحي جمل ففزر[2] أنفه[3] ، وقيل : بسبب قول عمر : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً ، وقيل : بسبب قصة حمزة وعلي ، حين عقر شارفي علي وقال : هل أنتم إلا عبيد لأبي ، وهي قصة طويلة[4] ، وقيل : كان أمر الخمر ونزول الآيات بتدريج ، فنزل ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ [النساء : ٤٣] الآية ، وقيل : بسبب قراءة بعض الصحابة وكان منتشياً[5] في صلاة المغرب ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ [الكافرون : ١] .

---

(١) انظر الكشاف ١/ ٦٤٢ .

(٢) الفزر : الشق . وفزر الثوب وانفزر : تشقق وتقطع وبلي ... الفزر : الفسخ . والمفزور : المشقوق والمفسوخ . ويقال فزرت أنف فلان فزراً ، أي ضربته بشيء فشققته ، فهو مفزور الأنف .

لسان العرب ٥/ ٣٤٠٨ .

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه ، والبيهقي في شعب الإيمان ٣/ ٢٠٠ .

(٤) انظر القصة في أسباب النزول للواحدي ١١٨ - ١١٩ تفسير القرطبي ٦/ ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٥) يقال : نشي الرجل من الشراب نشواً ونشوة ونشوة : السكر من الشراب ، وقيل : أول السكر ، فهو نشوان . أنشد ابن الأعرابي :

إن تغتبق مما أصطبحت ... حتى تنتشي الشوابي والشرابي

ورجل نشوان ونشيان ، على المعاقبة ، والأنثى نشوى وجمعهما نشاوى كسكارى .

لسان العرب ٦/ ٤٤٢٣ .

www.besturdubooks.wordpress.com

على ما أقرف ... ثم ... بسبب شرب من الأمور ... حتى نزلت هذه الآية ... [illegible] عامر ... بسبب ... من ... [illegible] (١) ... فلما صحوا جعل كل واحد يرى أثرا بوجهه وجسده فيقول : هذا فعل فلان ، فحدثت بينهم ضغائن (٢).

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن الله تعالى ذكر ما ... [illegible] ... وكان ... الخمر والميسر ، وكانوا يقولون الخمر ... ونشاط النفس ... تكاره ... [illegible] ... بين تعالى تحريم الخمر والميسر ، لأن هذه ... مفاسد عظيمة ، ففي الخمر إذهاب العقل وإتلاف المال ... الجاهلية لإتلاف المال ... فقال (٣):

أسقى ... [illegible] ... ومكنة قد ... [illegible]

وهناك ... أخرى ... [illegible] ... لأن ... العقل ... [illegible] ... فأما الخمر ... [illegible] ... الأصنام ... [illegible] ... الثلاثة ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible]

وقد ... من التأكيد في الآية ... الخمر والميسر ... الأنصاب ... [illegible] ... قوله تعالى : ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾ [الحج : ٣٠] ... الشيطان ... [illegible] ... الخمر ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible]

(١) [illegible]

لسان العرب [illegible]

(٢) [illegible]

(٣) [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

حاماً ومرجبة انتهى. ولما كان الشيطان هو الداعي إلى الغضب بهذه المعاصي والمغري بها، جعلت من عمله وفعله وسبب إليه من جهة المحل والملابسة في شكل تقبيحه، كما قال: ﴿ فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان ﴾ [القصص: ١٥] والضمير في (فاجتنبوه) عائد على (الرجس) المخبر به عن الأربعة، فكأن الأمر باجتنابه متناولاً لها. وقال الزمخشري[1]: (فإن قلت) إلام يرجع الضمير في قوله (فاجتنبوه)؟ (قلت): إلى المضاف المحذوف. كأنه قيل: إنما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما أو ما أشبه ذلك. ولذلك قال ﴿ رجس من عمل الشيطان ﴾ انتهى. ولا حاجة إلى تقدير هذا المضاف بل الحكم على هذه الأربعة أنفسها أنها رجس أبلغ من تقدير ذلك المضاف. كقوله تعالى: ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ [التوبة: ٢٨] ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ﴾ ذكر تعالى في الخمر والميسر مفسدتين: إحداهما دنيوية والأخرى دينية. فأما الدنيوية: فإنها تثير الشرور والحقود، وتؤول بشاربها إلى التقاطع. وأكثر ما تستعمل في جماعة يقصدون التأنس باجتماعهم عليها، والتودد والتحبب، فتنعكس عليهم الأمور، ويصيرون إلى التباغض، لأنها مزيلة للعقل، والذي هو ملاك الأشياء، فقد يكون في نفس ذلك الشيء الذي يكتمه بالعقل، فيخرج به عند السكر فيؤدي إلى التلف. ألا ترى إلى ما جرى بين سعد وحمزة، ومن أحسن ما قال قاضي الجماعة أبو القاسم أحمد بن يزيد بن بقي[2]، وكان فقيهاً عالماً على مذهب أهل الحديث فيما وفد على القاضي بمالقة أبي الحسن بن عبد العزيز بن أبي الأحوص ـ رضي الله عنهما ـ يكرمه:

ألا إنما الدنيا كراحٍ عتيقةٍ ... أراد مديروها بها جلب الأنسِ
فلما أداروها أثارت حقودهم ... فعاد الذي راموا من الأنس بالعكسِ

وأما الميسر فإن الرجل لا يزال يقامر حتى يبقى سليباً لا شيء له، وينتهي من سوء الصنيع في ذلك أن يقامر حتى على أهله وولده، فيؤدي به ذلك إلى أن يصير أعدى عدو من قمره وغلبه، لأن ذلك يؤخذ منه على سبيل القهر والغلبة، ولا يكاد يتخلص من ذلك. ولذلك قال بعض الأدباء:

لا تيسرنّ بحليٍّ قد يسرت بها ... وقلّ ما يسر الأقوام مغرورُ

وأما الدينية، فالخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذ الجسمانية تلهي عن ذكر الله وعن الصلاة. والميسر إن كان غالباً به انشرحت نفسه، ومنعه حب الغلب والقهر والكسب عن ذكر الله تعالى، وإن كان مغلوباً فما حصل له من الانقباض والندم والاحتيال على أنه يصير غالباً لا يخطر بقلبه ذكر الله. لأنه تعالى لا يذكر إلا بقلب فارغ له لا يشغل به عن سواه. ولقد شاهدنا من يلعب بالنرد والشطرنج يجري بينهم من اللجاج والحلف الكاذب، وإخراج الصلاة عن أوقاتها ما يربأ المسلم عنه بنفسه، هذا وهي الملعوب بها ليس من شيء في طلب، فكيف يكون حالهم إذا لعبوا على شيء فأخذه الغالب. وأفرد الخمر والميسر هنا وإن كانا قد جمعا مع الأنصاب والأزلام، تأكيداً لقبح الخمر والميسر، وليبحثوا عن تعاطيهما، ونزلا في آية منزلة ما هو تركه للمؤمنين من الأنصاب والأزلام. والعداوة تتعلق بالأمور الظاهرة، وعطف على هذا ما هو أشد، وهو البغضاء، لأن محلها القلب. كذلك عطف على ذكر الله ما هو آثم وأوجب وآكد، وهو الصلاة، وفي منع بتعاطي الخمر والميسر من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة أقوى دليل على تحريمهما، ومثل أن ينتهي

---

(1) انظر الكشاف ١/ ٦٧٤.

(2) أحمد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد القرطبي أبو القاسم بن أبي الحسن، يعرف بابن بقي، توفي بقرطبة يوم الجمعة خامس عشر من رمضان سنة خمس وعشرين وستمائة [الصلة ١/ ٣٤٩].

www.besturdubooks.wordpress.com

السفه عني ، وبذلك جاء بعده ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ ؟ ، وهذا الاستفهام من أبلغ ما ينهى عنه ، كأنه قيل : قد تلي عليكم ما فيها من المفاسد الدنيوية والدينية التي توجب الانتهاء ، فهل أنتم منتهون أم باقون على حالكم مع علمكم بتلك المفاسد ؟ وجعل الجملة اسمية ، والمواجهة لهم بأنتم ، أبلغ من جعلها فعلية ، وقيل : هو استفهام تضمن معنى الأمر ، أي : فانتهوا ، ولذلك قال عمر : انتهينا ربنا ، وذكر أبو الفرج بن الجوزي ، عن بعض شيوخه أن جماعة كانوا يشربون بعد نزول هذه الآية ويقولون : إنما قال تعالى ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ ؟ ، فقال بعضهم انتهينا ، وقال بعضهم لم ننته ، فلما نزلت ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم ﴾ [الأعراف : ٣٣] حرمت ، لأن الإثم اسم للخمر ولا يصح هذا ، وقال التبريزي : هذا استفهام ومعناه الأمر ، أي : انتهوا ومعناه اتركوا ، وانتقلوا عنه إلى غيره من الطاعات [illegible] . ويحتمل ما ذكر من [illegible] ما تضمنت من المفاسد [illegible] العقل تركها من أجلها لو لم يرد الشرع بذلك ، فكيف وقد ورد الشرع بالترك وقد تقدم من قوله في البقرة أن جماعة من الجاهلية لم يشربوا الخمر صوناً لعقولهم عن فسادها ، وكذلك في الإسلام من تورع عن شربها .

﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ﴾ .

هذا أمر بطاعة الله تعالى وطاعة الرسول ﷺ ، أي امتثلوا ما أمر به ، واجتنبوا ما نهى عنه ، وأمر بالحذر من مخالفة المعصية [illegible] لعطف [illegible] ﴿ وأطيعوا ﴾ على معنى قوله ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ إذ تضمن هذا معنى الأمر ، وهو قوله ﴿ فانتهوا ﴾ ، وجاء الأمر بالطاعة هنا خصوصي ، أي : أطيعوا فيما أمرتم به من اجتناب ما أمرتم باجتنابه ، واحذروا ما عليكم في مخالفة هذا الأمر ، وكرر ﴿ وأطيعوا ﴾ على سبيل التأكيد ، والأحسن أن لا يقيد الأمر هنا ، بل أمروا أن يكونوا مطيعين دائماً حذرين [illegible] . ﴿ فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين ﴾ أي : فإن أعرضتم فليس على الرسول إلا أن يبلغ أحكام الله ، وليس عليه خلق الطاعة فيكم ، ولا يلحقه من توليكم شيء ، بل ذلك لاحق بكم ، وفي هذا من الوعيد البالغ ما لا خفاء به [illegible] تضمن أن عقابكم إنما يتولاه المرسل لا الرسول ، وما كلف الرسول من أمركم غير تبليغكم ، ووصف البلاغ بالمبين ، إما لأنه بين في نفسه واضح [illegible] ، وإما لأنه مبين لكم أحكام الله تعالى وتكاليفه ، بحيث لا يعتريها شبهة ، بل هي واضحة مبينة . وذهب الجمهور إلى أن هذه الآية دلت على تحريم الخمر ، وهو الظاهر ، وقد [illegible] عمر فيها [illegible] أن قوماً شربوها بالشام ، وقالوا هي حلال [illegible] رأيه [illegible] على أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا ، لأنهم استحلوا حراماً[1] . والجمهور على أنها نجسة العين لتسميتها رجساً ، [illegible] ، وذهب ربيعة والليث والمزني وبعض المتأخرين من البغداديين إلى أنها طاهرة ، واختلفوا هل كان المسكر مباحاً [illegible] قبل التحريم أم لا . ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين ﴾ .

قال ابن عباس والبراء وأنس : لما نزل تحريم الخمر قال قوم : كيف بمن مات منا وهو يشربها ويأكل الميسر ، فنزلت[2] ، فأعلم تعالى أن المذمة والجناح إنما يتعلق بفعل المعاصي ، والذين ماتوا قبل التحريم ليسوا عاصين ، و[illegible] من سبب النزول ، أن اللفظ عام [illegible] الخصوص ، [illegible] ، والمعنى : أنه لا حرج على المؤمن فيما

---

(١) ذكر ذلك السيوطي في الدر المنثور معلقاً ، وعزاه لابن أبي شيبة [illegible] ٣ / ٣٢٠ ، ٣٢١ .

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه للطيالسي ، وأحمد بن حميد ، والترمذي وصححه ، وابن جرير ، [illegible] وابن حبان ، وأبي الشيخ [illegible] ٣ / ٣٢٠ ، ٣٢١ .

www.besturdubooks.wordpress.com

طعموا من المستلذات ، إذا ما اتقوا ما حرم الله منها . وقضية من شرب قبل التحريم من عموم المؤمنين ، وهذه الآية شبيهة بآية تحويل القبلة ، حين سألوا عمن مات على القبلة الأولى ، فنزلت ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ [البقرة : ١٤٣] ﴿ فيما طعموا ﴾ [المائدة : ٩٣] قيل : من الخمر ، والطعم حقيقة في المأكولات ، مجاز في المشروب ، وفي اليوم قيل : مما أكلوا من القمار ، فيكون فيه حقيقة ، وقيل : منهما وعنى بالطعم الذوق ، وهو قدر مشترك بينهما ، وكررت هذه الجمل على سبيل المبالغة والتوكيد في هذه الصفات ، ولم يأت في التأكيد بالعطف بـ (ثم) ، نظير قوله ﴿ كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ﴾ [التكاثر : ٣-٤] وذهب قوم إلى تباين هذه الجمل بحسب ما قدروا من متعلقات الأفعال ، فالمعنى : إذا ما اتقوا الشرك والكبائر وآمنوا الإيمان الكامل وعملوا الصالحات ، ثم اتقوا أثبتوا ودوموا على الحالة المذكورة ، ثم اتقوا وأحسنوا انتهوا في التقوى إلى امتثال ما ليس بفرض من النوافل في الصلاة والصدقة أو غير ذلك ، وهو الإحسان وإلى قريب من هذا ذهب الزمخشري[1] ، قال : إذا ما اتقوا ما حرم عليهم وآمنوا وثبتوا على الإيمان والعمل الصالح وازدادوا ، ثم اتقوا وآمنوا ثبتوا على التقوى والإيمان ، ثم اتقوا وأحسنوا ثبتوا على اتقاء المعاصي وأحسنوا أعمالهم وأحسنوا إلى الناس ، وواسوهم بما رزقهم الله من الطيبات . انتهى ، وقيل : التقوى الأولى في الزمان الماضي والثانية للحال ، والثالثة للاستقبال ، وقيل : الاتقاء الأول هو في الشرك والتزام الشرع ، والثاني في الكبائر ، والثالث في الصغائر ، وقيل : غير هذا مما لا إشعار للفظ به ، ومعنى الآية : أنه على أولئك الذين كانوا على هذه الصفة ، وعلت هممهم إلى الإيمان والتقوى والإحسان ، إذ كانت الخمر غير محرمة إذ ذاك ، ولا إثم في تناول المباح إذا كان مؤمناً متقياً محسناً ، وإن كان يؤول ذلك المباح إلى التحريم ، فتحريمه بعد ذلك لا يضر المؤمن المتقي المحسن ، وتقدم شرح الإحسان وأن الرسول ﷺ فسره في حديث سؤال جبريل ، فينبغي أن لا نتعدى تفسيره . ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ﴾

نزلت عام الحديبية ، وأقاموا بالتنعيم ، فكان الوحش والطير يغشاهم في رحالهم وهم محرمون . وقيل : كان بعضهم أحرم وبعضهم لم يحرم ، فإذا عرض صيد اختلفت أحوالهم واشتبهت الأحكام . وقيل : قتل أبو اليسر حمار وحش برمحه ، فقيل : قتلت الصيد وأنت محرم فنزلت .

ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما أمرهم أن لا يحرموا الطيبات ، وأخرج من ذلك الخمر والميسر وهما حرامان دائماً ، أخرج بعده من الطيبات ما حرم في حال دون حال ، وهو الصيد ، وكان الصيد مما تعيش به العرب وتتلذذ باقتناصه ولهم فيه الأشعار والأوصاف الحسنة ، والظاهر أن الخطاب بقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ عام للمحل والمحرم ، لكن لا يتحقق الابتلاء إلا مع الإحرام أو الحرم ، وقال ابن عباس : هو للمحرمين[2] . وقال مالك : هو للمحلين ، والنون ليبلونكم الله ، الابتلاء هنا به مع الإحرام أو الحرم ، والظاهر أن قوله : ﴿ بشيء من الصيد ﴾ يقتضي تقليلاً ، وقيل : يعلم أنه ليس من الابتلاء العظيم ، كالابتلاء بالأنفس والأموال ، بل هو تشبيه بما شق عليهم أيه من صيد البر ، وأنهم كانوا لا يصبرون عند هذا الابتلاء ، فكيف يصبرون عندما هو أشد منه ، و (من) في (من الصيد) للتبعيض في حالة الحرمة إذ قد يزول الإحرام ويفارق الحرم ، فالصيد بعض هذه الأحوال بعض الصيد على عمومه ، وقال الطبري وغيره : من صيد البر دون البحر ، وقال ابن عطية : ويجوز أن تكون (من) لبيان الجنس ، وقال الزجاج : وهذا كما تقول : لأمتحننك بشيء من الرزق ، وكما قال تعالى : ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾ [الحج : ٣٠] والمراد بالصيد المأكول

---

(١) انظر الكشاف ١/٦٧٨.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس ٢/٣٢٦.

www.besturdubooks.wordpress.com

لأن الصيد يطلق على المأكول وغير المأكول، قال الشاعر:

صيد الملوك أرانب وثعالب ... وإذا ركبت فصيدي الأبطال[١]

وقال زهير:

ليث بعثر يصطاد الرجال إذا ما ... كذب الليث عن أقرانه صدقا

ولهذا قال أبو حنيفة: إذا قتل المحرم كلبا أو ذئبا ضاريا أو ما يجري مجراه، فعليه الجزاء بقتله. ﴿تناله أيديكم ورماحكم﴾ أي: بعض منه يتناول بالأيدي لقرب غشيانه حتى لتمكن منه اليد، وبعض بالرماح لبعده وتفرقه، فلا يوصل إليه إلا بالرمح، وقال ابن عباس: ﴿أيديكم﴾ فراخ الطير وصغار الوحش، وقال مجاهد: ﴿الأيدي﴾ الفراخ والبيض، وما لا يستطيع أن يفر، والرماح كبار الصيد[٢]. قيل: وما قاله مجاهد غير جائز، لأن الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لا يمتنع انتهى. يعني أنه لا يطلق على البيض صيد. ولا يمنع ذلك تسمية الشيء بما يؤول إليه. قال ابن عطية: والظاهر أن الله خص الأيدي بالذكر لأنها أعظم تصرفا في الاصطياد، وفيها تدخل الجوارح والحبالات، وما عمل باليد من فخاخ وشباك، وخص الرماح بالذكر لأنها أعظم ما يجرح به الصيد، وفيها يدخل السهم ونحوه. واحتج بعض الناس على أن الصيد للآخذ، لا للمثير بهذه الآية، لأن المثير لم تنل يده ولا رمحه بعد شيئا. وقرأ النخعي وابن وثاب: (يناله) بالياء، منقوطة من أسفل. والجملة من قوله ﴿تناله﴾ في موضع الصفة لقوله ﴿بشيء﴾، أو في موضع الحال منه، إذ قد وصف، وأبعد من زعم أنه حال من الصيد. ﴿ليعلم الله من يخافه بالغيب﴾ هذا تعليل لقوله ﴿ليبلونكم﴾، ومعنى ﴿ليعلم﴾ ليتميز من يخاف عقابه تعالى، وهو قائم منتظر في الآخرة، فيتقي الصيد ممن لا يخافه فيقدم عليه، قاله الزمخشري. وقال ابن عطية: ليستمر علمه وهو موجود، إذ علم الله قد تقرر في الأزل. وقال الكلبي: لم يزل الله عالما، وإنما عبر بالعلم عن الرؤية. وقيل: هو على حذف مضاف، أي: ليعلم أولياء الله. وقيل: المعنى لتعلموا أن الله يعلم من يخافه بالغيب، أي: في السر حيث لا يراه أحد من الناس، فالخائف لا يصيد، والذي لا يخاف يصيد. وقيل: ليظهر لمن هو خوف الله، و﴿بالغيب﴾ في موضع نصب على الحال، ومعناه: أن يخاف غائبا عن رؤية الله تعالى، ومثله ﴿من خشي الرحمن بالغيب﴾ [ق: ٣٣]، ﴿يخشون ربهم بالغيب﴾ [فاطر: ١٨]، وقال عليه السلام: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك». وقال الطبري: معناه: في الدنيا حيث لا يرى العبد ربه، فهو غائب عنه. قال ابن عطية: والظاهر أن المعنى بالغيب من الناس، أي: في الخلوة من خاف الله انتهى عن الصيد من ذات نفسه انتهى. وقرأ الزهري: ﴿ليعلم الله﴾ من أعلم. قال ابن عطية: أي ليعلم عباده انتهى. فيكون من أعلم المنقول من علم المتعدية إلى واحد بمعنى عرف، فحذف المفعول الأول وهو (عباده) لدلالة المعنى عليه، وبقي المفعول الثاني وهو ﴿من يخافه﴾.

---

(١) من [illegible]، [illegible]، انظر الحيوان [illegible]، وبعثر: موضع [illegible]، قال أبو عمرو الشيباني: [illegible] مسيرة أيام [illegible].

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، والبيهقي في سننه ٥/٢٠٦، ٢١٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ فمن اعتدى بعد ذلك ﴾.

المعنى: فمن اعتدى بالمخالفة بعد ذلك، وذلك إشارة إلى النهي الذي تضمنه معنى الكلام السابق، وتقديره: فلا تصيدوا، يدل عليه قوله: ﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ ﴿ فله عذاب أليم ﴾ قيل: في الآخرة، وقيل: في الدنيا، قال ابن عباس: «يوسع بطنه وظهره جلداً ويسلب ثيابه»[1]. ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ الذين آمنوا عام، وصرح هنا بالنهي عن قتل الصيد في حال كونهم حرماً، والحرم جمع حرام، والحرام المحرم، والكائن بالحرم، ومن ذهب إلى أن اللفظ يراد به معناه، استدل بقوله: ﴿ وأنتم حرم ﴾ على منع المحرم، والكائن بالحرم، من قتل الصيد، ومن لم يذهب إلى ذلك قال: المعنى: محرمون بحج أو عمرة، وهو قول الأكثر، وقيل: المعنى وأنتم في الحرم، والظاهر النهي عن قتل الصيد، وتكون الآية قبل هذه دلت بمعناها على النهي عن الاصطياد، ويستفاد من مجموع الآيتين النهي عن الاصطياد، والنهي عن قتل الصيد، والظاهر عموم الصيد، وقد خص هذا العموم بقوله تعالى: ﴿ أحل لكم صيد البحر ﴾ قيل: وبالسنة بالحديث الثابت: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور»[2]. فاقتصر على هذه الخمسة، الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق. وقاس مالك على الكلب العقور كل ما كلب على الناس، وغيرهم، ورآه داخلاً في لفظه من أسد، ونمر، وفهد، وذئب، وكل سبع عاد، فقال له أن يقتلها مبتدئاً بها لا هر، وثعلب، وضبع، فإن قتلها فدى. وقال مجاهد، والنخعي: لا يقتل من السباع إلا ما عدا عليه[3]، وروي نحوه عن ابن عمر، وقال أصحاب الرأي: إن بدأه السبع قتله، ولا فدية، وإن ابتدأه المحرم فقتله فدى[4]. وقال مالك في فراخ السباع قبل أن تفترس: لا ينبغي للمحرم قتلها، وثبت عن عمر أمره المحرمين بقتل الحيات، وأجمع الناس على إباحة قتلها، وثبت عن عمر إباحة قتل الزنبور، لأنه في حكم العقرب، وذوات السموم في حكم الحية كالأفعى والرتيلا[5]. ومذهب أبي حنيفة، وجماعة أن الصيد هو: ما توحش مأكولاً كان أو غير مأكول، فعلى هذا لو قتل المحرم سبعاً لا يؤكل لحمه ضمن، ولا يجاوز قيمة شاة، وقال زفر بالغاً ما بلغ، وقال قوم: الصيد هو ما يؤكل لحمه، فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع، وهو قول الشافعي، ولا في قتل الفواسق الخمس، ولا الذئب، وإذا كان الصيد مما يحل أكله فقتله المحرم ولو بالذبح، فمذهب أبي حنيفة ومالك أنه غير مذكى فلا يؤكل لحمه، وبه قال ابن المسيب، وأحد قولي الحسن، ومذهب الشافعي، إن ذبح المحرم الصيد ذكاة، وقال الحكم، وعمرو بن دينار، وسفيان: يحل للحلال أكله، وهو أحد قولي الحسن ﴿ ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ الظاهر تقييد القتل بالعمد، فمن لم يتعمد فقتل خطأ بأن كان ناسياً لإحرامه أو رماه ظاناً أنه ليس بصيد، فإذا هو صيد أو عدل سهمه الذي رماه لغير صيد فأصاب صيداً فلا جزاء عليه[6]، وروي ذلك عن ابن عباس، وابن جبير، وطاوس، وعطاء،

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن أبي حاتم من طريق قيس بن سعد ٢/ ٣٢٧
(٢) أخرجه البخاري ٦/ ٣٥٥ كتاب بدء الخلق ـ باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه (٣٣١٤) ومسلم ٢/ ٨٥٦ كتاب الحج باب ما يندب للمحرم (٦٧/ ١١٩٨).
(٣) انظر تفسير القرطبي ٦/ ٢٩٧.
(٤) نفسه ٦/ ٢٩٦.
(٥) أشهرها جنة الذئب التي يعيش حول المراع، ومنها ما هي سوداء رقطاء، ومنها صفراء زغباء. لسان العرب ٣/ ١٥٧٨ ترتيب القاموس ٢/ ٣٠١
(٦) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن أبي شيبة، وابن المنذر، عن ابن عباس، وعزاه أيضاً لابن المنذر عن سعيد بن جبير، وعزاه كذلك لعبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن طاوس ٢/ ٣٢٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

وسالم، وبه قال أبو ثور، وداود، والطبري، وهو أحد قولي الحسن البصري، ومجاهد، وأحمد بن حنبل، وقال ابن عباس فيما أسنده عنه الدارقطني: إنما التكفير في العمد، وإنما غلظوا في الخطأ لئلا يعودوا[1]. وقيل: خرج مخرج الغالب فألحق به النادر، وقيل: ذكر العمد لأن مورد الآية في من تعمد. [illegible] قتل الخطأ متعمداً وهو محرم، ومذهب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأصحابهم أن الخطأ بالنسيان أو غيره كالعمد، والعمد أن يكون ذاكراً لإحرامه قاصداً للقتل[2]. وروي ذلك عن عمر وابن عباس، وطاوس، والحسن، وإبراهيم، والزهري، قال الزهري: جزاء العمد بالقرآن والخطأ والنسيان بالسنة[3]. قال القاضي أبو بكر بن العربي: إن كان يريد بالسنة الآثار التي وردت عن عمر وابن عباس فنعمّا هي وأحسن بها أسوة. وقال مجاهد: ومعناه متعمداً لقتله ناسياً لإحرامه فإن كان ذاكراً لإحرامه فهذا أجل وأعظم من أن يكفر وقد حل ولا حج له لارتكابه محظور إحرامه فبطل عليه كما لو تكلم في الصلاة أو أحدث فيها[4]. قال: «ومن أخطأ فذلك الذي عليه الجزاء»[5]. ونقل نحوه ابن جريج. وروي عن مجاهد أنه لا جزاء عليه في قتله متعمداً ويستغفر الله وحجه تام. وقرأ الكوفيون «فجزاءٌ» بالتنوين «مثلُ» بالرفع فارتفاع «جزاء» على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره: فعليه جزاء، و«مثل» صفة أي: فجزاء يماثل ما قتل. وقرأ [illegible]: «فجزاؤه مثل» بضمير عائد على قاتل الصيد أو على الصيد. وفي قراءة عبد الله «فجزاؤه مثل» على الابتداء والخبر. وقرأ باقي السبعة «فجزاءُ مثلِ» برفع جزاء وإضافته إلى «مثل» فقيل: «مثل» كأنها مقحمة كما تقول: مثلك من يفعل كذا، أي: أنت تفعل كذا، فالتقدير: فجزاء ما قتل. وقيل: ذلك من إضافة المصدر إلى المفعول، ويدل على هذا التقدير قراءة السلمي: «فجزاءٌ» بالرفع والتنوين «مثلَ ما قتل» بالنصب، وقرأ محمد بن مقاتل: «فجزاءً مثلَ ما قتل» بنصب «جزاء» و«مثل» والتقدير: فليخرج جزاءً مثل ما قتل، و«مثل» صفة لجزاء. وقرأ الحسن «من النَّعْم» بسكون العين تخفيفاً كما قالوا الشعر. وقال ابن عطية: هي لغة. و«من النعم» صفة لجزاء سواء رفع «جزاء» و«مثل» أو أضيف «جزاء» إلى «مثل» أي: كائن من النعم، ويجوز في وجه الإضافة أن يتعلق من النعم بجزاء إلا في وجه الأول لأن «جزاء» مصدر موصوف فلا يعمل. ووهم أبو البقاء في تجويزه أن يكون «من النعم» حالاً من الضمير في «قتل» يعني من الضمير المنصوب المحذوف في «قتل» العائد على ما قتل، لأن المقتول يكون من النعم وليس المعنى على ذلك، لأن الذي هو من النعم هو ما يكون جزاء لا الذي يقتله المحرم، ولأن النعم لا تدخل في اسم الصيد. والظاهر في الآية أنها مثلية في الصورة والخلقة والصغر والعظم[6]، وهو قول الجمهور، وروي ذلك عن عمر بن [illegible]، وابن عباس، والضحاك، والسدي، وابن جبير، وقتادة، وبه قال مالك، والشافعي، ومحمد بن الحسن، وتفاصيل ما يماثل كل مقتول من الصيد قد [illegible] جماعة من الصحابة، ولم يتعرض لها القرآن، وهي مذكورة في كتب الفقه. وذهب جماعة من التابعين إلى أن المماثلة هي في القيمة يقوم الصيد المقتول، ثم يشتري بقيمته طعاماً من الأنعام، ثم يهدي[7]، وهو قول النخعي، وعطاء، وأحد قولي مجاهد، وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف يشتري بالقيمة هدياً إن شاء، وإن شاء اشترى طعاماً فأعطى كل مسكين نصف صاع، وإن شاء صام عن كل نصف صاع يوماً، وقال قوم: [illegible] فيما وجد له مثل

(١) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/ ٢٩٨.
(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن حزم في المحلى ٣٢٧/٦.
(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير ٣٤٧/٢.
(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وأبي الشيخ ٣١٢/٢.
(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور مختصراً، وعزاه لابن جرير ٣٢٧/٢.
(٦) انظر تفسير القرطبي ٦/ ٣٠٠، ٣٠١.
(٧) ذكره السيوطي في الدر المنثور مختصراً وعزاه لابن جرير ٣٠٩/٢

www.besturdubooks.wordpress.com

صورة ، وما لم يوجد له مثل ، فالقيمة في الشريعة . ولقد تعصب « أبو بكر الرازي » و« الزمخشري »(١) لمذهب أبي حنيفة ، ولفظ الآية ينبو عن مذهبه إذ ظاهر الآية يقتضي التخيير بين أن يجزى « هدياً من النعم مثل ما قتل ، وأن يكفر بطعام مساكين ، وأن يصوم عدل الصيام » ، والظاهر أن الجزاء لا يكون إلا في القتل لا في أخذ الصيد ، ولا في حبسه ، ولا في أكله وفاقاً للشافعي وخلافاً لأبي حنيفة ، إذ قال : عليه جزاء ما أكل يعني قيمته وخالفه صاحباه فقالا : لا شيء عليه سوى الاستغفار ، لأنه تناول ميتة ، ولا في الدلالة عليه خلافاً لأبي حنيفة وأشهب إذ قالا : يضمن الدال الجزاء ، وروي ذلك عن ابن عمر وابن عوف ، وقال الشافعي ومالك وأبو ثور ، لا يضمن الدال والجزاء على القاتل ولا في جرحه ونقص قيمته بذلك ، وقال المزني عليه شيء ، وقال بعض أهل العلم ، إذا نقص من قيمته مثلاً العشر فعليه عشر قيمته ، وقال داود لا شيء عليه . والظاهر أنه لو اجتمع محرمون في صيد لم يجب عليهم إلا جزاء واحد لأنه لا ينسب القتل إلى كل واحد منهم فإنما المقتول ، فهو واحد يجب أن يكون لكل واحد ، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق . وقال أبو حنيفة ومالك والثوري ، يجب على كل واحد منهم جزاء واحد ، والظاهر أنه إذا حمل قوله (وأنتم حرم) على معنييه وهما محرمون بحج أو عمرة ، ومحرمون بمعنى داخلين الحرم ، وإن كانوا محلين أنه إذا قتل المحلون صيداً في الحرم أنه يلزمهم جزاء واحد ، وبه قال أبو حنيفة ، وقال مالك : « على كل واحد جزاء كامل » . والظاهر قوله : (من النعم) أنه لا يشترط سن ، فيجزي الجفر والعناق على قدر الصيد ، وبه قال أبو يوسف ومحمد ، وقال أبو حنيفة : « لا يجوز أن يهدى إلا ما يجزى في الأضحية وهدي القران » ، والظاهر من تقييد المنهي عن القتل بقوله (وأنتم حرم) أنه لو صاد الحلال بالحل ثم ذبحه في الحرم فلا ضمان ، وهو حلال ، وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة . عليه الجزاء .

﴿يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة﴾ .

أي : يحكم بمثل ما قتل ، قال ابن وهب : « من السنة أن يخير الحكمان من قتل الصيد كما خيره الله في أن يخرج هدياً بالغ الكعبة ، أو كفارة طعام مساكين ، أو عدل ذلك صياماً ، فإن اختار الهدي حكما عليه بما يريانه نظيراً لما أصاب ، وأدنى الهدي شاة ، وما لم يبلغ شاة حكما فيه بالطعام ، ثم خير بين أن يطعمه أو يصوم مكان كل مد يوماً » ، وكذلك قال مالك ، والظاهر أنه يحكم به عدلان ، وكذلك فعل عمر في حديث قبيصة بن جابر ، واستدعى عبد الرحمن بن عوف وحكما في ظبي بشاة وفعل ذلك جرير وابن عمر ، والظاهر أن العدلين ذكران فلا يحكم فيه امرأتان عدلتان ، وقرأ جعفر بن محمد (يحكم به ذو عدل على التوحيد) أي : يحكم به من يعدل منكم ، ولا يريد به الوحدة ، وقيل : أراد به الإمام ، والظاهر أن الحكمين يحكمان في جزاء الصيد باجتهادهما ، وذلك موكول إليهما ، وبه قال أبو حنيفة ومالك وجماعة من أهل العلم ، وقال الشافعي . الذي له مثل من النعم وحكمت فيه الصحابة بحكم لا يعدل عنه إلى غيره ، وما لم تحكم فيه الصحابة يرجع فيه إلى اجتهادهما فينظران إلى الأجناس الثلاثة من الأنعام فكل ما كان أقرب شبهاً به يوجبانه ، والظاهر أن الحكمين لا يكون أحدهما قاتل الصيد ، وهو قول مالك ، وقال الشافعي . « إن كان القتل خطأ جاز أن يكون أحدهما ، أو عمداً فلا لأنه يفسق به » ، واستدل بقوله تعالى : (يحكم به ذوا عدل منكم) على إثبات القياس ، لأنه تعالى فوض تعيين المثل إلى اجتهاد الناس وظنونهم ، وجوزوا في انتصاب قوله . (هدياً) أن يكون حالاً من (جزاء) فيمن وصفه بـ (مثل) . لأن الصفة خصصته فقرب من المعرفة ، وأن يكون بدلاً من (مثل) في قراءة من نصب (مثلاً) ، أو من محله في قراءة من خفضه ، وأن ينتصب على المصدر ، والظاهر أنه حال من قوله . (به) ، ومعنى (بالغ الكعبة) أن ينحر بالحرم ويتصدق به حيث شاء عند أبي حنيفة ، وقال الشافعي : « بالحرم » ، وقرأ الأعرج (هدياً) بكسر الدال وتشديد الياء ، والجملة من

(١) انظر الكشاف ١/ ٦٧٨ .

www.besturdubooks.wordpress.com

قوله (يحكم) في موضع الصفة ، لقوله (هدياً) أي محكوماً به ذوا عدل ، وفي قوله (منكم) دليل على أنهما من المسلمين ، وذكر الكعبة لأنها أم الحرم ، قالوا : والحرم كله منحر لهذا الهدي ، فما وقف به بعرفة من هدي الجزاء ينحر بمنى ، وما لم يوقف به فينحر بمكة ، وفي سائر بقاع الحرم ، بشرط أن يدخل من الحل ، ولا بد أن يجمع فيه بين حل وحرم ، حتى يكون بالغاً الكعبة ﴿ أو كفارة طعام مساكين ﴾ قرأ المدنيان بالإضافة ، والإضافة تكون بأدنى ملابسة ، إذ الكفارة تكون كفارة هدي وكفارة طعام وكفارة صيام ، ولا التفات إلى قول الفارسي : ولم يضف الكفارة إلى الطعام لأنها ليست للطعام إنما هي لقتل الصيد ، وأما ما ذهب إليه الزمخشري[1] من زعمه أن الإضافة مبينة كأنه قيل أو كفارة من طعام مساكين ، كقولك : خاتم فضة بمعنى خاتم من فضة ، فليست من هذا الباب ، لأن (خاتم فضة) من باب إضافة الشيء إلى جنسه ، والطعام ليس جنساً للكفارة إلا بتجوز بعيد جداً ، وقرأ باقي السبعة بالتنوين ورفع (طعام) ، وقرأ كذلك الأعرج وعيسى بن عمر ، إلا أنهما أفردا (مسكين) على أنه اسم جنس ، قال أبو علي : و(طعام) عطف بيان لأن الطعام هو الكفارة ، انتهى . وهذا على مذهب البصريين ، لأنهم شرطوا في البيان أن يكون في المعارف لا في النكرات ، فالأولى أن يعرب بدلاً ، وقد أجمل في مقدار الطعام ، وفي عدد المساكين . والظاهر أنه يكفي أقل ما ينطلق عليه جمع مساكين ، وقال إبراهيم وعطاء ومجاهد والقاسم : يقوّم الصيد دراهم ، ثم يشتري بالدراهم طعاماً ، فيطعم كل مسكين نصف صاع[2] ، وروي هذا عن ابن عباس ، وبتقويم الصيد قال أبو حنيفة ، وقال مجاهد وعطاء وابن عباس والشافعي وأحمد : يقوّم الهدي ، ثم يشتري بقيمة الهدي طعاماً[3] ، وقال مالك : أحسن ما سمعت أنه يقوّم الصيد ، فينظر كم ثمنه من الطعام ، فيطعم لكل مسكين مداً ، ويصوم مكان كل مد يوماً ﴿ أو عدل ذلك صياماً ﴾ الأظهر أن يكون ذلك إشارة إلى أقرب مذكور ، وهو الطعام ، والطعام المذكور غير معين في الآية ، لا كيلاً ولا وزناً ، فيلزم من ذلك أن يكون الصيام أيضاً غير معين عدداً ، والصيام مبني على الخلاف في الطعام أهو مد أو مدان ؟ وبالمد قال ابن عباس ومالك ، وبالمدين قال الشافعي ، وهو نص الفراء ، وجوّزوا أن يكون ذلك إشارة إلى الصيد المقتول ، وفي الظبي ثلاثة أيام ، وفي الإبل عشرون يوماً ، وفي النعامة وحمار الوحش ثلاثون يوماً ، قاله ابن عباس ، وقال ابن جبير : ثلاثة أيام إلى عشرة أيام[4] ، والظاهر عدم تقييد الإطعام والصوم بمكان ، وبه قال جماعة من العلماء ، فحيث ما شاء كفر بهما ، وقال عطاء وغيره : الهدي والإطعام بمكة ، والصوم حيث شاء[5] ، وقرأ الجمهور (أو عدل) بفتح العين ، وقرأ ابن عباس ، وطلحة بن مصرف ، والجحدري ، بكسرها ، وتقدم تفسيرها في أوائل البقرة . والظاهر أن (أو) للتخيير ، أي : ذلك على اختياره موسراً كان أو معسراً ، وهو قول الجمهور . وقال ابن عباس وإبراهيم وحماد بن سلمة : لا ينتقل إلى الإطعام إلا إذا لم يجد هدياً ، ولا إلى الصوم إلا إن لم يجد ما يطعم ، والظاهر أن التخيير راجع إلى قاتل الصيد وهو قول الجمهور . وقال محمد بن الحسن الخيار إلى الحكمين ، والظاهر أن الواجب أحد هذه الثلاثة فلا يجمع بين الإطعام والصيام بأن يطعم عن يوم ويصوم في كفارة واحدة ، وأجاز ذلك أصحاب أبي حنيفة . وانتصب (صياماً) على التمييز على العدل

---

(١) الجفر : من أولاد الشاء إذا عظم واستكرش . قال أبو عبيد : إذا بلغ ولد المعزى أربعة أشهر ، وعظم جسمه ، وفصل عن أمه ، وأخذ في الرعي فهو جفر ، والجمع أجفار وجفار وجفرة ، والأنثى جفرة .

لسان العرب ٤/١٤٢

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد عن عطاء ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وأبي الشيخ ٢/٣٣٠ .

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لأبي الشيخ عن عطاء ومجاهد ٢/٣٣٠

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير وأبي الشيخ ٢/٣٣٠

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير وأبي الشيخ ٢/٣٣٠

www.besturdubooks.wordpress.com

كقولك : (مثل التمرة مثلها زبداً) لأن المعنى أو قدر ذلك صياماً

﴿ ليذوق وبال أمره ﴾

الذوق معروف ، واستعير هنا لما يؤثر من غرامة وتعب النفس بالصوم . والوبال سوء عاقبة ما فعل وهو هتك حرمة الإحرام بقتل الصيد . قال الزمخشري[1] : « (ليذوق) متعلق بقوله : (فجزاء) أي فعليه أن يجازى أو يكفر ليذوق » انتهى . وهذا لا يجوز إلا على قراءة من أضاف (فجزاء) أو نون ونصب (مثل) . وأما على قراءة من نون ورفع (مثل) فلا يجوز أن تتعلق اللام به ، لأن (مثل) صفة لجزاء ، وإذا وصف المصدر لم يجز لمعموله أن يتأخر عن الصفة ، لو قلت (أعجبني ضرب زيد الشديد عمراً) لم يجز ، فإن تقدم المعمول على الوصف جاز ذلك . والصواب أن تتعلق هذه القراءة بفعل محذوف والتقدير جوزي بذلك ليذوق . ووقع لبعض المعربين أنها تتعلق بعدل ذلك وهو غلط . ﴿ عفا الله عما سلف ﴾ أي في جاهليتكم من قتلكم الصيد في الحرم ، قال الزمخشري[2] : « لأنهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرماً » انتهى . وقال ابن زيد : « عما سلف لكم أيها المؤمنون من قتل الصيد قبل هذا النهي والتحريم » .

﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾ .

أي : ومن عاد في الإسلام إلى قتل الصيد فإن كان مستحلاً فينتقم الله منه في الآخرة ويكفر ، أو محرماً لإحرامه كفر بإحدى الخصال الثلاث أو عاصياً بأن يعود متعمداً عالماً بإحرامه فلا كفارة عليه ، وينتقم الله منه بإلزام الكفارة فقط . وكلما عاد فهو يكفر . وقال ابن عباس : « إن كان متعمداً عالماً بإحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه »[3] ، وبه قال شريح ، و النخعي ، و الحسن ، و مجاهد ، و ابن زيد ، و داود . وظاهر (ومن عاد) العموم ، ألا ترى أن (من) شرطية أو موصولة تضمنت معنى الشرط فتعم خلافاً لقوم ، إذ زعموا أنها مخصوصة بشخص بعينه ، وأسندوا إلى زيد بن المعلى : « أن رجلاً أصاب صيداً وهو محرم فتجوز له ثم عاد فأرسل الله عليه ناراً فأحرقته » ، وذلك قوله تعالى (ومن عاد فينتقم الله منه) وعلى تقدير صحة هذا الحديث لا تكون هذه القضية تخص عموم الآية إذ هذا الرجل فرد من أفراد العموم ظهر انتقام الله منه . والفاء في (فينتقم) جواب الشرط ، أو الداخلة على الموصول المضمن معنى الشرط ، وهو على إضمار مبتدأ ، أي : فهو ينتقم الله منه .

﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ أي عزيز لا يغالب إذا أراد أن ينتقم لم يغلبه أحد . وفي هذه الجملة تذكار بنقم الله وتخويف .

﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة ﴾ .

قال الكلبي : « نزلت في بني مدلج وكانوا ينزلون في أسياف[4] البحر سألوا عما نضب عنه الماء من السمك فنزلت » . والبحر هنا : الماء الكثير الواسع وسواء في ذلك النهر والوادي والبركة والعين لا يختلف الحكم في ذلك ، وقيل : المراد بالبحر هنا البحر الكبير ، وعليه يدل سبب النزول ، وما عداه محمول عليه . والذي (طعامه) مروي عن أبي بكر وعمر وابن

---

(1) انظر الكشاف ١/٦٧٩ .

(2) انظر الكشاف ١/٦٧٩ .

(3) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن المنذر ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، والبيهقي في سننه ٥/٣٢٢

(4) أسياف : السيف ساحل البحر والجمع أسياف

لسان العرب ٣/٢١٦٢

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] ما قذفه البحر [illegible] عليه ماء[1] [illegible] ابن عباس [illegible] من الصحابة [illegible] وهذا [illegible] إلى [illegible] وأحل صيده[2] [illegible] ابن جبير [illegible] البحر [illegible] ابن المسيب [illegible] (صيده) [illegible] (وطعامه) [illegible] المملوح منه[3] [illegible] عن ابن عباس [illegible] زيد بن ثابت [illegible] قال أبو عبد الله: وهذا ضعيف [illegible] لأن الذي [illegible] كان طريًا [illegible] التكرار [illegible] (وطعامه) [illegible] الذي [illegible] من [illegible] ساحله [illegible] (وطعامه) [illegible] لأنه نبت من ماء البحر [illegible] صيد البحر [illegible] لأهل [illegible] على التحليل [illegible] والظاهر أنه [illegible] وهو قول ابن أبي ليلى [illegible] مالك [illegible] الأوزاعي [illegible] وقال [illegible]: «لا يؤكل خنزير الماء [illegible]»[4] [illegible] أبو حنيفة [illegible] أبو إسحاق [illegible]: «لا يؤكل من حيوان الماء إلا السمك [illegible] ولا الضفادع [illegible]» [illegible] من الخبائث [illegible] ما صيد من البحر [illegible] حلال [illegible] وقال الزمخشري[5]: «(صيد البحر) [illegible] صيد البحر [illegible] يؤكل [illegible] لا يؤكل (وطعامه) [illegible] والمعنى: أحل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر [illegible] أكل المأكول منه [illegible] أبي حنيفة [illegible] أبي ليلى [illegible] على أن [illegible] الآية [illegible] أحل لكم صيد حيوان البحر [illegible] انتهى.

[illegible] (وطعامه) [illegible] الظاهر [illegible] على (صيد البحر) [illegible] والظاهر [illegible] على (البحر) [illegible] على ذلك [illegible] (وطعامه) [illegible] ابن عباس [illegible] الحارث (وطعمه) [illegible] (متاعًا) [illegible] قال ابن عطية: [illegible] على المصدر [illegible] الزمخشري[6] [illegible] (متاعًا لكم) مفعول له [illegible] أحل لكم [illegible] مفعول له [illegible] قوله تعالى: (ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة) [illegible] (متاعًا لكم) مفعول له [illegible] (نافلة) [illegible] (ويعقوب) [illegible] أحل لكم طعامه [illegible] تأكلونه [illegible] وللسيارة [illegible] موسى عليه السلام [illegible] انتهى [illegible] المفعول له [illegible] (وطعامه) [illegible] على مذهب أبي حنيفة [illegible] صيد البحر [illegible] يؤكل [illegible] لا يؤكل [illegible] (وطعامه) [illegible]

---

(1) [illegible] ٢٣١/٥.

(2) أخرجه مالك في الموطأ [illegible] كتاب الطهارة [illegible] والترمذي [illegible] كتاب الطهارة [illegible] حسن صحيح [illegible] والنسائي [illegible] وابن ماجه [illegible] [illegible].

(3) ذكره السيوطي في الدر المنثور [illegible] وعزاه لعبد بن حميد [illegible] وابن أبي حاتم [illegible] ٣٢٢/٣.

(4) ذكره القرطبي في تفسيره ٣١٦/٦.

(5) انظر الكشاف [illegible].

(6) السابق [illegible].

www.besturdubooks.wordpress.com

منه وأنه لا يقع التمتيع إلا بالمأكول منه طرياً وقديداً ، وعلى مذهب غيره يجوز أن يكون مفعولاً له باعتبار صيد البحر وطعامه . والخطاب في ﴿ لكم ﴾ للحاضرين بالبحر ومدنه ﴿ وللسيارة ﴾ المسافرون وقال غيرهما : الخطاب لأهل القرى . والسيارة أهل الأمصار »[1] وكأنه يريد أهل قرى البحر والسيارة من أهل الأمصار غير أهل تلك القرى يحملونه إلى أهل الأمصار ، وهذا الاختلاف في أنه يستوي فيه المقيم والمسافر والبادي والحاضر والطري والمملوح ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ﴾ حرم الله تعالى الصيد على المحرم بقوله : ﴿ غير محلي الصيد وأنتم حرم ﴾ [المائدة : ١] ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ [المائدة : ٢] وبقوله : ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ [المائدة : ٩٥] وبهذه الآية وكرر ذلك تغليظاً لحكمه . والظاهر تحريم صيد البر على المحرم من جميع الجهات صيداً وأكلاً من صيد من محله أو من غير أجله[2] . وروي ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر وطاوس وابن جبير وأبي الشعثاء والثوري وإسحاق . وعن أبي هريرة وعطاء وابن جبير أنهم أجازوا للمحرم أكل ما صاده الحلال لنفسه أو لحلال مثله[3] ، وقال آخرون : يحرم على المحرم أن يصيد فأما إن اشتراه من مالك له فذبحه وأكله فلا يحرم وفعل ذلك أبو سلمة بن عبد الرحمن . وقال مالك والشافعي وأصحابهما وأحمد : يأكل ما صاده الحلال إذا لم يصده لأجله فإن صيد من أجله فلا يأكل فإن أكل فقال مالك عليه الجزاء ، وبه قال الأوزاعي والحسن بن صالح ، وقال الشافعي : لا جزاء عليه ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : يأكل المحرم الصيد حتى إذا اصطاده الحلال ولم يأمر المحرم بصيده ولا دل عليه . وقال الزمخشري[4] : « فإن قلت : ما يصنع أبو حنيفة بعموم قوله ﴿ صيد البر ﴾ قلت : قد أخذ أبو حنيفة بالمفهوم من قوله ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ﴾ لأن ظاهره أنه صيد المحرمين دون صيد غيرهم فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ » انتهى . وهذه مكابرة من الزمخشري[5] في الظاهر ، بل الظاهر في قوله ﴿ صيد البر ﴾ العموم سواء صاده المحرم أم الحلال . وقرأ ابن عباس ﴿ وحَرَّمَ ﴾ مبنياً للفاعل ﴿ صيدَ ﴾ بالنصب ﴿ ما دمتم حَرَماً ﴾ بفتح الحاء والراء ، وقرأ يحيى ﴿ ما دِمتم ﴾ بكسر الدال وهي لغة يقال : دِمْت تدام ، ولا خلاف في أن ما لا زوال له من الماء أنه صيد بحر ومن البر أنه صيد بر ، واختلف فيما يكون في أحدهما وقد يحيا في الآخر ، فقال عطاء وابن جبير وأبو مجلز ومالك وغيرهم : هو من صيد البر فقاتله المحرم يفديه[6] ، وذكر أبو مجلز من ذلك الضفدع والسلحفاة والسرطان ، وروي عن عطاء أنه يراعي أكثر عيشه ، وسئل عن ابن الماء أصيد بر أم بحر ، فقال : حيث يكون أكثر فهو منه وحيث يفرخ منه ، وهو قول أبي حنيفة . والصواب في ابن ماء أنه صيد طائر برعى ويأكل الحب ، وقال الحافظ أبو بكر بن العربي الصحيح المنع من الحيوان الذي يكون في البر والبحر ، لأنه تعارض فيه دليل تحريم ودليل تحليل ، فيغلب دليل التحريم احتياطاً .

﴿ واتقوا الله الذي إليه تحشرون ﴾

هذا فيه تنبيه وتهديد عقب تحليل وتحريم ، وذكر الحشر ، إذ فيه تظهر من أطاع وعصى

---

(1) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ٢/٣٣٠ .
(2) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير عن سعيد بن المسيب عن علي ٢/٣٣٦
(3) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي شيبة ، وابن جرير عن أبي هريرة ٢/٣٣٢
(4) انظر الكشاف ١/٦٨١ .
(5) السابق ١/٦٨١ .
(6) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير عن عطاء ٢/٣٣٣

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾

﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد﴾.

مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة، وذلك أنه تعالى ذكر تعظيم الإحرام بالنهي عن قتل الصيد [illegible] بحيث شرع فيه ما شرع، وذكر تعظيم الكعبة بقوله: ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾ وذكر تعالى في هذه الآية أنه جعل الكعبة قياماً للناس، أي: [illegible] في تعظيمها، بحيث لا يقع فيها أذى [illegible] والجاهلية جهلاء لا يرجون جنة ولا يخافون ناراً، ولم يكن لهم ملك يمنعهم من أذى بعضهم، فقامت لهم حرمة الكعبة مقام حرمة الملك، هذا مع تنافسهم وتحاسدهم ومعاداتهم وأخذهم بالثأر، ولذلك جعل الثلاثة المذكورة بعد الكعبة قياماً للناس، فكانوا لا يهيجون أحداً في الشهر الحرام، ولا من ساق الهدي؛ لأنه لا [illegible] ولا من خرج يريد البيت [illegible] من لحى الشجر، ولا من [illegible] من شجر الحرم [illegible] قال رسول الله [illegible] ما يعني أن [illegible] يبعث [illegible] وقيل: (جعل) [illegible] أن يكون [illegible] من حيث التفسير [illegible] وقد كان عند الكعبة [illegible] البيت الحرام [illegible] يسمى الكعبة [illegible] أن المراد هنا بالكعبة البيت الحرام، وهو بدل من الكعبة، أو عطف بيان. وقال الزمخشري[1]: البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح [illegible] كذلك [illegible] لأنهم [illegible] عطف البيان الجمود [illegible] إلا أن يقال: إنه [illegible] عطف بيان [illegible] الحرام [illegible] و(قياماً) مصدر كالصيام [illegible] قياماً [illegible] فلذلك [illegible] الواو ياء.

قراءة ذكرها وقيلها [illegible][2]

[illegible] في تفسير قوله: ﴿قياماً للناس﴾ فقيل: [illegible] عليهم [illegible] وقيل: [illegible] وقيل [illegible] أهل الله [illegible] أحد [illegible] إليهم [illegible] وقيل [illegible] العبادات [illegible] عن ابن عباس [illegible] وروي عنه [illegible] من جريرة [illegible] إليها [illegible] وقال عطاء [illegible] وقال أبو عبد الله الرازي [illegible] على جميع [illegible] للفقير [illegible] [illegible] وقرأ ابن عامر (قيماً) بغير ألف [illegible] (قياماً)

[1] [illegible]
[2] [illegible] الكشاف ١/[illegible]
[3] [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

بالألف ، وحذفت ، فقيل : حكم هذا أن يجيء في الشعر ، وإن كانت مصدراً على فعل فكان قياسه أن تصح فيه الواو كعوض ، وقرأ الجحدري (قَيِّماً) بفتح القاف وتشديد الياء المكسورة ، وهو كسيد اسم يدل على ثبوت الوصف من غير تقييد بزمان . ولفظ (الناس) عام ، فقيل : المراد العموم ، وقيل : المراد العرب ، قال أبو عبد الله بن أبي الفضل : وحسن هذا المجاز أن أهل كل بلدة إذا قالوا (الناس فعلوا كذا) لا يريدون منه إلا أهل بلدتهم فلذلك خوطبوا على وفق عادتهم ، انتهى . (والشهر الحرام) ظاهره الإفراد ، فقيل هو ذو الحجة وحده وبه بدأ الزمخشري[1] قال : « لأنه لاختصاصه من بين الأشهر المحرمة برسم الحج شأناً قد عرفه الله » انتهى ، وقيل : « المراد الجنس فيشمل الأشهر الحرم الأربعة ، الثلاثة بإجماع من العرب ، وشهر مضر وهو رجب ، كان كثير من العرب لا يراه ولذلك يسمى شهر الله ، إذ كان تعالى قد ألحقه في الحرمة بالثلاثة ، فنسبه وشدده . والمعنى : شهر آل الله ، وهو شهر قريش ، وله يقول عوف بن الأحوص :

وشَهْرِ بَني أُمَيَّةَ والهَدايا ... إذا سِيقَتْ مُضَرِّجُها الدِّماءُ

ولما كانت الكعبة موضعاً مخصوصاً لا يصل إليه كل خائف ، جعل الله الأشهر الحرم والهدي والقلائد قياماً للناس كالكعبة ﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ﴾ الظاهر أن الإشارة هي للمصدر المفهوم ، أي : ذلك الجعل لهذه الأشياء قياماً للناس وأمناً لهم ، ليعلموا أنه تعالى يعلم تفاصيل الأمور الكائنة في السموات والأرض ، ومصالحكم في حياتكم ودينكم . فانظروا لطفه بعباده على حال كفرهم ، وأجاز الزمخشري[2] أن تكون الإشارة إلى ما ذكر من حفظ حرمة الإحرام بترك الصيد وغيره . وقال الزجاج : « الإشارة إلى ما أنبأ به تعالى من الإخبار بالمغيبات والكشف عن الأسرار مثل قوله ﴿ سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ﴾ [المائدة : ٤١] ، ومثل إخباره بتحريفهم الكتب ، أي : ذلك الغيب الذي أنبأكم به على لسان رسوله يدلكم على أنه يعلم ما في السموات وما في الأرض » وقيل : الإشارة إلى صرف قلوب الناس إلى مكة في الأشهر المحرمة فيعيش أهلها معهم ولولا ذلك ماتوا جوعاً ، لعلمه بما في مصالحهم ، وليستدلوا على أنه يعلم ما في السموات وما في الأرض . ﴿ وأن الله بكل شيء عليم ﴾ هذا عموم تندرج فيه الكليات والجزئيات ، كقوله تعالى ﴿ وما تسقط ورقة إلا يعلمها ﴾

﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٩٨)

﴿ اعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ .

هذا تهديد إذ أخبر أن عقابه شديد لمن انتهك حرمته .

﴿ وأن الله غفور رحيم ﴾ وهذا ترجيه بالغفران والرحمة لمن حافظ على طاعة الله أو تاب عن معاصيه .

﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ (٩٩)

---

(١) انظر الكشاف ١/٦٨١ .

(٢) انظر الكشاف ١/٦٨٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ ما على الرسول إلا البلاغ ﴾ .

لما تقدم الترغيب والترهيب أخبر تعالى أنه كلف رسوله بالتبليغ، وهو توصيل الأحكام إلى أمته، وهذا فيه تهديد عن عقاب العباد بما أمر به تعالى، وأن الرسول قد فرغ مما وجب عليه من التبليغ، وقامت عليكم الحجة، ولزمتكم الطاعة، فلا عذر لكم في التفريط. قال ابن عطية: هذه آية إخبار للمؤمنين، ولا يتصور أن يقال هي آية موادعة مستوجبة [illegible] القتال بل هذه حال من آمن بها [illegible] وشهد شهادة الحق بأنه معصوم من الرسول [illegible] عليه [illegible] الرسول في جهة [illegible] من التبليغ [illegible]. وذكر بعض المفسرين الخلاف فيها، أهي محكمة أو منسوخة بآية السيف؟ و(الرسول) هنا محمد ﷺ، وقيل: يجوز أن يكون اسم جنس، والمعنى: ما على كل من أرسل إلا البلاغ، و(البلاغ) و(البلوغ) مصدران لـ(بلغ)، ويراد به هنا مصدر (بلّغ)، فالبلاغ الذي هو مستلزم للتبليغ [illegible] من أرسل به [illegible] بالكلام [illegible]، ويحتمل أن يكون مصدراً لـ(بلّغ) على حذف الزوائد، بمعنى البلاغ التبليغ. ﴿ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ جملة فيها تهديد، إذ أخبر تعالى أنه مطلع على حال العبد ظاهراً وباطناً، فهو مجازيه على ذلك ثواباً أو عقاباً. ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى ألزم رسوله تبليغ شريعته وألزمكم أنتم تبليغها، فهو يعلم ما تبدونه منها، وما تكتمونه فيجازيكم على ذلك. ويكون ذلك خطاباً لأمته إذا تلي الآية [illegible]، وكتم [illegible] صدورها منهم، بخلاف الرسول، فإنه يستحيل عليه أن يكتم شيئاً من شرائع الله تعالى.

﴿ قُل لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (١٠٠)

﴿ قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾ روى جابر: أن رجلاً قال: يا رسول الله، إن الخمر كانت تجارتي [illegible] ذلك المال إن عملت فيه بطاعة الله تعالى؟ فقال له النبي ﷺ: «إن الله لا يقبل إلا الطيب» فنزلت هذه الآية تصديقاً لرسول الله ﷺ(١). ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما حذر عن المعصية ورغب في التوبة بقوله ﴿ اعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ [المائدة: ٩٨] الآية، وأتبعه بالتكليف بقوله ﴿ ما على الرسول إلا البلاغ ﴾ [المائدة: ٩٩]، ثم بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله ﴿ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ [المائدة: ١٠٠]، أتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية، فقال: (لا يستوي الخبيث والطيب) الآية، أي: [illegible] أن الله شديد العقاب لمن عصى والله غفور رحيم لمن أطاع، بين أنه لا يستوي المطيع والعاصي، وإن كثر من العصاة والكفار عددهم، فلا [illegible]. والظاهر أن الخبيث والطيب عامان، فيندرج تحتهما حلال المال وحرامه، وصالح العمل وفاسده، وجيد الناس ورديئهم، وصحيح العقائد وفاسدها، والخبيث من هذا كله لا يصلح ولا يحب ولا يحسن له عاقبة، والطيب ولو قل نافع جميل العاقبة، وينظر إلى هذه الآية قوله تعالى ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته ﴾ [الأعراف: ٥٨] الآية. و(الخبيث) أصله الرديء [illegible] في الأشياء حتى يطلق على [illegible] الاصطلاح، و(الطيب) خلاف ذلك. وقد خصص بعض المتقدمين هنا (الخبيث والطيب) ببعض ما يقتضيه عموم اللفظ، فقال ابن عباس والحسن

(١) ذكره السيوطي في أسباب النزول (١١١) والواحدي في أسباب النزول (٢٠٣) وعزاه السيوطي في [illegible] ٣/٢٠٧ [illegible] من حديث جابر.

www.besturdubooks.wordpress.com

هو الحلال والحرام[1]. وقال السدي: هو المؤمن والكافر[2]. ويذكر الطبري قولاً: إنه المطيع والعاصي[3]. وقولا آخر: إنه الجيد والرديء[4]. وقيل: الطيب الثواب والطاعة، والخبيث العقاب والمعصية. والأحسن حمل هذه الأقوال على أنها تمثيل للطيب والخبيث لا قصر اللفظ عليها ... ولو أعجبك كثرة الخبيث: خطاب لكل من ... ووجه ذلك الخطاب في قوله: ولو أعجبك ... أو أنها المخاطب، وإما أن لا يكون من جملة ما أمر بقوله، ويكون خطابًا لكل ... ذكر ... والأول أقرب ... خطاب له في نفسه، والمراد غيره. ﴿فاتقوا الله يا أولي الألباب لعلكم تفلحون﴾ أي ... في إيثار الطيب وإن قل على الخبيث وإن كثر. قال الزمخشري[5]: ومن حق هذه الآية أن يكفح بها المجبرة إذا افتخروا بالكثرة، كما قال قائلهم:

وكاثر بسعد إن سعدا كثيرة ... ولا ترج من سعد وفاء ولا نصرا

وقال آخر:

لا يدهمنك من دهمائهم عدد ... فإن جلهم بل كلهم بقر

وهو على غاية من ... قال ابن عطية ... والتكثيف بالجنة والنعمة المستمرة ... انتهى.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ
ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا۟
بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ
عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟
حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ
ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا
كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ
ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ

(١) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٣٢٧.
(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم وأبي الشيخ ٣/٢٢٤.
(٣) انظر تفسير القرطبي ٦/٣٢٧.
(٤) السابق ٦/٣٢٧.
(٥) انظر الكشاف ١/٦٨٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ
شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا
مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ
إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ
وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾ ۞ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ
قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ
وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ
ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ
فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى وَإِذْ
كَفَفْتُ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ
مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا
مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾ إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً
مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا
وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ
عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ
ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾

{ أشياء } مذهب سيبويه والخليل : أنها لفعاء مقلوبة من { فعلاء } والأصل { شيئاء } من مادة { شيء } ، وهو اسم جمع ، كطرفاء وحلفاء . ومذهب غيرهما : أنها جمع ، واختلفوا : فقال الكسائي ، وأبو حاتم : هو جمع شيء ، كبيت وأبيات . وقال الكسائي : لم تنصرف أشياء لشبه آخرها بآخر حمراء ، ولكثرة استعمالها ، والعرب تقول : أشياوات كما تقول : حمراوات . وذهب الفراء والأخفش إلى أنها جمع على وزن أفعلاء ، قال الفراء شيء مخفف من شيّء ، كما قالوا هوناً في جمع هين المخفف من هيّن ، وقال الأخفش : ليس مخففاً من شيء ، بل هو فعْل جمع على أفعلاء ، فاجتمع في هذين القولين همزتان ، لام الكلمة ، وهمزة التأنيث ، فقلبت الهمزة التي هي لام الكلمة ياء ، لانكسار ما قبلها ، ثم حذفت الياء التي هي عين الكلمة استخفافاً . وذهب قوم إلى أن وزن شيء في الأصل شيِّء ، كصديق وأصدقاء ثم حذفت الهمزة الأولى وفتحت ياء المد لكون ما بعدها ألفاً ، قال : ووزنها في هذا القول إلى أفياء ، وفي القول الذي قبله أفلاء ، وتقرير هذه

www.besturdubooks.wordpress.com

المذاهب صحة وإبطالاً مذكور في علم التصريف(١). (البحيرة) فعيلة بمعنى مفعولة كالنطيحة بمعنى المنطوحة. قال أبو عبيدة: هي الناقة إذا نتجت خمسة أبطن في آخرها ذكر شقوا أذنها وخلوا سبيلها، لا تركب ولا تحلب ولا تطرد عن ماء ولا مرعى(٢). وروي نحوه عن ابن عباس إلا أنه لم يذكر في آخرها ذكر. وقال الشافعي: إذا نتجت في الخامس فإذا كان ذكراً ذبحوه وأكلوه، وإن كانت أنثى شقوا أذن الأنثى وقالوا هي بحيرة، فلم تركب، ولم تطرد عن ماء، ولا مرعى، وإذا لقيها المعيي لم يركبها تحرجاً وتحريماً لها. وروي عن عكرمة وزاد حرم على النساء لحمها ولبنها، فإذا ماتت حلت للنساء(٣). وقال ابن سيده: (البحيرة) هي التي خليت بلا راع(٤). وقال مجاهد: (البحيرة) ما نتجت السائبة من أنثى شق أذنها وخلي سبيلها مع أمها في الغنم لا تركب ولم تحلب كما فعل بأمها(٥). وقال ابن المسيب: هي التي تمنع درها للطواغيت فلا يحلبها(٦). وقيل: هي الناقة إذا ولدت خمساً، أو سبعاً، شقوا أذنها. وقال ابن عطية: إذا نتجت الناقة عشرة أبطن شقوا أذنها بنصفين طولاً فهي محرمة الركوب، متروكة ترعى، وترد الماء، ولا ينتفع منها بشيء، ويحرم لحمها إذا ماتت على النساء ويحل للرجال. وقيل: (البحيرة) السقب إذا ولد نحروا أذنه وقالوا اللهم إن عاش فقني، وإن مات فذكي، فإذا مات أكل. ويظهر من اختلاف هذه الأقوال أن العرب كانت تختلف طرائقها في البحيرة، فصار لكل منها في ذلك طريقة وهي كلها ضلال. (السائبة) فاعلة من ساب إذا جرى على وجه الأرض، يقال: ساب الماء، وسابت الحية. وقيل: هي مسيبة اسم الفاعل بمعنى المفعول، نحو عيشة راضية، أي: مرضية. قال أبو عبيدة: وكان الرجل إذا قدم من سفر أو نذر نذراً أو شكر نعمة سيب بعيراً فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا له. وقال الفراء: إذا ولدت الناقة عشرة أبطن إناثاً سيبت، فلم تركب، ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها إلا ولدها أو ضيف. وقال ابن عباس (السائبة): هي التي تسيب للأصنام، أي: تعتق. وكان الرجل يسيب من ماله شيئاً فيجيء به إلى السدنة، فيدفعه خدم الصنم فيطعمون من لبنها للسبيل. وقال الشعبي: كانوا يهدون لآلهتهم السائبة فيجعلونها عليها. وقيل: السائبة العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء، ولا عقل ولا ميراث. (الوصيلة): هي في الغنم على قول الأكثرين. روى أبو صالح عن ابن عباس: هي الشاة تنتج سبعة أبطن، فإذا كان السابع أنثى لم تنتفع النساء منها بشيء إلا أن تموت فيأكلها الرجال والنساء، وإن كان ذكراً أو ذكراً وأنثى أكلوه جميعاً، فإذا كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها فتترك مع أخيها فلا

---

(١) قد نظم بعضهم الخلاف في ذلك فقال:

في وزن أشياء بين القوم اختلف ... فقال الكسائي بل أفعال أو شبه
وقال يحيى بحذف اللام فهي إذن ... أفعاء وزنت وفي القولين إشكال
وسيبويه يقول القلب صيرها ... لفعاء فاعلم بذا تفصيل ما قالوا

ووجه الإشكال في قول الكسائي أنه لا وجه لمنع الصرف حينئذ، لأن أفعالاً لا يمنع من الصرف إلا أن يقال منع من الصرف لشبهه الأفعال بفعلاء مقصورة. ووجه الإشكال في قول يحيى أنه يقتضي تصغيرها على لفظها ... أفعلاء فحذفت الهمزة فصار أفعاء مع أن الجمع على أشاوى كصحاري، وأصله لا عين في ذلك. انظر شرح الشافية ١/ ٢٨. (وانظر ٢/ ٤٨٦ مسألة (١١٨))
(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور مطولاً، وعزاه لابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ٣/ ٢٣٨، ٢٣٩.
(٣) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/ ٣٣٦.
(٤) المحكم.
(٥) نفسه.
(٦) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه للبخاري، ومسلم، وعبد الرزاق، وعبد بن حميد، والنسائي، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، وابن مردويه ٣/ ٣٣٧.

www.besturdubooks.wordpress.com

تذبح ، ومنافعها للرجال دون النساء ، فإذا ماتت اشترك الرجال والنساء فيها(١). وقال ابن قتيبة : كانت الشاة إذا ولدت ذكرا ذبح فأكل منه الرجال دون النساء ، وقالوا : ﴿ خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ﴾ [الأنعام : ١٣٩] ، وإن كانت أنثى تركت في الغنم ، وإن كانت ذكرا وأنثى فكما في قول ابن عباس(٢). وقال ابن إسحاق : هي الشاة تنتج عشرة إناث متتابعات في خمسة أبطن ، وما ولدت بعد ذلك فللذكور دون الإناث(٣). وقال الفراء : هي الشاة تنتج سبعة أبطن ، عناقين عناقين ، فإذا ولدت في سابعها عناقا وجديا قيل : وصلت أخاها فجرت مجرى السائبة . وقال الزجاج : هي الشاة الأنثى إذا ولدت أنثى فهي لهم ، أو ذكرا فلآلهتهم . وقال أبو عبيدة نحوه وزاد : فإن ولدت ذكرا وأنثى معا قالوا : وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لها . ويروى الزهري عن ابن المسيب : أنها الناقة البكر تبكر في أول النتاج بالأنثى ثم تثني بالأنثى فيسيبونها لطواغيتهم ، ويقولون : وصلت إحداهما بالأخرى ليس بينهما ذكر(٤). وقيل : هي الشاة تلد ثلاثة أبطن ، أو خمسة ، فإن كان آخرها جديا ذبحوه لآلهتهم ، أو عناقا استحيوها ، وقالوا : هذه العناق وصلت أخاها فمنعته من الذبح . (الحامي) اسم فاعل من حمى يحمي ، وهو الفحل من الإبل ، قاله ابن مسعود ، وابن عباس ، واختاره أبو عبيدة ، والزجاج : هو الفحل ينتج من صلبه عشرة أبطن ، فيقولون : قد حمى ظهره ، فيسيبونه لأصنامهم ، فلا يحمل عليه شيء(٥). وروى ابن أبي طلحة عن ابن عباس ، واختاره الفراء : أنه الفحل يولد لولد ولده(٥). وقال عطاء : هو الفحل ينتج من صلبه عشرة أبطن ، فيظهر من بني أولاده عشر إناث من بناته وبنات بناته(٦). وقال ابن زيد : هو الذي ينتج له سبع إناث متواليات . وذكر الماوردي عن الشافعي : أنه الفحل يضرب في إبل صاحبه عشر سنين . (الحبس) المنع من التصرف بعد حبست أحبس ، واحتبست فرسا في سبيل الله فهو حبيس ومحبس ، ومنه الحبس . وعثر على الرجل : اطلع عليه ، مشتق من العثرة التي هي الوقوع ، وذلك أن العاثر إنما يعثر بشيء كان لا يراه ، فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو . فلذلك قيل لكل من اطلع على أمر كان خفيا عليه قد عثر عليه ، ويقال : قد عثر عليه وقد أعثر عليه : أطلعه عليه غيره ، ومنه ﴿ وكذلك أعثرنا عليهم ﴾ أي أطلعنا . وقال الليث : عثر يعثر عثورا : هجم على أمر لم يهجم عليه غيره ، وعثر عثرة : وقع على شيء . (المائدة) الخوان الذي عليه طعام ، فإن لم يكن عليه طعام فليس بمائدة . قال أبو عبيدة : هي فاعلة بمعنى مفعولة وهي من العطاء . والممتاد : المطلوب منه العطاء ، مادة أعطاه ، وامتاده استعطاه . وقال الزجاج : هي فاعلة من ماد يميد تحرك فكأنها تميد بما عليها . وقال ابن قتيبة : هي المائدة ، من مادهم يميدهم إذا أعطاهم . كأنها تميد الآكلين ، أي : تطعمهم ، وتكون فاعلة بمعنى مفعول بها ، أي : ميد بها الآكلون . وقيل : من الميد وهو الميل ، ويجعله قريبا من قول الزجاج . ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ روى البخاري ، ومسلم ، واللفظ للبخاري ، عن أنس بن مالك قال : قال رجل : يا رسول الله من أبي؟ قال : أبوك فلان ، فنزلت الآية(٧). وفي حديث أنس أنه

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور مختصرا ، وعزاه لابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، من طريق علي بن أبي طلحة ٣/٢٣٧ ، ٢٣٨.

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٢١٢.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه للبخاري ، ومسلم ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ، وابن مردويه ٣/٢٣٧.

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور مختصرا ، وعزاه لابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس ٣/٢٣٨.

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور مطولا ، وعزاه لابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة ٣/٢٣٧ ، ٢٣٨.

(٦) انظر تفسير القرطبي ٦/٢١٢.

(٧) أخرجه البخاري ٨/٢٨٠ (٤٦٢١) كتاب التفسير ، ومسلم ٤/١٨٣٢ (٢٣٥٩) كتاب الفضائل باب توقيره ﷺ ، والطبري ٧/٧٩ ، وابن كثير ٢/١٠٤ ، ١٠٥.

www.besturdubooks.wordpress.com

« أن رجلاً قال: يا رسول الله أين أبي؟ قال: في النار » . وقيل: سأل من أبي؟ هو عبد الله بن حذافة(١) . وقال علي: لما نزلت لتبي، فقام آخر فقال: من أبي؟ فقال: أبوك سالم مولى شيبة . وقيل: نزلت بسبب سؤالهم عن الحج: أفي كل عام فسكت، فقال: أفي كل عام؟ قال: « لا ، ولو قلت نعم لوجبت »(٢) . وروي هذا عن علي وأبي هريرة وأبي أمامة وابن عباس. وقيل: السائل سراقة بن مالك(٣) . وقيل: عكاشة بن محصن الأسدي(٤) . وقيل: محصن. وقيل: رجل من بني أسد. وقيل: الأقرع بن حابس(٥) . وقال الحسن: سألوا عن أمور الجاهلية التي عفا الله عنها، ولا وجه للسؤال عما عفا الله عنه(٦) . وقال ابن جبير، ورواه مجاهد عن ابن عباس: « سألوا عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحام »(٧) ولذلك ذكرها بعدها. وروي عن عكرمة: « أنهم سألوا الآيات والمعجزات » . وذكر أبو سليمان الدمشقي: « أنها نزلت في تمنيهم الفرائض » . وروي أنه تعالى لما بين أمر الكعبة والهدي والقلائد وأعلم أن جاعلها هو تعالى الذي شرعها وهي أمور قديمة من لدن إبراهيم عليه السلام، ذهب ناس من العرب إلى السؤال عن سائر أحكام الجاهلية، هل تلحق بذلك أم لا؟ إذ كانوا قد اعتقدوا جميعها سنة لا يفرقون بين ما هو من عند الله، وما هو من تلقاء الشيطان. والظاهر من الروايات أن الأعراب الجفاة كانوا يأتون بالمسألات، وزجروا عن ذلك بهذه الآية، ولعل نزلت في مجموع الجهة، حين أراد المطلوب أن يوقفوا به، فهو من الإبلاغ به، وإن كانوا مشركين. ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما قال ﴿ ما على الرسول إلا البلاغ ﴾ [المائدة: ٩٩] صار كأنه قيل: ما بلغه الرسول فخذوه وكونوا منقادين له، وما لم يبلغه فلا تسألوا عنه، ولا تخوضوا فيه، فربما جاءكم بسبب الخوض الفاسد تكاليف تشق عليكم. قاله أبو عبد الله الرازي، وفيه بعض تلخيص. وقال أيضاً: هذا متصل بقوله ﴿ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ [المائدة: ٩٨] فاتركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال مخفية. والجملة الشرطية وما عطف عليها من الشرط في موضع الصفة لأشياء. والمعنى: لا تكثروا مسألة رسول الله، حتى تسألوه عن تكاليف شاقة عليكم إن أفتاكم بها وكلفكم إياها غمتكم، وشقت عليكم، وتندموا على السؤال عنها. قاله الزمخشري. وما مثل به على قول من قال: إنه سئل عن الحج، وقرأ الجمهور ﴿ إن تُبد لكم ﴾ مبنياً للمفعول. وقرأ ابن عباس ومجاهد: تَبْدُ لكم. وقرأ الشعبي: يبدِ بالياء مفتوحة من أسفل وضم الدال يسؤكم بالياء فيهما مضمومة في الأول ومفتوحة في الثاني. وقال ابن عطية: « والتحرير: إن يبدها الله تعالى » .

﴿ وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ﴾

قال ابن عباس: « معناه لا تسألوا عن أشياء في ضمن الإخبار عنها إساءة لكم إما لتكليف شرعي يلزمكم، وإما لخبر

---

(١) عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي بن سعيد بن سهم القرشي، أبو حذافة، صحابي من السابقين، بعثه رسول الله ﷺ إلى كسرى، هاجر إلى الحبشة، توفي بمصر سنة ٣٣ هـ. التهذيب ٥/١٨٥، تاريخ الإسلام ٢/٨٧، الأعلام ٤/٧٨.
(٢) أخرجه الترمذي (٨١٤ - ٣٠٥٥) وابن ماجه (٢٨٨٤) وأحمد في مسنده ١/١١٣ والحاكم في المستدرك ٢/٢٩٣ والواحدي في أسباب النزول ١٤٦ والطبري في التاريخ ٧/٨٣.
(٣) سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي الكناني، أبو سفيان، صحابي، توفي سنة ٢٤ هـ. الأعلام ٣/٨٠.
(٤) عكاشة بن محصن بن حرثان الأسدي، من بني أسد، صحابي من أمراء السرايا، بشره النبي بالجنة، استشهد في حرب الردة سنة ١٢ هـ. الأعلام ٤/٢٤٤.
(٥) الأقرع بن حابس بن عقال المجاشعي الدارمي التميمي، صحابي من سادات العرب في الجاهلية، توفي سنة ٣١ هـ. الأعلام ٢/٥.
(٦) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٣٣٤.
(٧) نفسه ٦/٣٣٥ - ٣٣٦.

www.besturdubooks.wordpress.com

يسوءكم مثل الذي قال من أبي، ولكن إذا نزل القرآن بشيء وابتدأكم ربكم بأمر، فحينئذ إن سألتم عن بيانه بيّن لكم وأبدي»(1). انتهى. قاله ابن عطية. «فالضمير في قوله: ﴿عنها﴾ عائد على نوعها لا على الأولى التي نهى عن السؤال عنها». قال: «ويحتمل أن يكون في معنى الوعيد، كأنه قال: لا تسألوا، وإن سألتم لقيتم غبّ ذلك وصعوبته، لأنكم تكلفون وتستعجلون ما يسوءكم، كالذي قيل له: إنه في النار». انتهى. وقال الزمخشري(2): «﴿وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن﴾، أي: عن هذه التكاليف الصعبة في زمان الوحي، وهو ما دام الرسول بين أظهركم يوحى إليه تبد لكم تلك التكاليف التي تسوءكم وتؤمروا بتحملها فتعرضوا أنفسكم لغضب الله بالتفريط فيها». انتهى. وعلى هذا يكون الضمير في ﴿عنها﴾ عائداً على ﴿أشياء﴾ نفسها لا على نوعها. والذي يظهر أنهم نُهوا عن السؤال عن أشياء وصفت بوصفين، أحدهما: أنها إن سألوا عنها ابتديت لهم وقت نزول القرآن، ويكون ﴿حين﴾ ظرفاً لقوله: ﴿تبد لكم﴾ لا لقوله: ﴿وإن تسألوا عنها﴾ والوصف الثاني: أنها إن أبديت لهم ساءتهم، وهذا الوصف وإن تقدم مرتب على الوصف المتأخر، وإنما تقدم؛ لأنه أردع لهم عن المسألة عن تلك الأشياء أن يسألوا عنها. لأنهم إذا أخبروا أنها تسوءهم تلك المسألة إذا بديت، كانت أمنع من أن يسألوا عنها، فلما كان هذا الوصف أزجر عن السؤال قدم، وتأخر الوصف في الذكر الذي ليس فيه زجر، ولا ردع، واتكل في ذلك على فهم المعنى مع أن عطف الوصف الثاني بالواو يقتضي التشريك فقط دون الترتيب، ولا يدل قوله: ﴿وإن تسألوا عنها﴾ على جواز السؤال، كما زعم بعضهم فقال: «الضمير عائد على ﴿أشياء﴾ فكيف يعقل أشياء بأعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعاً وجائزاً معاً، وأجاب بوجهين، أحدهما: أن يكون ممنوعاً قبل نزول القرآن مأموراً به بعد نزوله. الثاني: أنهما وإن كانا نوعين مختلفين إلا أنهما في كون كل واحد منهما مسؤولاً عنه شيء واحد، فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير». انتهى. وهذا ليس بجواب ثان؛ لأنه فرض أن تلك الأشياء بأعيانها السؤال عنها ممنوع وجائز، وإذا كانا نوعين مختلفين فليست الأشياء بأعيانها. وجملة الشرط كما ذكرنا لا تدل على الجواز، ألا ترى أنك تقول: ﴿لا تزن وإن زنيت حُددت﴾ فقوله: وإن زنيت حددت لا يدل ذلك على الجواز، بل جملة الشرط لا تدل على الوقوع، بل لا تدل على الإمكان، بل قد يقع التعليق بين المستحيلين، كقوله: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] ﴿عفا الله عنها﴾ ظاهره: أنه استئناف إخبار من الله تعالى، وذهب بعضهم إلى أنها في موضع جر صفة لأشياء، كأنه قيل: لا تسألوا عن أشياء معفو عنها، ويكون معنى: ﴿عفا﴾ أي: ترك تلك التكاليف فيها والمشقة عليكم بها. كقوله: «إن الله قد عفا لكم عن صدقة الخيل». وهو نحو الأول، وهو الاستئناف، يحتمل أن يكون المعنى هذا، أي: تركها الله ولم يعرفكم بها، ويحتمل أن يكون المعنى: أنه تجاوز عن تكليفكم تلك السؤالات ولم يؤاخذكم بها، ويدل على هذا المعنى قوله: ﴿والله غفور حليم﴾ ولذلك قال الزمخشري(3): «عفا الله عنكم ما سلف من مسألتكم فلا تعودوا إلى مثلها». ﴿والله غفور حليم﴾ لا يؤاخذكم بما يفرط منكم بعفوه. خرّج الدارقطني عن أبي ثعلبة الخشني(4) قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها»(5). وروى أبو سلمة عن أبي هريرة أن

---

(1) ذكره السيوطي في الدر المنثور بنحوه، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه عن ابن عباس معقباً على حديث رواه عن النبي ﷺ ٣/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(2) انظر الكشاف ١/ ٦٨٣. (3) نفسه ١/ ٦٨٣، ٦٨٤.

(4) أبو ثعلبة الخشني بضم الخاء المعجمة الأولى في اسمه ونسبه اختلاف، صحابي جليل توفي سنة خمس وسبعين، وقيل في خلافة معاوية. الإصابة ٣/ ٣٠٧.

(5) أخرجه البيهقي في السنن ١٠/ ١٢، والحاكم في المستدرك ٤/ ١١٥، وابن حجر في المطالب (٢٩٠٩)، وأبو نعيم في الحلية ٩/ ١٧.

www.besturdubooks.wordpress.com

رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «إن أعظم الناس جرماً من سأل عن مسألة لم تكن حراماً، فحرمت من أجل مسألته»(١). ﴿قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾ الظاهر أن الضمير في (سألها) عائد على (أشياء)، وقال الحوفي: «ولا يتجه حمله على الظاهر لا من جهة اللفظ العربي ولا من جهة المعنى، أما من جهة اللفظ فكان يعدى بـ (عن) فكان قد سأل عنها، كما قال: (لا تسألوا عن أشياء) فعدى بـ (عن)، وأما من جهة المعنى، فلأن المسؤول عنه مختلف قطعاً فيهما، لأن الذي عنه الذي هو مثل سؤال من سأل: أين ناقتي؟ ومن أبي؟ ومن سأل عن الحج ومن أين نفقتي؟ وما في بطن ناقتي؟ غير سؤالات القوم الذين تقدموا». فقال الزمخشري(٢): «الضمير في (سألها) ليس براجع إلى (أشياء) حتى يجب تعديته بـ (عن)، وإنما هو راجع إلى المسألة التي دل عليها (لا تسألوا) يعني: قد سأل هذه المسألة قوم من الأولين ثم أصبحوا بها، أي: بمرجوعها كافرين، وذلك أن بني إسرائيل كانوا يستفتون أنبياءهم عن أشياء، فإذا أمروا بها تركوها فهلكوا». انتهى.

وقال ابن عطية نحواً من قول الزمخشري(٣)، قال: «ومعنى هذه الآية: أن هذه المسؤولات التي هي تعنتات، وطلب شطط، واقتراحات، ومباحث، قد سألها قبلكم الأمم، ثم كفروا بها». انتهى. ولا يستقيم ما قالاه إلا على حذف مضاف، وقد صرح به بعض المفسرين، فقال: «قد سأل أمثالها، أي: أمثال هذه المسألة أو أمثال هذه السؤالات».

وقرأ الجمهور: (سألها) بفتح السين والهمزة، وقرأ النخعي بكسر السين من غير همز، يعني: بالكسر الإمالة، وجعل المعنى من مادة سين وواو ولام، لا من مادة سين وهمزة ولام، وهما لغتان ذكرهما سيبويه ومن كلام العرب: هما يتساولان، فالراء وإمالة النخعي (سال) مثل إمالة حمزة (خاف). و (القوم) قال ابن عباس: «هم قوم عيسى، سألوا المائدة ثم كفروا بها، بعد أن شرط عليهم العذاب الذي لا يعذبه أحداً من العالمين»(٤). وقال ابن زيد أيضاً: «هم قوم موسى، سألوا في ذبح البقرة وشأنها». وقال ابن زيد أيضاً: «هم الذين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله». وقيل: قوم موسى، سألوا أن يريهم الله جهرة، فصار ذلك وبالاً عليهم. وقيل: قوم صالح، سألوا الناقة ثم عقروها بعد أن دخلوا على الاشتراط في قوله تعالى: ﴿لها شرب ولكم شرب يوم معلوم﴾ [الشعراء: ١٥٥]، وبعد اشتراط العذاب عليهم إن مسوها بسوء. وقال مقاتل: «كانت بنو إسرائيل يسألون أنبياءهم عن أشياء، وإذا أخبروهم بها تركوا قولهم ولم يصدقوهم، فأصبحوا بتلك الأشياء كافرين». وقال السدي: «كقريش في سؤالهم أن يحول الله لهم الصفا ذهباً». وقال ابن عطية: «وإنما تتجه في قريش مثال سؤالهم آية، فلما شق القمر كفروا». انتهى.

وقال بعض المفسرين: (القوم) قريش، سألوا أموراً ممتنعة في حقهم، وقالوا: ﴿لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً﴾ [الإسراء: ٩٠] وهذا لا يستقيم، إلا إن أريد من قبلهم ممن ماتوا في ابتداء التنزيل. قال أبو البقاء العكبري: «(من قبلكم) متعلق بـ (سألها)، ولا يجوز أن يكون صفة لـ (قوم) ولا حالاً؛ لأن ظرف الزمان لا يكون صفة للجثة، ولا حالاً منها، ولا خبراً عنها». انتهى. وهذا الذي ذكره صحيح في ظرف الزمان المجرد من الوصف، أما إذا وصف فذكروا أنه يكون خبراً، تقول: نحن في يوم طيب، وإنما هي وصف، فالحقيقة أنها وصفت في الأصل، لأنك قلت: جاء زيد قبل عمرو، فالمعنى: جاء زيد زماناً قبل، أي: في زمان متقدم على زمان مجيء

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ١٨٣١ كتاب الفضائل باب توقيره ﷺ ... ، ٣٧٣٣ وأحمد في المسند ١/ ١٧٩، وذكره السيوطي في الدر المنثور ... وعزاه لستة للشافعي والبخاري ومسلم وأبي داود والنسائي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. انظر الدر المنثور ٢/ ٣٣٦.

(٢) انظر الكشاف ١/ ٦٨٤.

(٣) انظر ٢/ ٢٤٨.

(٤) انظر تفسير القرطبي ٦/ ٢١٩.

www.besturdubooks.wordpress.com

عمرو. ولذلك صح أن يقع صلة للموصول، ولم يلحظ فيه الوصف، وإن كان ظرف زمان، فلو كان معروفاً لم يجز أن يقع صلة، قال تعالى: ﴿والذين من قبلكم﴾ ولا يجوز: والذين اليوم، وقد تكلمنا على هذا في أول البقرة. ومعنى ﴿ثم أصبحوا﴾ ثم صاروا، ولا يراد أن كفرهم مقيد بالصباح. ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾ مناسبة هذه لما قبلها، أنه تعالى لما نهى عن سؤال ما لم يأذن فيه، ولا كلفهم إياه، منع من التزام أمور ليست مشروعة من الله تعالى، ولما سأل قوم عن هذه الأحكام التي كانت في الجاهلية، هل تلحق بأحكام الكعبة؟ بيّن تعالى أنه لم يشرع شيئاً منها، ولما ذكر المحللات والمحرمات في الشرع، عاد إلى الكلام في المحللات والمحرمات من غير شرع. وفي حديث يروى عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ: «إن أول من غيّر دين إسماعيل عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف[1]، نصب الأوثان، وسيّب السائبة، وبحر البحيرة، وحمى الحامي، ورآه رسول الله ﷺ يجر قصبه في النار». وروي أنه كان ملك مكة. وروى زيد بن أسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «وقد عرفت أول من بحر البحيرة، هو رجل من مدلج، كانت له ناقتان، فجدع آذانهما، وحرم ألبانهما وركوب ظهورهما، فلقد رأيته في النار يؤذي أهل النار ريح قصبه»[2]. قال الزمخشري[3]: معنى: ما جعل الله ما شرع ذلك ولا أمر بالتبحير والتسييب وغير ذلك. انتهى. وقال ابن عطية: و﴿جعل﴾ في هذه الآية لا يتجه أن تكون بمعنى خلق الله، لأن الله تعالى خلق هذه الأشياء كلها، ولا هي بمعنى صيّر، لعدم المفعول الثاني، وإنما هي بمعنى ما سنّ ولا شرع، ولم يذكر النحويون في معاني «جعل» «شرع»، بل ذكروا أنها تأتي بمعنى «خلق» وبمعنى «ألقى» وبمعنى «صيّر» وبمعنى «الأخذ في الفعل»، فتكون من أفعال المقاربة. وذكر بعضهم بمعنى «سمّى» وقد جاء حذف أحد مفعولي ظن وأخواتها، إلا أنه قليل[4]. والمنع على ما سمع أولى من

---

(1) عمرو بن لحي بن حارثة بن عمرو بن عامر الأزدي، من قحطان، أول من غيّر دين إسماعيل ودعا العرب إلى عبادة الأوثان. الأعلام [illegible] الكلبي، [illegible] ٥/٢٨٦ [illegible] ٣/٤٦٧.

(2) ذكره السيوطي في الدر ٣/٢٢٨ مطولاً، وعزاه لعبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن جرير عن زيد بن أسلم.

(3) انظر الكشاف ١/٦٨٥.

(4) الحذف لدليل يسمى اختصاراً، ولغير دليل يسمى اقتصاراً، [illegible] أو أعلم [illegible] ففيه مذاهب: أحدها: المنع مطلقاً وعليه الأخفش والجرمي ونسبه ابن مالك لسيبويه [illegible] الثاني: الجواز مطلقاً [illegible] ﴿أعنده علم الغيب فهو يرى﴾ أي يعلم [illegible] ﴿وظننتم ظن السوء﴾ [illegible] الثالث [illegible] الرابع [illegible] ومذهب أبي العلاء [illegible] وذلك غير جائز فيهما [illegible] الجمهور [illegible] ابن الحاجب [illegible] ابن عصفور [illegible] ابن ملكون [illegible] حذف أحدهما دون الآخر [illegible] ولا يعلم المحذوف [illegible] والإشارة إليه [illegible] ويكون الآخر حذف للعلم به.

همع الهوامع ١/١٥٢ - ١٥٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

بإثبات معنى لم يثبت في لسان العرب، فيحتمل أن يكون المفعول الثاني محذوفاً، أي: ما صيّر الله بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حامياً مشروعة، بل هي من شرع غير الله. ﴿والأنعام خلقها لكم﴾ [النحل: ٥] فسخرها الله تعالى ورفقاً لعباده، ونعمة عددها عليهم، ومنفعة بالغة، وأهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها، وأذهبوا نعمة الله فيها. قال ابن عطية: «وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا تجوز الأحباس والأوقاف، وقاسوا على البحيرة والسائبة، والفرق بيّن. ولو عمد رجل إلى ضيعة له فقال: هذه تكون حبساً لا تجتنى ثمرها، ولا تزرع أرضها، ولا ينتفع منها بنفع، لجاز أن يشبه هذا بالبحيرة والسائبة. وأما الحبس المتين طريقه واستمرار الانتفاع به، فليس من هذا، وحسبك بأن النبي ﷺ قال لعمر بن الخطاب في مال له: اجعله حبساً لا يباع أصله. وحبس أصحاب النبي ﷺ». انتهى.

﴿ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب﴾.

قال الزمخشري(١): «بتحريم ما حرموا».

﴿وأكثرهم لا يعقلون﴾.

فلا ينسبون التحريم حتى يفتروا، ولكنهم يقلدون في تحريمها كبارهم. انتهى. نص الشعبي وغيره أن المفترين هم المبتدعون، وأن الذين لا يعقلون هم الأتباع. وقال ابن عباس: «﴿الذين كفروا﴾ يريد: عمرو بن لحي وأصحابه». وقيل في ﴿لا يعقلون﴾ أي: «الحلال من الحرام». وقال قتادة: «لا يعقلون أن هذا التحريم من الشيطان لا من الله»(٢). وقال محمد بن موسى: «﴿الذين كفروا﴾ هنا: هم أهل الكتاب، و﴿الذين لا يعقلون﴾ هم أهل الأوثان»(٣). قال ابن عطية: «وهذا تفسير من انتزع آخر الآية عما تقدمها وارتبط به من المعنى، وعما جاء أيضاً من قوله: ﴿وإذا قيل لهم﴾ [المائدة: ١٠٤]». انتهى. وقال مكي: «ذكر أهل الكتاب هنا لا معنى له، إذ ليس لهم في هذا شيء ولا شبه، وإنما ذكر ذلك عن مشركي العرب فهم الذين فعلوا ذلك».

﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون﴾

تقدم تفسير مثل هذه الآية في سورة البقرة، وهنا: ﴿تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا﴾ وهناك: ﴿اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾ [البقرة: ١٧٠]، وهنا: ﴿لا يعلمون شيئاً﴾ وهناك: ﴿لا يعقلون شيئاً﴾ [البقرة: ١٧٠] والمعنى في هذا التعبير لا يكاد يختلف. ومعنى ﴿إلى ما أنزل الله﴾ أي: من القرآن الذي فيه التحريم الصحيح. ومعنى ﴿حسبنا﴾ كافينا. وقول ابن عطية: «معنى ﴿حسبنا﴾ كفانا» ليس شرحاً بالمرادف، إذ شرح الاسم بالفعل. وقال ابن عطية في ﴿أولو﴾: «ألف التوقيف دخلت على واو العطف، كأنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى، والتزموا شنيع القول. وإن التوقيف توبيخ لهم، أي: أنهم يقولون بهذه المقالة ولو كان كذلك». انتهى.

وقوله في الهمزة ألف التوقيف عبارة لم أقف عليها من كلام النحاة، يقولون: همزة الإنكار، همزة التوبيخ، وأصلها

---

(١) تفسير الكشاف ١/٦٥٥.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد، وأبي الشيخ ٣/٢٣٩.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ ٣/٢٣٩.

www.besturdubooks.wordpress.com

همزة الاستفهام ، وقوله : « كأنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى » يعني . فيكون التقدير فلو ، فاعتني بالهمزة فقدمت ، لقوله ﴿ أولم يسيروا في الأرض ﴾ [غافر : ٢١] ، وليس كما ذكر من أنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى على ما بينه إن شاء الله تعالى . وقال الزمخشري «(١) : « والواو في قوله (أولو كان آباؤهم) واو الحال ، وقد دخلت عليها همزة الإنكار ، والتقدير أحسبهم ذلك ؟ ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون والمعنى : إن الاقتداء إنما يصح بالعالم المهتدي ، وإنما يعرف اهتداؤه بالحجة » . انتهى . وجعل الزمخشري(٢) الواو في أولو واو الحال ، وهو معبر لقول ابن عطية أنها واو العطف لا من الجهة التي ذكرها ابن عطية وإن حاول لكن تحقيق ذلك إلى تبيين ، وذلك أنه قد تقدم من كلامنا أن « لو » التي تجيء هذا المجيء هي شرطية ، وتأتي لاستقصاء ما قبلها ، والتنبيه على حاله ، داخلة فيما قبلها ، وإن كان مما ينبغي أن لا تدخل ، فقوله : « أعطوا السائل ولو جاء على فرس ، وردوا السائل ولو بظلف(٣) محرق ، واتقوا النار ولو بشق تمرة » . وقول الشاعر

قومٌ إذا حاربوا شدّوا مآزرهم ... دون النساء ولو باتت بأطهار(٤)

فالمعنى : أعطوا السائل على كل حال ، ولو على الحالة التي تشعر بالغنى ، وهي مجيئه على فرس وكذلك يقدر ما ذكرنا من المثل على ما يناسب ، فالواو عاطفة على حال مقدرة ، فمن حيث هذا العطف صح أن يقال : إنها واو الحال ، وقد تقدم الكلام على ذلك بأشبع من هذا ، فالتقدير في الآية « أحسبهم اتباع ما وجدوا عليه آباءهم على كل حال ولو في الحالة التي تنفي عن آبائهم العلم والهداية فإنها حالة ينبغي أن لا يتبع فيها الآباء ، لأن ذلك حال من غلب عليه الجهل المفرط » .

﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾ .

قال أبو أمية الشعباني(٥) : سألت أبا ثعلبة الخشني عن هذه الآية ، فقال : لقد سألت عنها خبيراً سألت عنها رسول الله ﷺ فقال : « مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ، فإذا رأيت دنيا مؤثرة ، وشحاً مطاعاً ، وإعجاب كل ذي رأي برأيه ، فعليك بخويصة نفسك وذر عوامهم ، فإن وراءكم أياماً ، أجر العامل فيها كأجر خمسين منكم »(٦) . وهذا أصح ما يقال في تأويل هذه الآية لأنه عن الرسول ، وعليه الصحابة ، بلغ أبا بكر الصديق أن بعض الناس تأول الآية على أنه لا يلزم الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر ، فصعد المنبر وقال : « أيها الناس لا تغتروا بقول الله (عليكم أنفسكم) فيقول أحدكم علي نفسي والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليستعملن عليكم شراركم وليسومنكم سوء العذاب »(٧) . وعن عمر : « أن رجلاً قال له : إني لأعمل بأعمال البر كلها إلا في خصلتين قال وما هما ؟ قال : لا آمر ولا

(١) انظر الكشاف ١/ ٦٨٤ .
(٢) نفسه .
(٣) ظلف الظلف والظِّلْف : ظفر كل ما اجتر وهو ظلف البقرة والشاة والظبي وما أشبهها ، والجمع أظلاف .
لسان العرب ٤/ ٢٧٥٣ .
(٤) البيت للأخطل انظر ديوانه ١/ ١٧٢ الحماسة البصرية ١/ ٨٤ المقرب ١/ ٩٠ ، المغني (٤٩٩) .
(٥) أبو أمية الشعباني روى عن أبي ثعلبة عن حديث وعنه عمرو بن جارية اللخمي ، وغيره قال أبو حاتم : مجهول ، وثقه ابن حبان . الخلاصة ٣/ ١٩٩ .
(٦) أخرجه الترمذي ٥/ ٢٤٠ كتاب التفسير (٣٠٥٨) وأبو داود ٤/ ١٢٢ كتاب الملاحم (٤٣٤١) وابن ماجه ٢/ ١٣٣١ كتاب الفتن (٤٠١٤) والبيهقي في السنن ١٠/ ٩٢ وذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٣٣٩ وزاد نسبته لابن جرير والبغوي في معجمه ، وابن المنذر وابن أبي حاتم ، والطبراني ، وأبي الشيخ ، وابن مردويه والحاكم وصححه ، والبيهقي في شعب
(٧) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي شيبة ، وأحمد وعبد بن حميد ، والعدني وابن منيع ، والحميدي في مسانيدهم ، وأبي داود

www.besturdubooks.wordpress.com

أنتي ، فقال له عمر : لقد طفت سهمين من سهام الإسلام إن شاء غفر لك وإن شاء عذبك» . وعن ابن مسعود : «ليس هذا زمان هذه الآية ، قولوا الحق ما قبل منكم فإذا رد عليكم فعليكم أنفسكم»(١) وقيل لابن عمر في بعض أوقات الفتن : «لو تركت القول في هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه ؟ فقال : إن رسول الله ﷺ قال لنا : ليبلغ الشاهد منكم الغائب ، ونحن شهدنا فيلزمنا أن نبلغكم ، وسيأتي زمان إذا قيل فيه الحق لم يقبل»(٢) . وقال ابن جبير : «(عليكم أنفسكم) فالزموا شرعكم بما فيه من جهاد وأمر بمعروف ونهي عن منكر ولا يضركم من ضل من أهل الكتاب إذا اهتديتم»(٣) . وقال ابن زيد : المعنى : «يا أيها الذين آمنوا من أبناء الذين بحروا البحيرة ، وسيبوا السوائب (عليكم أنفسكم) في الاستقامة على الدين ، لا يضركم ضلال الأسلاف ، إذا اهتديتم» . قال : «وكان الرجل إذا أسلم قال له الكفار سفهت آباءك وضللتهم ، وفعلت وفعلت ، فنزلت الآية بسبب ذلك»(٤) وقيل : «نزلت بسبب ارتداد بعض المؤمنين وافتتانهم كابن أبي السرح وغيره» . وقال المهدوي : «قيل : إنها منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» . وقال ابن عطية : «لم يقل أحد فيما علمت أنها آية الموادعة للكفار ، ولا ينبغي أن يعارض بها شيء مما أمر به في غير ما آية من القيام بالقسط والأمر بالمعروف» . وقال الزمخشري(٥) : «كان المؤمنون تذهب أنفسهم حسرة على العتاة والعتاة من الكفرة ، ويتمنون دخولهم في الإسلام ، فقيل لهم (عليكم أنفسكم) وما كلفتم من إصلاحها ، والمشي في طرق الهدى ، لا يضركم الضلال عن دينكم إذا كنتم مهتدين ، كما قال تعالى لنبيه ﴿فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾ [فاطر : ٨] ، وكذلك من يتأسف على ما فيه الفسقة من الفجور والمعاصي ، ولا يزال يذكر معايبهم ومناكيرهم ، فهو مخاطب به ، وليس المراد ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإن من تركهما مع القدرة عليهما فليس بمهتد ، وإنما هو بعض الضلال الذين فصلت الآية بينهم وبينه» . وروى أبو صالح عن ابن عباس : «أن منافقي مكة قالوا عجباً لمحمد يزعم أن الله بعثه ليقاتل الناس كافة حتى يسلموا ، وقد قبل من مجوس هجر وأهل الكتاب الجزية ، فهلا أكرههم على الإسلام وقد ردها على إخواننا من العرب ، فشق ذلك على المسلمين فنزلت» . وقال مقاتل ما يقارب هذا القول ، وذكروا في مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما بين أنواع التكاليف ثم قيل ﴿ما على الرسول إلا البلاغ﴾ [المائدة : ٩٩] ، إلى قوله ﴿وإذا قيل لهم تعالوا﴾ الآية ، كان المعنى : أن هؤلاء الجهال ما تقدم من المبالغة في الإعذار والإنذار ، والترغيب والترهيب ، لم ينتفعوا بشيء منه ، بل بقوا مصرين على جهلهم ، فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالاتهم وضلالاتهم ، فإن ذلك لا يضركم ، بل كونوا منقادين لتكاليف الله ، مطيعين لأوامره . و(عليكم) من كلم الإغراء ، وله باب معقود في النحو ، وهو معدود في أسماء الأفعال ، فإن كان الفعل متعدياً كان اسمه متعدياً ، وإن كان لازماً كان لازماً ، و(عليكم) اسم لقولك الزم فهو متعد ، فلذلك نصب المفعول به ، والتقدير هنا : «عليكم إصلاح أنفسكم ، أو هداية أنفسكم» ، وإذا كان المغرى به مخاطباً ، جاز أن يؤتى بالضمير متصلاً ، فتقول : «عليك إياك» ، أو يؤتى بالنفس بدل الضمير ، فتقول : «عليك نفسك» ، كما في هذه الآية .

= والترمذي وصححه ، والنسائي ، وابن ماجه وأبي يعلى ، والبغوي في معجمه ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن حبان ، والدارقطني في الأفراد ، وأبي الشيخ ، وابن مردويه ، والبيهقي في شعب الإيمان ، والضياء في المختارة عن قيس عن أبي بكر ٣٣٩/٢

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد الرزاق ، وسعيد بن منصور ، وعبد بن حميد وابن جرير ، وابن المنذر ، والطبراني ، وأبي الشيخ عن الحسن عن ابن مسعود ٣٤٠/٢ .

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن مردويه عن ابن عمر ٣٤٠/٢

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وأبي الشيخ ٣٤٠/٢

(٤) ذكره القرطبي في تفسيره ٣٤٢/٦ .

(٥) انظر الكشاف ٦٨٥/١

www.besturdubooks.wordpress.com

وحكى الزمخشري[1] عن نافع أنه قرأ (عليكم أنفسكم) بالرفع، وهي قراءة شاذة، تخرج على وجهين: أحدهما: يرتفع على أنه مبتدأ و(عليكم) في موضع الخبر، والمعنى على الإغراء. والوجه الثاني: أن يكون توكيداً للضمير المستكن في (عليكم)، ولم يؤكد بضمير منفصل، إذ قد جاء ذلك قليلاً، ويكون مفعول (عليكم) محذوفاً لدلالة المعنى عليه، والتقدير: عليكم أنفسكم صلاح حالكم وهدايتكم. لا يضركم من ضل إذا اهتديتم. وقرأ الجمهور (لا يضرُّكم) بضم الضاد والراء المشددة. قال الزمخشري[1]: وفيه وجهان: أن يكون خبراً مرفوعاً، ويعضده قراءة أبي حيوة (لا يضيركم)، وأن يكون جواباً للأمر مجزوماً، وإنما ضمت الراء اتباعاً لضمة الضاد المنقولة إليها من الراء المدغمة. والأصل (لا يضرركم). ويجوز أن يكون نهياً. انتهى. وفي البحر: ضم الضاد وسكون الراء من ضار يضور. وقرأ النخعي بكسر الضاد وسكون الراء من ضار يضير، وهي لغات.

﴿ إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾

أي مرجع المهتدي والضال، فيعطي [illegible] من الجزاء كل [illegible] على وزن عمله [illegible] فيه تذكير بالحشر وتهديد بالمجازاة.

﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ﴾

روى البخاري وغيره عن ابن عباس قال: كان تميم الداري[3] وعدي بن بداء[2] يختلفان إلى مكة، فخرج معهما فتى من بني سهم، فتوفي بأرض ليس بها مسلم، فأوصى إليهما، فدفعا تركته إلى أهله وحبسا جاماً[4] من فضة مخوصاً بالذهب، فاستحلفهما. وفي رواية: فاستحلفهما رسول الله ﷺ ما كتمتما ولا اطلعتما. ثم وجد الجام بمكة، فقالوا: اشتريناه من عدي وتميم، فجاء رجلان من ورثة السهمي فحلفا أن هذا الجام للسهمي، ولشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا. قال: فأخذوا الجام، وفيهم نزلت الآية. قيل: والسهمي هو مولى بني سهم [illegible] بديل بن أبي مريم[5] وأن جام الفضة كان يريد به الملك، وهو أعظم تجارته، وأنهما عدلا وباعاه بألف درهم واقتسماها. وفي [illegible] بديل بن أبي مارية مولى العاص بن وائل السهمي وأنه خرج مسافراً في البحر إلى أرض النجاشي وأن إناء الفضة كان منقوشاً [illegible] مموهاً[6] بالذهب، قال: فقدموا الشام فمرض بديل وكان مسلماً... الحديث. وذكر أبو عبد الله القرطبي أن ورثة بديل فتشوا متاعه فلم يجدوا [illegible] من متاعه [illegible] هذا الإناء [illegible] صاحبنا [illegible] قالا: [illegible] فأخذوه منا [illegible] عليه [illegible] ولا نعلم عنها، فرفعوهم إلى رسول الله ﷺ فنزلت. انتهى. وفي رواية: قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم النبي ﷺ المدينة تأثمت من ذلك، فأتيت أهله، وأخبرتهم الخبر، وأديت لهم خمسمائة درهم، وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها، فأتوا به إلى النبي ﷺ فسألهم البينة فلم يجدوا، فأمرهم أن يستحلفوه، فحلف [illegible] على أهل

---

(١) انظر الكشاف [illegible].

(٢) [illegible]

(٣) تميم بن أوس بن خارجة الداري [illegible] أسلم سنة تسع [illegible] القدس [illegible] الخلاصة [illegible].

(٤) جاماً: الجام [illegible] إناء من فضة [illegible] الأعرابي [illegible]
لسان العرب [illegible]

(٥) بديل بن أبي مريم [illegible] السهمي [illegible] الإصابة [illegible].

(٦) مموهاً، وموّه الشيء: طلاه بذهب أو فضة.
لسان العرب [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

دينه ، فحلفا ، فأنزل الله هذه الآية إلى قوله ﴿ لمن الآثمين ﴾ فقام عمرو بن العاص ورجل آخر منهم ، فحلفا ، فنزعت الجسانة من يد عدي بن زيد » . وزاد الواقدي في حديثه : أن تميماً وعدياً كانا أخوين ، ويعني والله أعلم ، أنهما أخوان لأم ، وأن بديلاً كتب وصية بيده ، ودسها في متاعه ، وأوصى إلى تميم وعدي أن يؤديا رحله ، وأن الرسول استحلفهما بعد العصر ، وأنه حلف عبد الله بن عمرو بن العاص والمطلب بن أبي وداعة[1][2] . وذكر الزمخشري[3] هذا السبب مختصراً جداً ، فذكر فيه : « أن بديل بن أبي مريم كان من المهاجرين ، وأنه كتب كتاباً فيه ما معه ، وطرحه في متاعه ، ولم يخبر به صاحبيه ، فأصاب أهل بديل الصحيفة ، وطالبوهما بالإناء فجحدا ، فرفعوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت » . وقال ابن عطية : « ولم يصح لعدي صحبة فيما علمت ، ولا ثبت إسلامه ، وقد عده بعض المتأخرين في الصحابة » . وقال مكي بن أبي طالب : « هذه الآيات عند أهل المعاني من أشكل ما في القرآن إعراباً ومعنى وحكماً » . قال ابن عطية : « وهذا كلام من لم يقع له الثلج في تفسيرها ، وذلك بين من كتابه » انتهى . وقال أبو الحسن السخاوي : « ما رأيت أحداً من الأئمة تخلص كلامه فيها من أولها إلى آخرها » انتهى . ومناسبة هذه الآية لما قبلها ، هي : أنه لما ذكر ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ كان في ذلك تنفير عن الضلال ، واستبعاد عن أن ينتفع بهم في شيء من أمور المؤمنين من شهادة أو غيرها ، فأخبر تعالى بمشروعية شهادتهم أو الإيصاء إليهم في السفر ، على ما سيأتي بيانه ، وقال أبو نصر القشيري : « لما ذكرت الصيرورة بالموت يعتقد وترك الخيانات ، انجر الكلام إلى هذا » . وقرأ الجمهور ﴿ شهادةُ بينكم ﴾ بالرفع وإضافة شهادة إلى بينكم . وقرأ الشعبي ، والحسن ، والأعرج ﴿ شهادةٌ بينكم ﴾ برفع شهادة وتنوينه . وقرأ السلمي ، والحسن ، أيضاً ﴿ شهادةً ﴾ بالنصب والتنوين ، وروي هذا عن الأعرج ، وأبي حيوة ، و ﴿ بينكم ﴾ في هاتين القراءتين منصوب على الظرف . فـ ﴿ شهادة ﴾ على قراءة الجمهور ، مبتدأ مضاف إلى بين بعد الاتساع فيه ، كقوله : ﴿ هذا فراق بيني وبينك ﴾ [الكهف : ٧٨] ، وخبره ﴿ اثنان ﴾ تقديره : « شهادة اثنين » ، أو يكون التقدير : « ذو شهادة بينكم اثنان » : واحتيج إلى الحذف ، ليطابق المبتدأ الخبر ، وكذا توجيه قراءة السلمي والأعرج . وأجاز الزمخشري[4] أن يرتفع ﴿ اثنان ﴾ على الفاعلية بـ ﴿ شهادة ﴾ ويكون ﴿ شهادة ﴾ مبتدأ ، وخبره محذوف ، وتقديره « فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان » . وقيل : ﴿ شهادة ﴾ مبتدأ ، وخبره ﴿ إذا حضر أحدكم الموت ﴾ ، وقيل خبره ﴿ حين الوصية ﴾ ، ويرتفع ﴿ اثنان ﴾ على أنه خبر مبتدأ محذوف ، التقدير « الشاهدان اثنان ذوا عدل منكم » . أو على الفاعلية ، التقدير « يشهد اثنان » . وقيل : « ﴿ شهادة ﴾ مبتدأ ، و ﴿ اثنان ﴾ مرتفع به على الفاعلية ، وأغنى الفاعل عن الخبر » . وعلى الإعراب الأول يكون ﴿ إذا ﴾ معمولاً للشهادة ، وأما ﴿ حين ﴾ فذكروا أنه يكون معمولاً لحضر ، أو ظرفاً للموت ، أو بدلاً من ﴿ إذا ﴾ ، ولم يذكر الزمخشري[5] غير البدل . قال : « وحين الوصية بدل منه يعني من ﴿ إذا ﴾ ، وفي إبداله منه دليل على وجوب الوصية ، وأنها من الأمور اللازمة التي لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها ، وحضور الموت : مشارفته وظهور أمارات بلوغ الأجل » انتهى . وقال الماتريدي ، وتابعه أبو عبد الله الرازي في التفسير : « ما بينكم » فحذف « ما » . قال أبو عبد الله الرازي : « يعني شهادة ما بينكم وبينكم » كناية عن التنازع ، لأن الشهود إنما يحتاج إليهم عند وقوع التنازع ، وحذف « ما » من قوله « ما بينكم » جائز ، لظهوره ، ونظيره ﴿ هذا فراق بيني وبينك ﴾ [الكهف : ٧٨] . أي : ما بيني وبينك ، وقوله : ﴿ لقد تقطع بينكم ﴾ [الأنعام :

---

(١) ذكره السيوطي في الدر ٢/ ٣٤٩ وعزاه لابن جرير وابن المنذر.

(٢) المطلب بن أبي وداعة السهمي ، أبو عبد الله ، مسلمة الفتح ، روى عنه ابنه كثير وجعفر وعبد الرحمن . الخلاصة ٣/ ٣٤.

(٣) انظر الكشاف ١/ ٦٨٧.

(٤) انظر الكشاف ١/ ٦٨٧.

(٥) نفسه.

www.besturdubooks.wordpress.com

٩٤] وفي قراءة ابن محيصن [illegible] وحذف [illegible] الموصول لا يجوز عند البصريين، ومع الإضافة لا يصح تقدير [illegible] البتة. وليس قوله: (هذا فراق بيني وبينك) نظيره (لقد تقطع بينكم) لأن ذلك مضاف إليه. وهذا يدل على طريقة [illegible] أن يتحيل فيه تقدير [illegible] الإضافة إليه أخرجه عن الظرفية، وصيره مفعولاً به على السعة. وأما تخريج قراءة السلمي والحسن: (شهادةً) بالنصب والتنوين ونصب (بينكم) فقدره الزمخشري: ليقم شهادة اثنان، [illegible] (شهادة) مفعولاً بالمصدر هذا الأمر، و(اثنان) مرتفع بـ(ليقم) من [illegible]. وهذا الذي قدره الزمخشري هو تقدير ابن جني [illegible]. قال ابن جني: [illegible] (شهادة بينكم اثنان) [illegible]. وهذا الذي ذكره من [illegible] خالف ما قاله أصحابنا، قالوا: لا يجوز حذف الفعل وإبقاء فاعله إلا أن يُشعر بالفعل ما قبله، كقوله تعالى ﴿يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال﴾ [النور: ٣٦] في قراءة من فتح الباء، مبنياً للمفعول، [illegible] أي: يسبحه رجال، فدل (يسبح) على (يسبحه) [illegible] أو أجيب به نفي [illegible] مقول: [illegible] أو أجيب به استفهام، كقول الشاعر:

ألا هل أتى أمَّ الحويرث مرسلٌ ... بلى خالدٌ إن لم تعقه العوائق(١)

التقدير: أتاها خالد. أو [illegible] وليس حذف الفعل الذي قدره ابن جني وتبعه الزمخشري(٢) واحداً من هذه الأقسام الثلاثة. والذي عندي أن هذه القراءة الشاذة تخرج على وجهين، أحدهما: أن يكون (شهادة) منصوبة على المصدر النائب مناب الفعل بمعنى الأمر، و(اثنان) مرتفع به، والتقدير: ليشهد بينكم اثنان، فيكون من باب [illegible] ضرباً زيداً [illegible] إلى الفاعل، لأن معناه: ليضرب زيد [illegible] إلى الفاعل، لأن معناه: ليشهد. والوجه الثاني: أن يكون أيضاً مصدراً ليس بمعنى الأمر، بل يكون خبراً ناب مناب الفعل في الخبر، وإن كان ذلك قليلاً، كقولك: افعل وكرامة ومسرة [illegible] وأقررت وأسررت [illegible] ناب [illegible] عن الجملة بالفعل في الخبر، ومثله [illegible] في قول امرئ القيس:

وقوفاً بها صحبي عليَّ مطيهم

فارتفع (صحبي) [illegible] (وقوفاً) [illegible] مطيهم [illegible] لأنه بدل من اللفظ بالفعل في الخبر، التقدير: وقف صحبي علي مطيهم. ﴿شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت اثنان﴾ والشهادة هنا، قال: هي التي تقام بها الحقوق عند الحكام [illegible] ثلاثة أقوال [illegible] الطبري والجمهور، كقوله ﴿فشهادة أحدهم أربع شهادات﴾ [النور: ٦]، والثاني: الشهادة بمعنى الإقرار [illegible] نحو قوله ﴿والملائكة يشهدون﴾ [النساء: ١٦٦]، وبمعنى العلم نحو قوله ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨]، وبمعنى الوصية، [illegible] هذه الآية عليه [illegible] أربعة أقوال. ﴿ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم﴾ (ذوا عدل) صفة لقوله: (اثنان) و(منكم) صفة أخرى، و(من غيركم) صفة لـ(آخران). قال الزمخشري(٣): (منكم) من أقاربكم، و(من غيركم) من الأجانب ﴿إن أنتم ضربتم في الأرض﴾ يعني: إن وقع الموت في السفر، ولم يكن معكم أحد من عشيرتكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية. وجعل الأقارب أولى لأنهم أعلم بأحوال الميت وبما هو أصلح وهم له أنصح.

---

(١) [illegible] ذكره السيوطي في الدرر [illegible].
(٢) انظر الكشاف ١/١٨٧.
(٣) انظر الكشاف ١/١٨٧.

www.besturdubooks.wordpress.com

وقيل: ﴿منكم﴾ من المسلمين، وإنما جازت في أول الإسلام لقلة المسلمين، وتعذر وجودهم في حال السفر. وعن مكحول نسخها قوله: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ [الطلاق: ٢]. انتهى. ومن استقراء الزمخشري(١). وما نسبه قولاً هو قول ابن عباس، وعكرمة، والحسن، والزهري، قالوا: أمر الله بإشهاد عدلين من القرابة إذ هم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها، فإن كان الأمر في سفر ولم تحضر قرابة أشهدهما إلى غيرهما من المسلمين الأجانب»(٢). وهذا القول مخالف لما ذكره الزمخشري وغيره من المفسرين، حتى ابن عطية قال: ولا نعلم خلافاً أن سبب هذه الآية أن تميماً الداري وعدي بن بداء كانا نصرانيين، ومثلوا الحديث المذكور أولاً. فهذا القول مخالف لسبب النزول. وأما القول الثاني الذي حكاه الزمخشري، فهو مذهب أبي موسى، وابن المسيب، ويحيى بن يعمر، وابن جبير، وأبي مجلز، وإبراهيم، وشريح، وعبيدة السلماني، وابن سيرين، ومجاهد، وقتادة، والسدي، وروي ذلك عن ابن عباس، وبه قال الثوري، ومال إليه أبو عبيدة، وأحمد بن حنبل، قالوا: معنى قوله: ﴿منكم﴾ من المؤمنين، ومعنى ﴿من غيركم﴾ من الكفار(٣). قال بعضهم: وذلك أن الآية نزلت ولا مؤمن إلا بالمدينة، وكانوا يسافرون بالتجارة صحبة أهل الكتاب، وعبدة الأوثان، وأنواع الكفار. ومذهب أبي موسى وشريح وغيرهما أن الآية محكمة(٤). قال أحمد: شهادة أهل الذمة جائزة على المسلمين في السفر عند عدم المسلمين. ورجح أبو عبد الله الرازي هذا القول وأن قال: وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ خطاب لجميع المؤمنين، فلما قال ﴿أو آخران من غيركم﴾ كان من غير المؤمنين لا محالة، وأنه لو كان الآخران مسلمين لم يكن جواز الاستشهاد بهما مشروطاً بالسفر، لأن المسلم جائز استشهاده في الحضر والسفر، وأنه دلت الآية على وجوب الحلف من بعد الصلاة، وأجمع المسلمون على أن الشاهد لا يجب تحليفه، فعلمنا أنهما ليسا من المسلمين، وسبب النزول، وهو شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلماً، وأن أبا موسى قضى بشهادة يهوديين بعد أن حلفهما، وما أنكر عليه أحد من الصحابة، فكان ذلك إجماعاً، وما اتفق أكثر الأمة على أن سورة المائدة من آخر ما نزل وليس فيها منسوخ. ورد أبو جعفر النحاس ناصراً للقول الأول وقال: يبني على معنى غامض في العربية وذلك أن معنى آخر في العربية من جنس الأول، تقول: مررت بكريم وكريم آخر، فقوله: آخر يدل على أنه من جنس الأول، ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر، ولا مررت برجل وحمار آخر، فوجب من هذا أن يكون معنى قوله: ﴿أو آخران من غيركم﴾ أي: عدلان، والكفار لا يكونون عدولاً. انتهى. وما ذكره في المثل صحيح، لأن التي في الآية تخالف المثل التي ذكرها النحاس في التركيب لأنه مثل بـ(آخر) وجعله صفة لغير جنس الأول، وأما الآية فمن قبيل ما تقدم فيه (آخر) على الوصف، واندرج (آخر) في جنس الذي قبله، ولا يعتبر جنس وصف الأول تقول: جاءني رجل مسلم وآخر كافر، ومررت برجل قائم وآخر قاعد، واشتريت فرساً سابقاً وآخر مبطئاً، ولو أخرت (آخر) في هذه المثل لم تجز المسألة، لو قلت: جاءني رجل مسلم وكافر آخر، ومررت برجل قائم وقاعد آخر، واشتريت فرساً سابقاً ومبطئاً آخر، لم يجز. وليست الآية من هذا القبيل إلا أن التركيب فيها: ﴿اثنان ذوا عدل منكم﴾ و﴿آخران من غيركم﴾، فـ(آخران) من جنس قوله: (اثنان)، ولا سيما إذا قدرته: رجلان اثنان، فـ(آخران) هما من جنس قولك: رجلان اثنان، ولا يعتبر وصف قوله: ﴿ذوا عدل منكم﴾، وإن كان مغايراً لقوله: ﴿من غيركم﴾ كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك: عندي رجلان اثنان مسلمان

---

(١) انظر الكشاف ١/٦٨٧.
(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٣٤٩.
(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس ٢/٢٢٤.
(٤) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٣٥٠.

www.besturdubooks.wordpress.com

وآخران كافران ، بل يبقى من شرط أخرى إذا تقدم أن يكون من جنس الأول مجرد وصفه ، وهو على ما ذكره من لسان العرب قال الشاعر :

كانوا فريقين يصفون الزجاج على قعس الكواهل في أشداقها ضخم
وآخرين ترى الماذي عدتهم من نسج داود أو ما أورثت إرم[1]

التقدير : كانوا فريقين ، فريقاً أو ناساً يصفون الزجاج ، ثم قال : « وآخرين ترى الماذي » ، فـ (آخرين) من جنس قوله : « فريقاً » إذ يجوز وصفه ، وهو قوله : « يصفون الزجاج » ، لأن الشاعر قسم من ذكر إلى قسمين متباينين بالوصفين متحدين بالجنس ، وهذا الفرق قل من يفهمه فضلاً عمن يعرفه . وأما القول الثالث الذي حكاه الزمخشري[2] ، وهو أنه منسوخ ، وحكاه عن مكحول ، فهو قول زيد بن أسلم والنخعي ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، ومالك ، وأبي حنيفة ، وغيرهم من الفقهاء ، إلا أن أبا حنيفة خالفهم ، فقال : « تجوز شهادة الكفار بعضهم على بعض ، لا على المسلمين » والناسخ قوله : ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، وقوله : ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ وزعموا أن آية الدين من آخر ما نزل ، والظاهر أن « أو » للتخيير ، وقال به ابن عباس . فمن جعل قوله : (من غيركم) أي : من غير عشيرتك ، كان مخيراً بين أن يستشهد أقاربه أو الأجانب من المسلمين . ومن زعم أن قوله (من غيركم) أي : من الكفار فاختلفوا ، فقيل : (غيركم) يعني به أهل الكتاب[3] ، وروي ذلك عن ابن عباس . وقيل : أهل الكتاب والمشركين ، وهو ظاهر قوله : (من غيركم) . وقيل : « أو » للترتيب إذا كان قوله (من غيركم) يعني به من غير أهل ملتكم ، فالمعنى « إن لم يوجد من ملتكم » .

﴿ إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت ﴾ .

هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب ، ولو جرى على لفظ (إذا حضر أحدكم الموت) لكان التركيب « إن هو ضرب في الأرض فأصابته مصيبة الموت » ، وإنما جاء الالتفات جمعاً ، لأن قوله (أحدكم) معناه « إذا حضر كل واحد منكم الموت » . والمعنى : إذا سافرتم في الأرض فصاحبكم ومعاشكم ، وظاهر الآية يقتضي أن استشهاد الآخرين من غير المسلمين مشروط بالسفر في الأرض وحضور علامات الموت . ﴿ تحبسونهما من بعد الصلاة ﴾ الخطاب للمؤمنين لا لما دل عليه الخطاب في قوله (إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم) لأن من ضرب في الأرض ، وأصابه الموت ليس هو الحابس (تحبسونهما) صفة لـ (آخران) واعترض بين الموصوف والصفة بقوله : (إن أنتم) إلى (الموت) وأفاد الاعتراض أن العدول إلى آخرين من غير الملة ، أو القرابة ، حسب اختلاف العلماء في ذلك ، إنما يكون مع ضرورة السفر ، وحلول الموت فيه . استغنى عن جواب « إن » لما تقدم من قوله : « (أو آخران من غيركم) » انتهى . وإلى أن (تحبسونهما) صفة ، ذهب الحوفي وأبو البقاء ، وهو ظاهر كلام ابن عطية ، إذ لم يذكر غير قول أبي علي الذي سنذكره . وقال الزمخشري[4] : « (فإن قلت) ما موضع (تحبسونهما) ؟ (قلت :) هو استئناف كلام ، كأنه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف إن ارتبنا فيهما ؟ فقيل : تحبسونهما » ، وما قاله الزمخشري من الاستئناف أظهر من الوصف لطول الفصل بالشرط والمعطوف عليه بين الموصوف وصفته . وإنما قال الزمخشري بعد اشتراط العدالة فيهما ، لأنه اختار أن يكون قوله (أو آخران

(١) البيتان لزهير ، انظر ديوانه (٥٨) .
(٢) انظر الكشاف ١/ ٦٨٧ .
(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ، وابن مردويه والضياء في المختارة ٢/ ٣٤٣ .
(٤) انظر الكشاف ١/ ٦٨٧ .

www.besturdubooks.wordpress.com

من غيركم: معناه أو عدلان آخران من غير القرابة . ويتخرج من كلام أبي علي أن العدول إلى آخرين من غير ملتنا ، أو القرابة ، وإنما يكون مع ضرورة السفر ، وحلول الموت فيه ، إلى آخر الإلاحة . فظهر منه أن تقدير جواب الشرط هو: إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت فاستشهدوا آخرين من غيركم ، أو: فشاهدان آخران من غيركم . والظاهر أن الشرط قيد في شهادة اثنين ذوي عدل من المؤمنين أو آخرين من غير المؤمنين ، فيكون مشروعية توصية للضارب في الأرض المشارف على الموت ، أن شهادة الاثنين ويكون تقدير الجواب : إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت فاستشهدوا اثنين منكم أو من غيركم . ولا يكون الشرط قيداً في آخرين من غيركم فقط ، بل هو قيد فيمن ضرب في الأرض وحضره الموت ، فيشهد اثنين منا أو من غيرنا . وقال ابن عطية : وفي الكلام محذوف تقديره فأصابتكم مصيبة الموت وقد أشهدتموهما على الإيصاء . وقال ابن جبير : تقديره ... تحبسونهما . قيل : وهذا أولى ، لأن الشاهد لا يختص بالوصي يحلف : معنى (تحبسونهما) تستوقفونهما للتحليف . والخطاب لمن يلي ذلك من ولاة الإسلام . والضمير المنصوب عائد في قوله على (آخران من غير المؤمنين) ويظهر عوده على اثنين منا أو من غيرنا ، ممن كان وصيين أو شاهدين . والظاهر قوله : (من بعد الصلاة) أن الألف واللام للجنس ، أي : من بعد أي صلاة . وقد عين هذا الظاهر ، وخص ذلك ابن عباس بصلاة دينهما ، إذ كانا كافرين . وقال الحسن : هي بعد العصر أو الظهر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما[1] . وقال الجمهور : هي صلاة العصر لأنه وقت اجتماع الناس[2] ، وكذا فعل رسول الله ﷺ استحلف عدياً وتميماً بعد العصر عند المنبر . ورجح هذا القول نفسه ﷺ ، ويقويه في الصحيح : « من حلف على يمين كاذبة بعد العصر لقي الله وهو عليه غضبان » . وقال الحنفية : كان معروفاً بينهم ، فالتعريف بالمعروف يغني عن التقييد باللفظ ، وفي جميع الأديان يعظمون هذا الوقت ، ويذكرون الله فيه . فيكون الألف واللام في هذا القول للعهد . وكذا في قول الحسن .

﴿ فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآثمين ﴾

ظاهره : تقييد حلفهما بوجود الارتياب ، فمتى لم يرتب فيهما فلا تحليف . وينبغي أن يحمل تحليف أبي موسى لليهوديين اللذين استشهدهما ... على أنه ارتاب بهما ، وإن لم يذكر ذلك في قصة ذلك التحليف . والفاء في قوله (فيقسمان) عاطفة هذه الجملة على قوله (تحبسونهما) : هذا هو الظاهر . وقال أبو علي : وإن شئت لم تقدر الفاء لعطف جملة ولكن تجعله جزاء كقول ذي الرمة :

وإنسان عيني يحسر الماء تارة ... فيبدو وتارات يجم فيغرق[3]

تقديره عنده : إذا حسر بدا ، فكذلك إذا حبستموهما أقسما . انتهى . ولا ضرورة تدعو إلى تقدير شرط محذوف وجوابه ، وما ذكره من أن الفاء للجزاء ... إلى تقدير مضمر ... وهو غريب ... وخرج أصحابنا بيت ذي الرمة على توجيه آخر ، وهو أن قوله : يحسر الماء تارة جملة في موضع الخبر ، وقد عريت عن الرابط ، فكان القياس ألا تقع خبراً للمبتدأ ، لكنه عطف عليها بالفاء جملة فيها ضمير المبتدأ فحصل الربط بذلك . و(لا نشتري) هو جواب قوله : (فيقسمان) ويفصل بين القسم وجوابه بالشرط . والمعنى ... في ...

(١) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٣٥٢ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) البيت من قصيدة ، انظر ديوانه ... المحتسب ... أوضح المسالك ... شرح ... ٢/١٤٩ .

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] فقد صح مذهب الشافعي [illegible]
[illegible] الشاهد والراوي [illegible]
على تعريف الشهادة [illegible] ولا نشتري به ثمناً [illegible]
[illegible] ولا نشتري [illegible]
في اللغة [illegible] الزمخشري [illegible] لا نحلف بالله كاذبين لأجل [illegible]
[illegible] قوله ﴿ كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾ [النساء: ١٣٥] [illegible]
قوله [illegible] كونوا قوامين [illegible] قال ابن عطية [illegible] ذا القربى [illegible]
[illegible] (ولا نكتم شهادة الله) معطوفة على
قوله [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] (ولا نكتم) [illegible] شهادة [illegible]
[illegible] الشعبي [illegible] (ولا نكتم) [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible]

[illegible]

وقرأ [illegible] علي [illegible] الشعبي [illegible] (شهادة الله) [illegible] شهادة [illegible]
[illegible] ولا نكتم الله شهادة [illegible] الزمخشري [illegible] ولا نكتم شهادة [illegible]
[illegible] (شهادة) [illegible] (الله)
[illegible] الاستفهام [illegible] التي هي عوض من حرف القسم [illegible]
[illegible] الشعبي [illegible] (شهادة) [illegible] الاستفهام [illegible]
[illegible] شهادة [illegible] أول الكلام [illegible]
[illegible] (شهادة) [illegible] (الله) [illegible]
[illegible] الشعبي [illegible] الأعمش [illegible] (لملآثمين) [illegible]
[illegible] اللام.

﴿ فإن عثر على أنهما استحقا إثماً ﴾

أي: فإن [illegible] على أنهما استحقا إثماً [illegible]
استعارة [illegible]
على [illegible] الإثم [illegible]
[illegible] والظاهر أن الإثم [illegible]

---

(١) انظر الكشاف [illegible].

(٢) [illegible] أبي حاتم [illegible].

(٣) [illegible]
[illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

الشيء المأخوذ، بل الذنب الذي استحقا به أن يكونا من الآثمين الذي تبرأ أن يكونا منهم في قولهم: ﴿إنا إذاً لمن الآثمين﴾ ولو كان الإثم هو الشيء المأخوذ ما قيل فيه: استحقا إثماً، لأنهما ظلما وتعديا وذلك هو الموجب للإثم ﴿فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان﴾ قرأ «الحرميان» و«العربيان» و«الكسائي»: (اسْتُحِقّ) مبنياً للفاعل و(الأوليان) مثنى مرفوع، تثنية الأولى، ورويت هذه القراءة عن «أُبيّ» و«علي» و«ابن عباس» وعن «ابن كثير» في رواية قرة عنه. وقرأ «حمزة» و«أبو بكر»: (اسْتُحِقّ) مبنياً للمفعول و(الأولين) جمع أول. وقرأ الحسن (اسْتَحَقّ) مبنياً للفاعل (الأولان) مرفوع تثنية أول، وقرأ ابن سيرين (الأوليين) تثنية الأولى، فأما القراءة الأولى، فقال الزمخشري: «فآخران»: فشاهدان آخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم، أي: من الذين استحق عليهم الإثم، ومعناه: وهم الذين جُني عليهم، وهم أهل الميت وعشيرته، وفي قصة بديل أنه لما ظهرت خيانة الرجلين حلف رجلان من ورثته أنه إناء صاحبهما، وأن شهادتهما أحق من شهادتهما و(الأوليان) الأحقان بالشهادة، لقرابتهما ومعرفتهما، وارتفاعهما على: «هما الأوليان»، كأنه قيل ومن هما؟ فقيل: «الأوليان»، وقيل: هما بدل من الضمير في (يقومان) أو من (آخران) ويجوز أن يرتفعا بـ(استحق) أي: من الذين استحق عليهم انتداب الأوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال». انتهى. وقد سبقه أبو علي إلى تخريج رفع (الأوليان) على تقديرهما الأوليان. وعلى البدل من ضمير (يقومان) وزاد أبو علي وجهين آخرين، أحدهما: أن يكون (الأوليان) مبتدأ مؤخراً والخبر (آخران يقومان مقامهما) كأنه في التقدير: «فالأوليان بأمر الميت آخران يقومان» فيجيء الكلام، كقولهم: «تميمي أنا». والوجه الآخر: أن يكون (الأوليان) مسنداً إليه (استحق). قال أبو علي: «وفيه شيء آخر، وهو: أن يكون (الأوليان) صفة لـ(آخران) لأنه لما وصف خصص، فوصف من أجل الاختصاص الذي صار له» انتهى. وهذا الوجه ضعيف لاستلزامه هدم ما كادوا أن يجمعوا عليه من أن النكرة لا توصف بالمعرفة، ولا العكس. وعلى ما جوّزه أبو الحسن يكون إعراب قوله (فآخران) مبتدأ والخبر (يقومان) ويكون قد وصف بقوله (من الذين) أو يكون قد وصف بقوله (يقومان) والخبر (من الذين) ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر، أو يكونا صفتين لقوله (فآخران) ويرتفع (آخران) على خبر مبتدأ محذوف أي: «فالشاهدان آخران»، ويجوز عند بعضهم: أن يرتفع على الفاعل، أي: «فليشهد آخران». وأما المفعول (استحق) فمقدر بتقدير الزمخشري[1]: أنه استحق عليه الإثم، ويعني أنه ضمير عائد على الإثم، لأن الإثم مذكور. لأنه لا يجوز حذف المفعول الذي لم يسم فاعله. وقد سبقه «أبو علي» و«الحوفي» إلى هذا التقدير وأجازوا وجهين آخرين، أحدهما: أن يكون التقدير «استحق عليهم الإيصاء» والثاني: أن يكون «من الذين استحق عليهم الوصية». وأما ما ذكره الزمخشري[2] من ارتفاع قوله (الأوليان) بـ(استحق) فقد أجازه أبو علي كما تقدم، ثم منعه، قال: «لأن المستحق إنما يكون الوصية أو شيئاً منها، وأما الأوليان بالميت فلا يجوز أن يستحقا فيسند (استحق) إليهما» إلا أن الزمخشري[3] إنما رفع قوله (الأوليان) بـ(استحق) على تقدير حذف مضاف ناب عنه الأوليان، فقدره «استحق عليهم انتداب الأوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال» فيسوغ توجيهه، وأجاز ذلك ابن جرير على أن يكون التقدير: «من الذين استحق عليهم إثم الأوليين». وأجاز ابن عطية أيضاً أن يرتفع (الأوليان) بـ(استحق) وطوّل في تقرير ذلك وملخصه: أنه حمل (استحق) هنا على الاستعارة بأنه ليس استحقاقاً حقيقة لقوله (استحقا إثماً) وإنما معناه: أنهم غلبوا على المال بحكم انفراد هذا الميت وعدمه لقرابته، أو لأهل دينه، فجعل تسورهم عليهم استحقاقاً مجازاً. والمعنى من

---

(١) انظر الكشاف ١/٦٨٨، ٦٨٩.

(٢) نفسه ١/٦٨٩.

(٣) نفسه ١/٦٨٩.

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] ... قال ... [illegible] ... استحقت هذه الحال [illegible] ... من غير أهل الذين الولاية [illegible] ... على هذا المعنى [illegible] ... إلا في الاستحقاق الحقيقي على وجهه [illegible] ... وقال النحاس [illegible] ... الذين استحق عليهم [illegible] ... بمعنى (في) [illegible] ... ﴿إذا اكتالوا على الناس﴾ [المطففين: ٢]، أي: ومن الذين استحق عليهم [illegible] ... والاختيار [illegible] ... عبد الله [illegible] ... من الذين استحق عليهم [illegible] ... والأصح [illegible] ... أحد [illegible] ... استحق عليهم [illegible] ... و(الأوليان) بمعنى الأقربين [illegible] ... الوصيين [illegible] ... الشاهدين [illegible] ... الأوليان [illegible] ... (استحق) [illegible]

وأما القراءة الثانية وهي بناء (استحق) للمفعول ورفع (الأوليان) فقال الزمخشري: [illegible] ... استحق عليهم [illegible] ... الشهادة [illegible] ... (الأوليان) رفع [illegible] (استحق) [illegible] ... الذين استحق عليهم [illegible] ... الأوليان [illegible] ... (استحق) [illegible] ... استحق عليهم [illegible]

وأما القراءة الثالثة وهي قراءة (استحق) مبنيا للمفعول و(الأولين) جمع الأول فتخرج على أن الأولين وصف [illegible] ... قال الزمخشري [illegible] ... في الشهادة [illegible] ... وقال ابن عطية [illegible] ... الذين استحق عليهم [illegible] ... في هذه الآية وذلك في قوله: (اثنان ذوا عدل منكم) انتهى.

---

(١) [illegible]

(٢) انظر [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

وأما القراءة الرابعة وهي قراءة الحسن فـ (الأولان) مرفوع بـ (استحق) . قال الزمخشري[1] : ويحتج به من يرى رد اليمين على المدعي ، وهو أبو حنيفة وأصحابه . لا يرون ذلك ، فوجهه عندهم أن الورثة قد ادعوا على النصرانيين أنهما اختانا فحلفا ، فلما ظهر كذبهما ادعيا الشراء فيما كتماه فأنكر الورثة فكانت اليمين على الورثة ، لإنكارهم الشراء .

وأما القراءة الخامسة وهي قراءة ابن سيرين فانتصاب (الأوليين) على المدح ﴿ فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا ﴾ أي فيقسم الآخران القائمان مقام شهادة تحريفهما أن ما نخبرا به حق ، والذي ذكرناه من بعض القصة أحق مما ذكراه أولاً وحرفا فيه وما زدنا على الحق ، وقال ابن عباس : ولَيَمينُنا أحق من يمينهما ، ومن هذا الشهادة في أول القصة فليست بمعنى اليمين فإن هذه الشهادة يمين ، وسميت شهادة لأنه يثبت بها الحكم كما يثبت بالشهادة . قال ابن الجوزي : أحق أصح لكفرهما وإيماننا نحن ﴿ إنا إذاً لمن الظالمين ﴾ عما بعده جملة ، ونحو من الظلم واستخفاف له ، ومناسب لقوله هنا لفوقها (وما اعتدينا) والاعتداء والظلم متقاربان ، وناسب ختم ما أقسم عليه شاهدا الوصي بقوله (من الآثمين) لأن عدم مطابقة يمينهما للواقع وكتمهما الشهادة يجر إليهما الإثم .

﴿ ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ﴾

أي ذلك الحكم السابق ، وهو أن تحبس الشاهدان إذا حصلت ريبة فيهما إذا شهدا ، فإن ذلك يحبسان بعد الصلاة ، ويحلفان اليمين المشروعة في الآية ، ثم بينت هذه الحالة بقوله (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) أي على ما شهدا حقيقة ، دون تبديل ، ولا تحريف ، ولا كذب ، وحكمة يطلع فيها إذا شهدا عن إتيانهم بالشهادة ، وكذا في الحالة ، من دون الالتفات إلى أيمانهم وردها على شهود آخرين ، فيحلفون بأيمانهم وذلك عند خلفهم وافتضاحهم فيها بظهور كذبهم ، ووصف هذه الحالة بقوله (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) وكأن العطف بـ (أو) . لأن الشاهدين إذا لم يتضح صدقهما لا يخلوان من إحدى حالتين : إما حصول ريبة في شهادتهما ، وإما الاطلاع على خيانتهما . فعلى كل من الحالتين (أو) الموضحة لأحد الشيئين ، أو الأمرين ، فالمعنى ما تقدم ذكره من الأحكام أقرب إلى حصول إقامة الشهادة على ما ينبغي ، أو خوف رد الأيمان إلى غيرهم ، فتسقط أيمانهم ولا تقبل . قال ابن عباس : ذلك كله أقرب احتمالاً عندما الحيف فيما عسى أن ينزل من النوازل ، لأنهم يخافون التحليف المغلظ بعقب صلاة ثم يخافون الفضيحة برد اليمين ، انتهى . وقيل : ذلك إشارة إلى تحليف الشاهدين في حق من التغليظ ، وقيل : إلى الحبس بعد الصلاة فقط ، قال ابن عطية : ويظهر هذا من كلام السدي ، و(أو) على هذا التأويل بمنزلة قولك : تجيء يا زيد أو تستخفي ، كأنك قلت : وإلا استخفيت ، فكذلك معنى الآية : ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها وإلا خافوا رد الأيمان . وأما على مذهب ابن عباس فالمعنى ذلك الحكم كله أقرب إلى أن يأتوا ، أو أقرب إلى أن يخافوا ، انتهى . فتصحيح (أو) يكون على بابها ، أو تكون بمعنى الواو ، و(يخافوا) منصوب في الحالين لعطفه على (يأتوا) أو يكون نصبه بإضمار أن كقولك : لألزمنك أو تعطيني حقي ، وهي التي هي بمعنى حتى المتعلقة بما قبلها شرطاً لحصول ما بعدها ، وإذا كانت بمعنى إلا فهي بعد منصوب أن ، أما هي كونها لأحد الشيئين ، فلأن العطف بها لا يكون على الفعل الماضي هو (يأتوا) لكنه يكون على مصدر متوهم ، وبيانه على ما تقرر في علم العربية ، ورجع الضمير في (يأتوا) وما بعده ، وإن كان للشاهدين ، على أن الحكم عائد على الشاهدين باعتبار الصنف والنوع ، وقيل : لا يعود إليهما بل إلى الناس الشهود ، والتقدير ذلك أدنى أن يأتي الناس الذين يشهدون بالحق خوف الفضيحة في رد اليمين على المدعي ، ﴿ واتقوا الله واسمعوا ﴾ أي احذروا عقاب الله تعالى وتقاة واسمعوا ما توعظون به سماع قبول ، بأن لا تحيدوا ، ولا

---

[1] انظر الكشاف ١ / ٦٩٤ .

فتكونوا به كاذبين، ولا تؤثروا الأيمان في أنفسكم، واسمعوا سماع إجابة وقبول.

﴿ والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾.

إشارة إلى من حرّف الشهادة أنه فاسق خارج عن طاعة الله، والله لا يهديه إلا إذا تاب، فاللفظ عام، والمعنى المخصوص المتعاطي الخيانة.

﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾.

مناسبة هذه لما قبلها: أنه لما أمر تعالى بالحكم في شاهدي الوصية، وأمر بتقوى الله، والسمع، والطاعة، ذكر بعده يوم المجيء للحساب، وهو يوم القيامة، فجمع بين تذكير الدنيا، وتذكير الآخرة، من حرّف الشهادة، ولم يراقب الله، لم يسمع، وذكروا في نصب (يوم) وجوهاً، أحدها: أنه منصوب بإضمار اذكروا، والثاني: بإضمار احذروا، والثالث: بـ(اتقوا)، والرابع: بـ(اسمعوا) قاله الحوفي، والخامس: بـ(لا يهدي) قاله قوم، ومنع الزمخشري[1] ولم يقله، قالا: لا يهديهم في ذلك اليوم طريق الجنة، قال أبو البقاء: أي لا يهديهم في ذلك اليوم إلى الحجة، والسادس: نحو الزمخشري[2] أن ينتصب على البدل من المنصوب في قوله ﴿ واتقوا الله ﴾ وهو بدل الاشتمال، كأنه قيل: واتقوا الله يوم جمعه، وفيه بعد، لطول الفصل بالجملتين، والسابع: أن ينتصب على الظرف، والعامل فيه مؤخر، تقديره: يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت، قاله الزمخشري[3] وقال ابن عطية: ووصف الآية وبراعتها إنما هو أن يكون هذا الكلام مستأنفاً، وتقديره: واذكروا واحذروا، فيه حسن اختصار لعلم السامع، والإشارة بهذا اليوم إلى يوم القيامة، وخص الرسل بالذكر لأنهم قادة الخلق، وفي ضمن جمعهم جمع الخلائق، وهم المكلفون أولاً، انتهى. والذي تختاره غير ما ذكروا، وهو أن يكون (يوم) معمولاً لقوله ﴿ قالوا لا علم لنا ﴾ أي قال الرسل وقت جمعهم، وقول الله لهم ماذا أجبتم، وصار نظير ما قلناه في قوله ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل ﴾ [البقرة: ٣٠]، وسؤاله تعالى إياهم بقوله: (ماذا أجبتم) سؤال توبيخ لأممهم، لتقوم الحجة عليهم، ويبتدأ حسابهم، كما سئلت الموؤودة توبيخاً لوائدها، وتوقيفاً له على سوء فعله، وانتصاب (ماذا أجبتم) على أنه مصدر، أي أي إجابة أجبتم، قال الزمخشري[4]: وقيل: (ما) استفهامية مقام المصدر مجرى، وكذلك: ماذا، وقد جعلها كلها استفهاماً، واستشهدوا على مجيء (ماذا) مصدراً بقول الشاعر:

ماذا يغير ابنتي ربع عويلهما ... لا ترقدان ولا بؤسى لمن رقدا[5]

وقال ابن عطية: ومعناه ماذا أجابت به الأمم، ولم يجعل (ماذا) مصدراً، بل جعلها كناية عن الجواب، وهو الشيء المجاب به لا المصدر، وهو نحو من الزمخشري، قلت: ولو أريد الجواب لقيل بما أجبتم، وقال الحوفي: (ما) للاستفهام، وهو مبتدأ بمعنى الذي، وخبرها أجبتم، وحذف منه والتقدير ماذا أجبتم به، انتهى. وحذف هذا الضمير المجرور بالحرف ضعيف، لو قلت: جاءني الذي مررت، تريد به، كان ضعيفاً إلا إن اعتقد أنه حذف حرف الجر

(١) انظر الكشاف ١/٦٨٩.

(٢) نفسه ١/٦٨٩.

(٣) نفسه ١/٦٩٠.

(٤) نفسه ١/٦٩٠.

(٥) البيت [illegible] ٣٨/٢ [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

تولا، فانتصب انتصاب المصدر، ثم حذف منصوبًا، ولا يعمل. وقال أبو البقاء: (ماذا) في موضع نصب بـ(أجبتم) وحرف الجر محذوف، أي: بماذا أجبتم، و(ما) و(ذا) هنا بمنزلة اسم واحد، ويضعف أن تجعل (ذا) بمعنى (الذي) هنا، لأنه لا عائد هنا، وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف. انتهى. وما ذكره أبو البقاء أضعف، لأنه لا ينقاس حذف حرف الجر، إنما سمع ذلك في ألفاظ مخصوصة، ونصوا على أنه لا يجوز: زيدًا مررت به، تريد: بزيد مررت، ولا مررت البيت، تريد: إلى البيت، إلا في ضرورة شعر، نحو قول الشاعر:

تحنّ فتُبدي ما بها من صبابة ... وأُخفي الذي لولا الأسى لقضاني[1]

يريد: لقضى عليّ، فحذف (على) وعدّى الفعل إلى الضمير فنصبه. ونفيهم العلم عنهم بقوله: (لا علم لنا)، قال ابن عباس: معناه: لا علم لنا إلا علمًا أنت أعلم به منا[2]. وقيل: المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي إلى الغاية. وقال ابن جريج: معنى (ماذا أجبتم): ماذا عملوا بعدكم وما أحدثوا، فلذلك قالوا: (لا علم لنا)، ويؤيده: (إنك أنت علام الغيوب)[3]، إلا أن لفظة (ماذا أجبتم) تنبو عن أن تشرح بقوله: ماذا عملوا. وذكر المفسرون عن الحسن و... ومجاهد والسدي و... وسهل التستري أقوالاً في تفسير قولهم: لا علم لنا، لا تناسب الرسل، أضربت عن ذكرها صفحًا[4]. وقال الزمخشري[5]: (فإن قلت): كيف يقولون: لا علم لنا، وقد علموا ما أجيبوا؟ (قلت): يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم، فيكلون الأمر إلى علمه وإحاطته بما مُنوا به منهم، وذلك أعظم على الكفرة، وأفتّ في أعضادهم، وأجلب لحسرتهم، وسقوطهم في أيديهم، إذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى، وتشكي أنبيائهم عليهم. ومثاله أن ينكب بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكبة قد عرفها السلطان، واطلع على كنهها، وعزم على الانتصار له منه، فيجمع بينهما ويقول له: ما فعل بك هذا الخارجي؟ وهو عالم بما فعل به، يريد توبيخه وتبكيته، فيقول: أنت أعلم بما فعل بي، تفويضًا للأمر إلى علم سلطانه، واتكالاً عليه، وإظهارًا للشكاية، وتعظيمًا لما حل به منه. انتهى. وليست الآية كهذا المثال الذي ذكره، لأن في الآية لا علم لنا، وهذا نفي لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة إلى الإجابة، وفي المثال: أنت أعلم بما فعل بي، وهذا لا ينفي العلم عنه، غير أنه أثبت لسلطانه أنه أعلم بما جرى منه. وقال ابن أبي الفضل في قول الزمخشري[6]: ليس بالقوي، لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة، وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسل توبيخهم. وقيل: معناه: علمنا ساقط مع علمك، ومغمور به، لأنك علام الغيوب، ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التي منها إجابة الأمم لرسلهم، فكأنه لا علم لنا إلى جنب علمك. حكاه الزمخشري[7] بهذا اللفظ، قال الزجاج معناه مختصرًا. وقال ابن عطية: القول من سلك الجواب، لأنه يترجح بالتسليم إلى الله تعالى، ورد الأمر إليه، إذ لا يعلمون إلا بما شاهدوا، لا بما في قلوب المشاهدين من نفاق ونحوه، وما كان بعدهم من أممهم، والله تعالى يعلم جميع ذلك على التفصيل والكمال، فرأوا التسليم له والخضوع لعلمه المحيط.

---

(1) البيت لعروة بن حزام، وليس في ديوانه، انظر المغني (٩٤١)، العيني ٣/٥٠٥، الهمع ٢/٢٩، الدرر ٢/٢٢.

(2) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس ٢/٣٤٤.

(3) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٣٦٣.

(4) انظر الدر المنثور للسيوطي ٢/٣٤٤.

(5) انظر الكشاف ١/٦٩٠.

(6) نفسه ١/٦٩٠.

(7) نفسه ١/٦٩٠.

www.besturdubooks.wordpress.com

انتهى . وقيل : « لا علم لنا بما كان بعدنا ، وإنما الحكم للخاتمة » . قال الزمخشري[1] : « وكيف يخفى عليهم أمرهم وقد رأوهم سود الوجوه ، زرق العيون موبخين » انتهى . وقال ابن أبي الفضل : « الأصح ما اختاره ابن عباس ، أي : تعلم ما أظهروا ، وما أضمروا ، ونحن ما نعلم إلا ما أظهروا ، فعلمك فيهم أنفذ من علمنا ، فبهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم ، لأن علمهم عند الله كلا علم » انتهى . فيكون مما نفيت فيه حقيقته ظاهراً ، والمقصود نفي الكمال ، كأنه قال لا علم لنا كامل ، تقول : « لا رجل في الدار » أي : كامل الرجولية في قوته ونفاذه . وقال أبو عبد الله الرازي : « ثبت في علم الأصول أن العلم غير ، والظن غير والحاصل عند كل أحد من الغير إنما هو الظن لا العلم ، ولذلك قال ـ عليه السلام ـ : « نحن نحكم بالظواهر والله متولي السرائر » حديث . وقال ـ عليه السلام ـ : « إنكم تختصمون إليّ » الحديث[2] . والأنبياء قالوا لا علم لنا البتة بأحوالهم إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن ، والظن كان معتبراً في الدنيا ، لأن الأحكام في الدنيا كانت مبنية على الظنون ، أما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن ، لأن الأحكام فيها مبنية على حقائق الأشياء وبواطن الأمور ، فلهذا السبب قالوا (لا علم لنا) ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن ، لأن الظن لا عبرة به في القيامة » انتهى كلامه . وقال ابن عطية : « لا علم لنا بسؤالك ولا جواب لنا عنه » . وقرأ ابن عباس وأبو حيوة (ماذا أُجِبْتُم) مبنياً للفاعل ، وقرأ علّام بالنصب ، وهو على حذف الخبر ، لفهم المعنى ، فيتم الكلام بالمقدر في قوله : « إنك أنت » أي : إنك الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ، وقال الزمخشري[3] : « ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص ، أو على النداء ، أو صفة لاسم إنّ » انتهى . وهذا الوجه الأخير لا يجوز ، لأنهم أجمعوا على أن ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا يجوز أن يوصف ، وأما ضمير الغائب ففيه خلاف شاذ للكسائي وقرأ حمزة وأبو بكر (الغيوب) بكسر الغين حيث وقع ، كأن من قال ذلك من العرب قد استثقل توالي ضمتين مع الياء فقرئ بحركة مغايرة للضمة ، مناسبة لمجاورة الياء وهي الكسرة ﴿ إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ﴾ يحتمل أن يكون (إذ) بدلاً من قوله ﴿ يوم يجمع الله الرسل ﴾ [المائدة : ١٠٩] ، والمعنى : « أنه يوبخ الكافرين يومئذ بسؤال الرسل عن إجابتهم وبتعداد ما أظهر على أيديهم من الآيات العظام ، فكذبوهم وسموهم سحرة ، وجاوزوا حدّ التصديق إلى أن اتخذوهم آلهة ، كما قال بعض بني إسرائيل فيما أظهر على يد عيسى من البينات ﴿ هذا سحر مبين ﴾ [الأحقاف : ٧] ، واتخذه بعضهم وأمه إلهين » . قاله الزمخشري . وقال ابن عطية : « يحتمل أن يكون العامل في (إذ) مضمراً تقديره : اذكر يا محمد إذ ، و (قال) هنا بمعنى (يقول) لأن الظاهر من هذا القول أنه في القيامة تقدمة لقوله : أأنت قلت للناس ؟ ويحتمل أن يكون (إذ) بدلاً من قوله (يوم يجمع الله) » انتهى . وجوزوا أن يكون (إذ) في موضع خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : « ذلك إذ قال الله » . وإذا كان المنادى علماً مفرداً ظاهر الضمة موصوفاً بـ (ابن) متصل مضاف إلى علم جاز فتحه اتباعاً لفتحة ابن ، هذا مذهب الجمهور . وأجاز الفراء ، وتبعه أبو البقاء في ما لا تظهر فيه الضمة تقدير الضمة والفتحة ، فإذا لم يجعل (ابن مريم) صفة ، وجعلته بدلاً ، أو منادى ، فلا يجوز في ذلك العلم إلا الضم ، وقد غلط بعض المفسرين ، وبعض من ينتمي إلى النحو هنا ، فقال بعض المفسرين : « يجوز أن يكون (عيسى) في محل الرفع ، لأنه منادى معرفة غير مضاف ، ويجوز أن يكون في محل النصب ، لأنه في نية الإضافة ، ثم جعل الابن توكيداً ، وكل ما كان مثل هذا جاز فيه

---

(١) انظر الكشاف ١/٦٩٠ .

(٢) جزء حديث : « ... ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له به قطعة من النار » أخرجه البخاري ٥/٣١٠ كتاب الشهادات (٢٦٨٠) ، ومسلم ٣/١٣٣٧ ، كتاب الأقضية (٤/١٧١٣) ، وأحمد في المسند ٦/٣٢٥ ، والبيهقي في السنن ١٠/١٤٩ ، والترمذي (١٣٣٩) والنسائي ٨/٢٤٧ .

(٣) انظر الكشاف ١/٦٩٠ .

www.besturdubooks.wordpress.com

الوجهان ، نحو : يا زيد بن عمرو ، وأنشد النحويون :

يا حَكَمُ بنَ المنذرِ بنِ الجارودْ *** أنتَ الجوادُ بنُ الجوادِ المحمودْ

قال التبريزي : الأظهر عندي أن موضع (عيسى) نصب لأنك تجعل الاسم مع نعته إذا أضفته إلى العلم كالشيء الواحد المضاف ، انتهى . والذي ذكره النحويون في نحو : يا زيد بن عمرو ، إذا نصبت آخر المنادى أن حركة اتباع لحركة نون ابن ، وإذا لم يعتد بسكونه بناء ابن ، لأن الساكن حاجز غير حصين . قالوا ويحتمل أن يراد بالذكر هنا الإقرار ، وأن يراد به الإعلام . وفائدة هذا الذكر إسماع الأمم ما خصه به تعالى من الكرامة وتأكيد حجته على جاحده ، وقيل : أمر بالذكر تنبيهاً لغيره على معرفة حق النعمة ووجوب شكر المنعم . قال الحسن : ذكر النعمة شكرها . والنعمة هنا جنس ، ويدل على ذلك ما عدده بعد هذا التوحيد اللفظي من النعم . وأضافها إليه تنبيهاً على عظمها ونعمه عليه قد عددها هنا وفي البقرة وآل عمران ومريم وفي مواضع من القرآن . ونعمته على أمه براءتها مما نسب إليها وتكفيلها زكريا وتقبلها بقبول حسن وما ذكر في سورة التحريم ومريم بنت عمران إلى آخره وغير ذلك وأمر بذكر نعمة أمه ، لأنها نعمة صائرة إليه .

﴿ إذ أيدتك بروح القدس ﴾ .

قرأ الجمهور بتشديد الياء ، وقرأ مجاهد وابن محيصن : (آيدتك) على أفعلتك ، وقال ابن عطية : على وزن فاعلتك ، ثم قال : ويظهر أن الأصل في القراءتين أيدتك على وزن أفعلتك ثم اختلف الإعلال ، والمعنى فيهما أيدتك من الأيد . وقال عبد المطلب :

الحمدُ للهِ الأعزِّ الأكرمِ *** أيَّدنا يومَ زحوفِ الأشرمِ

انتهى . والذي يظهر أن (أيد) في قراءة الجمهور ليس بوزن (أفعل) لمجيء المضارع على (يؤيد) فالوزن (فعّل) ولو كان (أفعل) لكان المضارع (يُؤْيِد) كمضارع آمن (يؤمن) ، وأما من قرأ : آيد ، فيحتاج إلى نقل مضارعه من كلام العرب ، فإذا كان يؤايد فهو فاعل ، وإن كان يؤيد فهو أفعل ، وأما قول ابن عطية إنه في القراءتين يظهر أن وزنه أفعلتك ثم اختلف الإعلال ، فلا أفهم ما أراد ، وتقدم تفسير نظير هذه الجملة في قوله ﴿ وأيدناه بروح القدس ﴾ [البقرة : ٨٧] .

﴿ تكلم الناس في المهد وكهلاً وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني ﴾ .

تقدم تفسير نظير هذه الجمل والقراءات التي فيها والإعراب وما لم يتقدم ذكره نذكره ، فنقول : جاء هنا ﴿ كهيئة الطير فتنفخ فيها فتكون ﴾ [المائدة : ١١٠] وقرأ ابن عباس : فتنفخها فتكون ، وقرأ الجمهور : فتكون ، بالتاء من فوق ، وقرأ عيسى بن عمر : فيها فيكون ، بالياء من تحت والضمير في (فيها) قال ابن عطية : اضطرب المفسرون فيه ، قال مكي : هو في آل عمران عائد على (الطائر) وفي المائدة عائد على (الهيئة) ، قال : ويصح عكس هذا ، وقال غيره : الضمير المذكور عائد على (الطين) ، قال ابن عطية : ولا يصح عود هذا الضمير لا على الطين ولا على الهيئة ، لأن الطير أو الطائر الذي يجيء الطين على هيئته لا ينفخ فيه البتة ، وكذلك لا نفخ في هيئته الخاصة به ، وكذلك الطين إنما هو الطين

www.besturdubooks.wordpress.com

السموم ولا نفخ في ذلك». انتهى. وقال الزمخشري[1]: «ولا يرجع الضمير إلى الهيئة المضاف إليها، لأنها ليست من خلقه، ولا نفخه في شيء، وكذلك الضمير في «فتكون»». انتهى. والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام مكي أنه لا يريد به ما فهم عنه بل يكون قوله: «عائد على الطائر» لا يريد به الطائر المضاف إليه الهيئة، بل الطائر الذي صوره عيسى، ويكون التقدير: «وإذ تخلق من الطين طائراً صورة مثل صورة الطائر الحقيقي فتنفخ فيه فيكون طائراً حقيقة بإذن الله»، ويكون قوله: «أو عائد على الهيئة» لا يريد به الهيئة المضافة إلى الطائر، بل الهيئة التي تكون الكاف صفة لها ويكون التقدير: «وإذ تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطير فتنفخ فيها»، أي: في الهيئة الموصوفة بالكاف المنسوب خلقها إلى عيسى. وأما قول مكي: «ويصح عكس هذا وهو أن يكون الضمير المذكر عائداً على الهيئة والضمير المؤنث عائداً على الطائر» فيمكن تخريجه على أنه ذكر الضمير وإن كان عائداً على مؤنث لأنه لحظ فيها معنى الشكل، كأنه قال هيئة كهيئة الطير، فوله شكلاً كهيئة الطير، وأنه أنث الضمير وإن كان عائداً على مذكر، لأنه لحظ فيه معنى الهيئة. قال ابن عطية: «والوجه عود ضمير المؤنث على ما تقتضيه الآية ضرورة، أي: صوراً، أو أشكالاً، أو أجساماً، وعود الضمير المذكر على المخلوق الذي يقتضيه (تخلق)» ثم قال: «ولك أن تعيده على ما تدل عليه الكاف في معنى المثل، لأن المعنى: «وإذ تخلق من الطين مثل هيئة»، ولك أن تعيد الضمير على الكاف نفسه، فيكون اسماً في غير الشعر، فهو قول أبي الحسن وغيره من البصريين». وكذا قال الزمخشري[2]: «إن الضمير في (فيها) للكاف». قال: «ولأنها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها». وجاء في آل عمران ﴿بإذن الله﴾ [آل عمران: ٤٩] مرتين، وجاء هنا (بإذني) أربع مرات، عقب أربع جمل. لأن هذا موضع ذكر النعمة والامتنان بها، فناسب الإسهاب، وهناك موضع إخبار لبني إسرائيل، فناسب الإيجاز، والتقدير في (وإذ تخرج الموتى) تحيي الموتى، فعبر بالإخراج عن الإحياء كقوله تعالى: ﴿كذلك الخروج﴾ [ق: ١١]، بعد قوله (وأحيينا به بلدة ميتاً) أو يكون التقدير «وإذ تخرج الموتى من قبورهم أحياء». ﴿وإذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات﴾ أي: منعتهم من قتلك حين هموا بك وأحاطوا بالبيت الذي أنت فيه. وقال عبيد بن عمير: لما قال الله لعيسى (اذكر نعمتي عليك) كان يلبس الشعر، ويأكل الشجر، ولا يؤخر شيئاً لغد ويقول: مع كل يوم رزقه، لم يكن له بيت فيخرب، ولا ولد فيموت، أين ما أمسى بات. وهذا القول يظهر منه أن عيسى خوطب بذلك قبل الرفع. و(البينات) هنا هي المعجزات التي تقدم ذكرها، وظهرت على يديه، وقد فصل تعالى نعمته. وذكر ذلك تشريفاً لعيسى دون أمه. لأن من هذه النعم معجزة النبوة، وظهور هذه الخوارق، فنعمته عليه أعظم منها على أمه، إذ ولدت مثل هذا النبي الكريم، وقال الشاعر فيما يشبه هذا:

شهد العوالم أنها لنجيبة ... بدليل ما ولدت من النجباء

﴿فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين﴾ قرأ حمزة والكسائي: (ساحر) بالألف هنا وفي هود والصف، فهذا هنا إشارة إلى عيسى، وقرأ باقي السبعة (سحر) فهذا إشارة إلى ما جاء به عيسى من البينات. ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي﴾ أي: أوحيت إليهم على ألسنة الرسل. وقال ابن عطية: «إما أن تكون وحي إلهام، أو وحي أمر، و(برسولي) هنا هو عيسى وهذا الإيحاء إلى الحواريين هو من نعم الله على عيسى بأن جعل له أتباعاً يصدقونه، ويعملون بما جاء به، ويحتمل أن تكون تفسيرية لأنه تقدمها جملة في معنى القول وأن تكون مصدرية».

﴿قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾.

---

(١) انظر الكشاف: ١/٦٩١.
(٢) انظر الكشاف ١/٦٩١.

www.besturdubooks.wordpress.com

تقدم تفسير نظير هذه الجملة في آل عمران (أن الحواريين) ﴿آمنا بالله﴾ [آل عمران: ٥٢]، لأنه تقدم ذكر الله فقط في قوله ﴿من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله﴾ [آل عمران: ٥٢]، وهنا جاء ﴿قالوا آمنا﴾ غير مقيد بلفظ الجلالة، إذ قد تقدم ﴿أن آمنوا بي وبرسولي﴾ وجاء هنالك ﴿واشهد بأنا﴾ [آل عمران: ٥٢]، وهنا (واشهد بأننا) وهذا هو الأصل إذ لم تحذف منه النون لاجتماع الأمثال. ﴿إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾ قال ابن عطية: (إذ قال الحواريون) اعتراض لما وصف حال قوم عيسى يوم القيامة، وتضمن الاعتراض إخبار محمد ﷺ بأنه نازلة الحواريين في المائدة إذ هي مثال نافع لكل أمة مع نبيها. انتهى. والذي يقتضيه ظاهر اللفظ أن قوله تعالى: ﴿إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك﴾ إلى آخر قصة المائدة، كان ذلك في الدنيا، ذكر عيسى بنعمه ووما أجراه على يديه من المعجزات، ومخالف بني إسرائيل عليه، وانقسامهم إلى كافر ومؤمن، وهم الحواريون، ثم استطرد إلى قصة المائدة، ثم إلى سؤاله تعالى لعيسى: ﴿أأنت قلت للناس﴾؟ وذلك حمل بعضهم على أن هذا في الآخرة كونه تقدم أن (إذ) بدلًا من ﴿يوم يجمع الله الرسل﴾، وأن في آخر الآيات ﴿هذا يوم ينفع الصادقين﴾ [المائدة: ١١٩]، ولا يتعين هذا المحمل على ما نبينه إن شاء الله تعالى في قوله ﴿هذا يوم ينفع﴾ في الظاهر ما ذكرناه. وقرأ الجمهور ﴿هل يستطيع ربك﴾ بالياء ورفع الباء، وهذا الجمع يقتضي ظاهره الشك في قدرة الله تعالى على أن ينزل مائدة من السماء، وذلك هو الذي حمل الزمخشري[1] على أن الحواريين لم يكونوا مؤمنين قال: (فإن قلت: كيف قالوا هل يستطيع ربك بعد إيمانهم وإخلاصهم؟ قلت: ما وصفهم الله بالإيمان والإخلاص، وإنما حكى ادعاءهم لهما، ثم أتبعه قوله ﴿إذ قالوا﴾ فآذن أن دعواهم كانت باطلة، وأنهم كانوا شاكين. وقوله (هل يستطيع ربك) كلام لا يرد مثله عن مؤمنين معظمين ربهم، وكذلك قول عيسى لهم معناه: اتقوا الله، ولا تشكوا في اقتداره واستطاعته، ولا تقترحوا عليه، ولا تتحكموا ما تشتهون من الآيات، فتهلكوا إذا عصيتموه بعدها. ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ إن كانت دعواكم للإيمان صحيحة، انتهى. وأما غير الزمخشري من أهل التفسير فأطبقوا على أن الحواريين كانوا مؤمنين حتى قال ابن عطية: لا خلاف أحفظه في أن الحواريين كانوا مؤمنين. وقال قوم: قال الحواريون هذه المقالة في صدر الأمر قبل علمهم بأنه يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى. قال المفسرون: والحواريون هم خواص عيسى وكانوا مؤمنين، ولم يشكوا في قدرة الله تعالى على ذلك. قال ابن الأنباري: لا يجوز لأحد أن يتوهم أن الحواريين شكوا في قدرة الله، وإنما هذا كما يقول الإنسان لصاحبه: هل تستطيع أن تقوم معي؟ وهو يعلم أنه مستطيع له، ولكنه يريد: هل يسهل عليك. انتهى. وقال الفارسي: معناه: هل يفعل ذلك بمسألتك إياه. وقال الحسن: لم يشكوا في قدرة الله وإنما سألوه سؤال مستخبر هل ينزل أم لا؟ فإن كان ينزل فسأله لنا. وقال ابن عطية: هل يفعل تعالى هذا؟ وهل يقع منه إجابة إليه؟ كما قال لعبد الله بن زيد: هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فالمعنى هل يجب ذلك؟ وهل يفعله؟ انتهى. وقيل: المراد من هذا الكلام استفهام أن ذلك حكمة أم لا؟ وذلك لأن أفعاله موقوفة على رعاية الحكمة، فإن لم يحصل شيء من وجوه الحكمة، كان الفعل ممتنعًا، فإن المنافي من وجوه الحكمة كالمنافي من وجوه القدرة. قال أبو عبد الله الرازي: وهذا الجواب يتمشى على قول المعتزلة، وأما على مذهبنا فهو محمول على أنه تعالى هل قضى بذلك؟ وهل علم وقوعه؟ فإنه إن لم يقض به ويعلم وقوعه، كان ذلك محالًا غير مقدور، لأن خلاف المعلوم غير مقدور. وقال أيضًا: ليس المقصود من هذا الكلام كونهم شاكين فيه، بل المقصود تقرير أن ذلك في غاية الظهور، كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول: هل يقدر

---

(١) انظر الكشاف ١/٦٩٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

المستطاع على إشباع عدد ؟ ويكون غرضهم منه أن ذلك أمر واضح لا يجوز للعاقل أن يشك فيه ، وأبعد من قال : هل ينزل ربك مائدة من السماء . و (يستطيع) صلة ومن قال الرب هنا جبريل ؛ لأنه كان يربي عيسى ويخصه بأنواع الإعانة ، ولذلك قال في أول الآية ﴿ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ ويروى أن الذي حملهم على هذا السؤال من الاقتراح ، هو أن عيسى قال لهم مرة هل لكم في صيام ثلاثين يوماً لله تعالى ثم إن سألتموه حاجة قضاها ؟ فلما صاموها قالوا : يا معلم الخير إن حق من عمل عملاً أن يطعم فهل يستطيع ربك ؟ فأرادوا أن تكون المائدة عيد ذلك الصوم . وقرأ الكسائي (هل تستطيع ربك) بالتاء من فوق (ربك) بنصب الباء وهي قراءة علي ، ومعاذ ، وابن عباس ، وعائشة ، وابن جبير ، قالت عائشة : كان الحواريون أعرف بالله من أن يقولوا هل يستطيع ربك ، ونزهتهم عن بشاعة اللفظ وعن مراعاة ظاهره . وقد ذكرنا تأويلات ذلك . ومعنى هذه القراءة : هل تستطيع سؤال ربك ؟ (وأن ينزل) معمول لسؤال المحذوف ، إذ هو حذف لا يتم المعنى إلا به . وقال أبو علي : وقد يمكن أن يستغني عن تقدير سؤال ، على أن يكون المعنى هل تستطيع أن ينزل ربك بدعائك ؟ فيؤول المعنى ولا بد إلى مقدر يدل عليه ما ذكر من اللفظ . انتهى . ولا يظهر ما قال أبو علي ؛ لأن فعل الله تعالى وإن كان سببه الدعاء لا يكون مقدوراً لعيسى . وأدغم الكسائي لام هل في تاء تستطيع ، وعلى هذه القراءة يكون قول عيسى : اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ، لا ينكر عليه الاقتراح للآيات ، وعلى كلتا القراءتين يكون قوله (إن كنتم مؤمنين) تقريراً للإيمان كما تقول : افعل كذا وكذا إن كنت رجلاً . وقال مقاتل وجماعة : اتقوه أن تسألوه البلاء ؛ لأنها إن نزلت وكذبتم عذبتم[1] . وقال أبو عبيد وجماعة : أن تسألوه ما لم تسأله الأمم قبلكم . وقيل : أن تتحكموا في تقدير نزول المائدة . وقيل : اتقوا الله في الشك فيه وفي رسله وآياتهم . وقيل : اتقوا معاصي الله . وقيل : أمرهم بالتقوى ليكون سبباً لحصول هذا المطلوب كما قال تعالى ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ﴾ [الطلاق : ٢] . وقال الزمخشري[2] : (عيسى) في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن ، كقولك : يا زيد بن عمرو ، وهي اللغة الفاشية ويجوز أن يكون مضموماً ، كقولك : يا زيد بن عمرو ، والدليل عليه قوله

أحار بن عمرو كأني خمر[3]

لأن الترخيم لا يكون إلا في المضموم . انتهى . فقوله (عيسى) في محل النصب على هذا التقدير ، وعلى تقدير ضمه ، فهو لا يختص بل مكانه في محل النصب ، على تقدير الاتباع ، باصطلاحه عيسى مقدر فيه الفتحة على اتباع الحركة . وقوله : ويجوز أن يكون مضموماً ، هذا مذهب البصريين ، وهو تقدير الضم والفتح ونحوهما مما لا تظهر فيه الضمة قياساً على الصحيح ، وقد بدأنا بالضم الذي هو مجمع على تقديره قبل مشروط ، ألا ترى إلى جواز ترخيم رجل اسمه مثنى فتقول : يا مثن ، أو يا مثنى على ضمة مقدرة . فإن على ضمة ظاهرة فليس بشرط ، ألا ترى إلى جواز ترخيم رجل اسمه مثنى فتقول : يا مثن ، مثل يا جعفر بن زيد ، كما فتح فيه آخر المنادى لأجل الاتباع مقدر فيه ضمة البناء عرضت حركة الاتباع ، كما قدر الأعرابي في قراءة من قرأ (الحمد لله) بكسر الدال ؛ لأجل تبع حركة (الله) فتقول : يا حار ، هو مضموم تقديراً ، وإن كانت الثاء المحذوفة منقلبة في الأصل بحركة الاتباع ، وهي الفتحة ، فلا تنافي بين الترخيم وبين ما قدر فيه الضمة . وكان ينبغي للزمخشري أن يتكلم على هذه المسألة قبل هذا في قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ

---

(١) انظر تفسير القرطبي ٦/٣٦٦ .
(٢) انظر الكشاف ١/٦٩٤ .
(٣) البيت لامرئ القيس انظر ديوانه (١٥٤) الأشموني ٣/١٣٦ الدرر ١/٢٠٤ .

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] [المائدة: ١١٢] [illegible] ﴿قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين﴾

[illegible]

(١) [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

يعمل فيها (هل يستطيع) الظاهر ، وقد ذكرنا أنه ليس بجيد ، ثم إن قول الزمخشري مضطرب ، لأنه زعم أنها إذا كانت متعلقة بـ هل (هل يستطيع) كانت في موضع نصب على المفعول الذي تعدى إليه فعل بحرف الجر ، وإذا كانت في موضع طلب كان العامل فيها قولاً مطلقاً واجب الحذف ، فظهر التنافي بينهما .

﴿ قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين ﴾

روي : أن عيسى لبس جبة شعر ، ورداء شعر ، وقام يصلي ، ويبكي ، ويدعو ، ذكر أبو حيان ، وتقدم الكلام على لفظة ﴿ اللهم ﴾ [آل عمران : ٢٦] ، في آل عمران ، ونادى ربه أولاً بالعلم الذي لا شركة فيه ثم ثانياً بلفظ ربنا مضافاً إلى مصلحه ومربيه ومالكه ، وقرأ الجمهور (تكون لنا) على أن الجملة صفة لمائدة ، وقرأ عبد الله والأعمش (يكن) مجزوماً على جواب الأمر ، والمعنى : يكن يوم نزولها عيداً ، وهو يوم الأحد ، ومن أجل ذلك اتخذه النصارى عيداً ، وقيل : العيد السرور والفرح ، ولذلك يقال : يوم عيد فمعنى : يكون لنا سروراً وفرحاً ، والعيد : المجتمع لليوم المشهود ، وعرفه أن يقال فيما يستدير بالسنة ، أو بالشهر ، أو بالجمعة ، ونحوه ، وقيل : العيد لغة : ما عاد إليك من شيء في وقت معلوم ، سواء كان فرحاً ، أو ترحاً ، وغلبت الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية ، وقال الخليل : العيد كل يوم يجمع الناس ، لأنهم عادوا إليه ، قال ابن عباس : (لأولنا) لأهل زمانه (وآخرنا) من يجيء بعدهم[١] ، وقيل : (لأولنا) المتقدمين منا ، والرؤساء ، (وآخرنا) يعني : الأتباع ، أو لأولنا ولأخرنا فأحتملت الأكل ، والأوقات ، والرتبة ، والظاهر الزمان ، وقرأ زيد بن ثابت وابن محيصن والجحدري (لأولانا وأخرانا) أنثوا على معنى الأمة والجماعة ، والمجرور بدل من قوله (لنا) وكرر العامل وهو حرف الجر كقوله ﴿ منها من غم ﴾ [الحج : ٢٢] ، والبدل من ضمير المتكلم والمخاطب ، إذا كان بدل بعض أو بدل اشتمال ، جاز بلا خلاف ، وإن كان بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة ، فإن أفاد معنى التأكيد جاز هذا البدل ، إذ المعنى (تكون لنا عيداً كلنا) كقولك : مررت بكم أكابركم وأصاغركم ، فإن معنى ذلك : مررت بكم كلكم ، وإن لم يفد توكيداً فمسألة خلاف ، الأخفش يجيز ، وغيره من البصريين يمنع[٢] ، ومعنى (وآية منك) علامة شاهدة على صدق عبدك ، وقيل : حجة ودلالة على كمال قدرتك ، وقرأ اليماني (وآية منك) والضمير في (وآية) إما للعيد ، أو الإنزال ، (وارزقنا) قيل : المائدة ، وقيل : الشكر لنعمتك ، ﴿ وأنت خير الرازقين ﴾ لأنك الغني الحميد تبتدئ بالرزق ، قال أبو عبد الله الرازي : تأمل هذا الترتيب فإن الحواريين لما سألوا المائدة ذكروا في طلبها أغراضاً ، فقدموا ذكر الأكل ، وأخروا الأغراض الدينية الروحانية ، وعيسى طلب المائدة ، وذكر أغراضه ، فقدم الدينية ، وأخر أغراض الأكل ، حيث قال : (وارزقنا) وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الأرواح في كون بعضها روحانية ، وبعضها جسمانية ، ثم إن عيسى عليه السلام لشدة صفاء وقته ، وإشراق روحه ، لما ذكر الرزق

---

(١) انظر الدر المنثور للسيوطي ٣/٢١٦

(٢) البدل على أقسام : بدل مرتين من مرافق ، وهو الذي يسميه بدل كل من كل ، والبعض ويسميه بدل الشيء من الشيء ، وهذا يدل على مصطلح الجمهور ونوعيه ذلك في ما لا يطلق عليه بدل كل من كل ، كقوله تعالى : ﴿ العزيز الحميد ﴾ ، وهذا الـ ... والثالث ، والرابع ... والخامس على ... ويجوز إبدال الظاهر من مضمر الغائب ... أصلاً ، ومن أمثلته من ضمير متكلم أو مخاطب ... الإحاطة ... تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا ، وأكرمتكم صغيركم وكبيركم ... ، ... الأخفش وأنه يجيز ... الكوفيين والأخفش ... في الاستثناء ... ، ... وهو قول ... ، ... ، ... ، ... كل ...
انظر ... الكلام على ... البدل في الارتشاف ٢/٦٢٢ - ٦٢٣ الهمع ٢/١٢٦ التصريح على التوضيح ٢/١٦١

www.besturdubooks.wordpress.com

بقوله ﴿ وارزقنا ﴾ لم يعطف عليه، بل أتى من التربية إلى الرزق، ثم ختم بقوله ﴿ وأنت خير الرازقين ﴾ بقوله ﴿ ربنا ﴾ ابتداء منه بنداء الحق سبحانه وتعالى، ثم بقوله ﴿ أنزل علينا مائدة ﴾ امتنان من السماء في الصفات، وبقوله ﴿ تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا ﴾ إشارة إلى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث إنها نعمة، بل من حيث إنها صادرة عن المنعم، وبقوله ﴿ وآية منك ﴾ إشارة إلى صحة السير، ويكون ذلك بدلاً من حضوره ونجواه، فانظر كيف ابتدأ بالأشرف فالأشرف، ثم نزل بالأدون فالأدون، ثم ﴿ وأنت خير الرازقين ﴾ هو عروج مرة أخرى من الأدنى إلى الأشرف، وعند هذا يلوح شيء من كيفية عروج الأرواح المشرقة النورانية الإلهية ونزولها، اللهم اجعلنا من أهله، وهو كلام ... بين لفظ فلسفي ولفظ صوفي، وكلاهما بعيد عن كلام العرب ومناحيها.

﴿ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾

الظاهر أن المائدة نزلت؛ لأنه تعالى ذكر أنه منزلها، ووعده حق، قاله الجمهور. قال ابن عطية: ... شرطه المتعارف في الأمم أنه من كفر بعد آية الاقتراح عذب أشد عذاب ... فلما سمعوا الشرط استعفوا فلم تنزل(١). قال مجاهد: فهو مثل ضربه الله للناس لئلا يسألوا هذه الآيات(٢). واختلف من قال إنها نزلت، هل رفعت بالأحداث ... أم لا ترفع؟ فقال الأكثرون: ... أكلوا منها أربعين يوماً ... وقال إسحاق بن عبد الله: ... يأكلون منها ما شاؤوا(٣). وقيل: ... نزلت عليهم يوم ... وقال القرطبي: ... كانت تنزل ... فيأكلون منها، ثم ترتفع إلى السماء وهم ينظرون إلى ظلها في الأرض ... واختلفوا في كيفية نزولها، وفيما كان عليها، وفي عدد من أكل منها، وفيما آل إليه حال من أكل منها اختلافاً مضطرباً متعارضاً، ذكره المفسرون، ضربت عن ذكره صفحاً؛ إذ ليس منه شيء يدل عليه لفظ الآية، وأحسن ما يقال فيه ما خرجه الترمذي في أبواب التفسير، عن عمار بن ياسر قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزلت المائدة من السماء خبزاً ولحماً، وأمروا أن لا يخونوا ولا يدخروا لغد، فخانوا وادخروا ورفعوا لغد، فمسخوا قردة وخنازير»(٤). قال أبو عيسى: هذا حديث رواه أبو عاصم وغير واحد عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن خلاس(٥)، عن عمار بن ياسر(٦) موقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحسن(٧) بن قزعة، حدثنا حميد بن مسعدة(٨)، حدثنا سفيان بن

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبي الشيخ ٢/٣٤٨ - ٣٤٩.
(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد وابن جرير وأبي الشيخ ٢/٣٤٨.
(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير ٢/٣٤٨.
(٤) أخرجه الترمذي: ٣٠٦١ كتاب التفسير (٥/٢٦٠) وذكره السيوطي في الدر ٢/٣٤٨، وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأنباري في كتاب الأضداد وأبي الشيخ وابن مردويه.
(٥) خلاس بن عمرو الهجري البصري، قال أحمد: ثقة. انظر الخلاصة ١/٣٠٠.
(٦) عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين بن الوذيم بن ثعلبة بن عوف بن حارثة بن عامر بن يام بن عنس العنسي أبو اليقظان، مولى بني مخزوم، أحد السابقين، شهد بدراً والمشاهد، قتل بصفين مع علي رضي الله عنه.
(٧) الحسن بن قزعة بفتح القاف والزاي ... أبو علي البصري، قال أبو حاتم: صدوق، ... النسائي، توفي في حدود سنة خمسين ومائتين. الخلاصة ١/٢١٤.
(٨) حميد بن مسعدة السامي الباهلي البصري، قال أبو حاتم: صدوق. مات سنة أربع وأربعين ومائتين. الخلاصة ١/٢٦١.

www.besturdubooks.wordpress.com

حبيب(١) عن سعيد بن عروبة نحوه ولم يرفعه . وهذا أصح من حديث الحسن بن قزعة ، ولا نعلم الحديث مرفوعاً أصلاً . وقرأ : نافع ، وابن عامر ، وعاصم : (منزّلها) مشدداً ، وقرأ باقي السبعة مخففاً ، وهي قراءة الأعمش وطلحة بن مصرف . و (إني منزلها) سبق الاستفهام بعد بحثي بعد إيرادها والعذاب : هنا بمعنى التعذيب ، فانتصابه انتصاب المصدر . وأجاز أبو البقاء : أن يكون مفعولاً به على السعة ، وهو إعراب سائغ . ولا يجوز أن يراد بالعذاب ما يعذب به ، إذ يلزم أن يتعدى إليه الفعل بحرف الجر ، فكان يكون التركيب : فإني أعذبه بعذاب ، ولا يقال : حذف حرف الجر ، فتعدى الفعل إليه فنصبه ، لأن حذف الحرف في مثل هذا مختص بالضرورة . والظاهر أن الضمير في (لا أعذبه) يعود على العذاب بمعنى التعذيب . والمعنى : لا أعذب مثل التعذيب أحداً . وأجاز أبو البقاء أن يكون التقدير : لا أعذب به أحداً ، وأن يكون مفعولاً به على السعة ، وأن يكون ضمير المصدر المؤكد كقولك : ظننته زيداً منطلقاً ، فلا يعود على العذاب . وربط الجملة الواقعة صفة للعذاب ، هو الضمير الذي في المصدر المؤكد كقولك . هو جنس و (عذاباً) نكرة فانتظمه المصدر كما انتظم اسم الجنس زيداً في : زيد نعم الرجل . وأجاز أيضاً أن يكون ضمير (من) على حذف ، أي : لا أعذب مثل عذاب الكافر ، وهذه تقادير متكلفة ينبغي أن ينزه القرآن عنها . والعذاب . قال ابن عباس : مسخهم خنازير . وقال غيره : قردة وخنازير . ويأتي ذلك في الدنيا(٢) ، والكفر المشار إليه الموجب تعذيبهم ، قيل : ارتدادهم . وقيل : تشككهم في عيسى وتشكيكهم الناس . وقيل : مخالفتهم الأمر بأن لا يخونوا ولا يخبئوا ، ولا يدخروا(٣) ، قاله قتادة . وقال عمار بن ياسر : ما تم يومهم حتى خانوا وادخروا ، ورفعوا(٤) . وظاهر العذاب العموم . وقيل : عذاب زمانهم .

﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ (١١٦) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ (١١٧) إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ (١١٨) قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ (١١٩) لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ (١٢٠) ﴾

﴿ وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾ قال أبو عبيدة : (إذ) زائدة ، وقال غيره : بمعنى (إذا) والظاهر أنها على أصلها وضعها ، وأن ما بعدها من الفعل الماضي قد وقع ولا يؤول

(١) سفيان بن حبيب البزاز أبو محمد البصري ، وثقه أبو حاتم والنسائي ، توفي سنة اثنتين وثمانين ومائة . الخلاصة ١/ ٣٩٤ .
(٢) انظر الدر المنثور للسيوطي ٢/ ٣٤٨
(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن الأنباري ، وأبي الشيخ ٢/ ٣٤٨
(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه للترمذي ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن الأنباري في كتاب الأضداد ، وأبي الشيخ ، وابن مردويه ٢/ ٣٤٨

www.besturdubooks.wordpress.com

www.besturdubooks.wordpress.com

سبحانه » انتهى . وفيه بعض تلخيص . ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ خص النفس ، لأنها مظنة الكتم والانطواء على المعلومات . قيل : المعنى : تعلم ما أخفي ، ولا أعلم ما تخفي . وقيل : « تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك » . وقيل : « تعلم سرّي ولا أعلم سرّك » . وقال الزمخشري[1] : « تعلم معلومي ولا أعلم معلومك » ، وأتى بقوله (ما في نفسك) على جهة المقابلة والتشاكل ، لقوله (ما في نفسي) فهو كقوله ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ [آل عمران : ٥٤] ، وقوله ﴿ إنما نحن مستهزئون . الله يستهزئ بهم ﴾ ومن زعم أن النفس تطلق على ذات الشيء وحقيقته كان المعنى عنده : تعلم كنه ذاتي ولا أعلم كنه ذاتك . وقد تمسكت المجسمة بقوله ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ وقالوا : النفس هي الشخص ، وذلك يقتضي كونه جسماً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

﴿ إنك أنت علام الغيوب ﴾ .

هذا تقرير للجملتين معاً ، لأن ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ، ولأن ما يعلمه علام الغيوب لا ينتهي إليه أحد ، فإذا كنت أنت المختص بعلم الغيب فلا علم لي بالغيب فكيف تكون لي الألوهية ؟ وخرّج الترمذي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : « فلقّاه الله سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » الآية كلها[2] . قال أبو عيسى : حديث حسن صحيح .

﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم ﴾

أخبر أنه لم يتعد أمر الله في أن أمر بعبادته ، وأقر بربوبيته ، وفي قوله : (ربي وربكم) براءة مما ادعوه فيه . وفي الإنجيل ، قال : « يا معاشر بني المعمودية قوموا بنا إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم ومخلصي ومخلصكم » . وقال أبو عبد الله الرازي : « كان الأصل أن يقال (ما أمرتهم إلا ما أمرتني به) إلا أنه وضع القول موضع الأمر ، نزولاً على موجب الأدب » . وقال الحسن : « إنما عدل لئلا يجعل نفسه وربه آمرين معاً . ودل على أن الأصل ما ذكرنا أن المفسرة » انتهى .

قال الحوفي وابن عطية : و(أن) في (أن اعبدوا) مفسرة ، لا موضع لها من الإعراب ، ويصح أن يكون بدلاً من (ما) ، ويصح أن يكون بدلاً من الضمير في (به) زاد ابن عطية أنه يصح أن يكون في محل خفض على تقدير : « بأن اعبدوا » . وأجاز أبو البقاء الجر على البدل من الهاء ، والرفع على إضمار هو ، والنصب على إضمار أعني ، أو بدلاً من موضع به . قال : « ولا يجوز أن تكون بمعنى (أن) المفسرة ، لأن القول قد صرّح به ، و(أن) لا تكون مع التصريح بالقول[3] . وقال الزمخشري[4] : « (أن) في قوله (أن اعبدوا الله) إن جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر ، والمفسر إما فعل القول ، وإما فعل الأمر ، وكلاهما لا وجه له ، أما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يتوسط بينهما حرف التفسير ، لا تقول : ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله ربي وربكم ، ولكن ما قلت لهم إلا اعبدوا الله ؛ وأما فعل الأمر فمسند إلى

---

(١) انظر الكشاف ١ / ٦٩٤ .
(٢) ذكره السيوطي في الدر ٢ / ٣٤٩ ونسبه للترمذي وصححه ، والنسائي ، وابن أبي حاتم وأبي الشيخ ، وابن مردويه ، والقطعي .
(٣) أن الزائدة حرف بسيط ثنائي الوضع لا محل له تأتي بمعنى أي التفسيرية حرفاً للتفسير ، ويكون أيضاً وأي مفسرة للجملة السابقة ، وشرطها أن تكون الجملة قبلها متضمنة معنى القول ، فإن كانت بصريح القول ، فلا تكون مفسرة ، وقد أجاز بعضهم أن تكون بعد صريح القول ، وحمل عليه قوله تعالى : ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ﴾ وأن يكون ما بعدها كلاماً غير متعلق بما قبل ، فلا يكون تفسيراً له نحو ﴿ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾
الارتشاف ٢ / ٤٠٤
(٤) انظر الكشاف ١ / ٦٩٤ .

www.besturdubooks.wordpress.com

ضمير الله تعالى ، فلو فسرته بـ (اعبدوا الله ربي وربكم) لم يستقم ، لأن الله لا يقول : « اعبدوا الله ربي وربكم » وإن جعلتها موصولة بالفعل لم يخل من أن تكون بدلاً من (ما أمرتني به) أو من الهاء في (به) ، وكلاهما غير مستقيم ، لأن البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه ، ولا يقال « ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله » بمعنى « ما قلت لهم إلا عبادته » . لأن العبادة لا تقال ، وكذلك إذا جعلته بدلاً من الهاء ، لأنك لو أقمت « أن اعبدوا الله » لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع إليه من صلته

(فإن قلت) فكيف تصنع ؟ .

(قلت) يحمل فعل القول على معناه لأن معنى (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به) ما أمرتهم إلا بما أمرتني به حتى يستقيم تفسيره بـ (أن اعبدوا الله ربي وربكم) ويجوز أن تكون موصولة عطفاً على بيان الهاء لا بدلاً » انتهى . وفيه بعض تلخيص أما قوله : « وإما فعل الأمر إلى آخر المنع » وقوله « لأن الله تعالى لا يقول (اعبدوا الله ربي وربكم) فإنما لم يستقم ، لأنه جعل الجملة وما بعدها مضمومة إلى فعل الأمر ، ويستقيم أن يكون فعل الأمر مفسراً بقوله (اعبدوا الله) ويكون (ربي وربكم) من كلام عيسى على إضمار أعني ، أي . أعني ربي وربكم ، لا على الصفة التي فهمها الزمخشري[1] ، فلم يستقم ذلك عنده . وأما قوله : « لأن العبادة لا تقال » فصحيح ، لكن ذلك يصح على حذف مضاف ، أي ما قلت لهم إلا القول الذي أمرتني به ، قول عبادة الله ، أي القول المتضمن عبادة الله . وأما قوله : « لبقاء الموصول بغير راجع إليه من صلته » فلا يلزم في كل بدل أن يحل محل المبدل منه ، ألا ترى إلى تجويز النحويين « زيد مررت به أبي عبد الله » ولو قلت « زيد مررت بأبي عبد الله » لم يجز ذلك عندهم إلا على رأي الأخفش . وأما قوله : « عطفاً على بيان الهاء » فهذا فيه بعد ، لأن عطف البيان أكثره بالجوامد الأعلام . وما اختاره الزمخشري[2] وجوّزه غيره من كون أن مفسرة لا يصح ، لأنها جاءت بعد إلا ، وكل ما كان بعد إلا المستثنى بها ، فلا بد أن يكون له موضع من الإعراب ، و(أن) التفسيرية لا موضع لها من الإعراب . وانظر إلى ما تضمنت محاورة عيسى وجوابه مع الله تعالى لما قرع سمعه ما لا يمكن أن يكون نزه الله تعالى ، وبرأه من السوء ، ونفى أن يكون معه شريك ، ثم أخبر عن نفسه أنه لا يمكن أن يقول ما ليس له بحق ، فأتى بنفي عام ، وهو لفظ (ما) ، فاندرج تحته كل قول ليس بحق حتى هذا القول المعين ، ثم تبرأ ثانياً ثالثاً ، وهو إحالة ذلك على علمه تعالى ، وتفويض ذلك إليه ، وعيسى يعلم أنه ما قاله ، ثم لما أحال على علمه أثبت علم الله به ، ونفى علمه بما عرفه ، وفيه إشارة إلى أنه لا يمكن أن يخطر ذلك في خاطري ، فضلاً عن أن أفوه به وأقوله ، فصار مجموع ذلك نفي هذا القول ، ونفي أن يخطر في النفس ، ثم علل ذلك بأنه تعالى مستأثر بعلم الغيب ، ثم لما نزه الله تعالى وانتفى عنه قول ذلك وأن يخطر ذلك في نفسه ، انتقل إلى ما قاله لهم ، فأتى به محصوراً بإلا معذوقاً بأنه هو الذي أمره الله به أن يبلغهم عنه ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ﴾ أي : رقيباً ، كالشاهد على المشهود عليه أمنعهم من قول ذلك وأن يدينوا به وأتى بصيغة فعيل للمبالغة ، أي كثير الحفظ عليهم والملازمة لهم و(ما) مصدرية ظرفية ، و(دام) هنا تامة ، أي : ما بقيت فيهم أي : شهيداً في الدنيا ﴿ فلما توفيتني ﴾ قيل : هذا يدل على أنه توفاه وفاة الموت قبل أن يرفعه وليس بشيء ، لأن الأخبار تظافرت برفعه حياً وأنه في السماء حي وأنه ينزل ويقتل الدجال ، ومعنى (توفيتني) قبضتني إليك بالرفع ، وقال الحسن : « الوفاة وفاة الموت ووفاة النوم ووفاة الرفع » ، وقال الزمخشري[3] : ﴿ كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ﴾

---

(١) انظر الكشاف ١/٦٩٤.
(٢) نفسه ١/٦٩٤.
(٣) نفسه ١/٦٩٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

تنجيهم من القول به مما نصبت لهم من الأدلة ، وأنزلت عليهم من البينات ، وأرسلت إليهم الرسل » . انتهى . وفيه دسيسة الاعتزال .

﴿ إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم ﴾ .

قال الزمخشري : « (فإنهم عبادك) الذين عرفتهم جاحدين لآياتك ، مكذبين لأنبيائك (وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز) القوي على الثواب والعقاب ، الحكيم الذي لا يثيب ولا يعاقب إلا عن حكمة وصواب .

(فإن قلت) المغفرة لا تكون للكفار فكيف قال (وإن تغفر لهم) ؟

(قلت) : ما قال : إنك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على أن يقال : إن عذبتهم عدلت ، لأنهم أحقاء بالعذاب ، وإن غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم في المغفرة وجه حكمة ، لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول ، بل متى كان المجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن » . وهذا من الزمخشري(1) ميل إلى مذهب أهل السنة . فإن غفران الكفر جائز عندهم ، وعند جمهور البصريين من المعتزلة عقلاً ، قالوا : لأن العقاب حق لله على المذنب ، وفي إسقاطه منفعة ، وليس في إسقاطه على الله مضرة ، فوجب أن يكون حسناً ، ودل الدليل السمعي في شرعنا على أنه لا يقع ، فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجوداً في شرع عيسى عليه السلام . انتهى كلام جمهور البصريين من المعتزلة . وقال أهل السنة : مقصود عيسى تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى ، وترك الاعتراض بالكلية ، ولذلك ختم الكلام بقوله : (فإنك أنت العزيز الحكيم) أي : قادر على ما تريد في كل ما تفعل لا اعتراض عليك . وقيل : لما قال لعيسى (أأنت قلت للناس) الآية علم أن قوماً من النصارى حكوا هذا الكلام عنه ، والحاكي هذا الكفر لا يكون كافراً ، بل مذنباً حيث كذب ، وغفران الذنب جائز فلهذا قال (وإن تغفر لهم) . وقيل : كان عند عيسى أنهم أحدثوا المعاصي وعملوا بعده بما لم يأمرهم به إلا أنهم على عمود دينه ، فقال : « وإن تغفر لهم ، ما أحدثوا بعدي من المعاصي » . وهذا يتوجه على قول من قال : إن قول الله له (أأنت قلت للناس) كان وقت الرفع ، لأنه قال ذلك ، وهم أحياء لا يدري ما يموتون عليه . وقيل : الضمير في (تعذبهم) عائد على من مات كافراً ، وفي (وإن تغفر لهم) عائد على من تاب منهم قبل الموت . وقيل : قال ذلك على وجه الاستعطاف لهم ، والرأفة بهم ، مع علمه بأن الكفار لا يغفر لهم . ولهذا لم يقل لأنهم عصوك . انتهى . وهذا فيه بعد . لأن الاستعطاف لا يحسن إلا لمن يرجى له العفو والتخفيف ، والكفار لا يرجى لهم ذلك . والذي اختاره من هذه الأقوال أن قوله تعالى (وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس) قول قد صدر ومضى بمعطفه على ما صدر ومضى ومجيء إذ التي هي ظرف لما مضى . ويقال التي هي حقيقة في الماضي فجميع ما جاء في هذه الآيات من (إذ قال) هو محمول على أصل وضعه . وإذا كان كذلك فقول عيسى (وإن تغفر لهم) تعبير بالسبب عن المسبب . لأنه معلوم أن الغفران مرتب على التوبة ، ولما كان هذا القول في غير وقت الآخرة كانوا في معرض أن يرد فيهم التعذيب ، أو المغفرة الناشئة عن التوبة ، وظاهر قوله (فإنك أنت العزيز الحكيم) أنه جواب الشرط . والمعنى : فإنك أنت العزيز الذي لا يمتنع عليك ما تريده ، الحكيم فيما تفعله تضل من تشاء وتهدي من تشاء . وقرأت جماعة (فإنك أنت الغفور الرحيم) على ما يقتضيه قوله (وإن تغفر لهم) قال عياض بن موسى : « وليست من المصحف » . وقال « أبو بكر بن الأنباري » : « وقد طعن على القرآن من قال إن قوله (فإنك أنت العزيز الحكيم) لا يناسب قوله (وإن تغفر لهم) لأن المناسب (فإنك أنت الغفور الرحيم) ، والجواب أنه لا يحتمل إلا ما أنزله الله تعالى ، ومتى نقل إلى ما قاله هذا الطاعن ضعف معناه ، فإنه ينفرد الغفور الرحيم

(1) انظر الكشاف ١/٦٩٦ .

www.besturdubooks.wordpress.com

بالغرض الثاني ولا يكون له بالشرط الأول تعلق، وهو ما أنزله الله تعالى وأجمع على قراءته المسلمون معذوق[1] بشرطين كلاهما، أولهما وآخرهما إذ تلخيصه: إن تعذبهم فأنت عزيز حكيم، وإن تغفر لهم فأنت العزيز الحكيم في الأمرين كليهما من التعذيب والغفران، فكان العزيز الحكيم أليق بهذا المكان لعمومه، وأنه يجمع الشرطين، ولم يصلح الغفور الرحيم أن يحتمل ما احتمله العزيز الحكيم. انتهى. وأما قول من ذهب إلى أن في الكلام تقديماً وتأخيراً، وتقديره: إن تعذبهم فإنك أنت العزيز، وإن تغفر لهم فإنهم عبادك، فليس بشيء، وهو قول من اجترأ على كتاب الله بغير علم. وروي في الصحيح عن أبي ذر أنه قام الرسول ﷺ حتى أصبح بهذه الآية ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾[2].

﴿قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾ قرأ الجمهور (هذا يومُ) بالرفع على أن (هذا) مبتدأ و(يوم) خبره، والجملة محكية بـ(قال)، وهي في موضع المفعول به لـ(قال)، أي: هذا الوقت وقت نفع الصادقين، وفيه إشارة إلى صدق عيسى عليه السلام. وقرأ نافع (هذا يومَ) بفتح الميم، وخرجه الكوفيون على أنه مبني خبر لـ(هذا)، وبني لإضافته إلى الجملة الفعلية، وهم لا يشترطون كون الفعل مبنياً في بناء الظروف المضافة إلى الجملة، نحو قولهم في القرآن وفي الشعر. وقال البصريون: شرط هذا البناء إذا أضيف الظرف إلى الجملة الفعلية أن يكون مصدراً بفعل مبني، لأنه لا يسري إليه البناء إلا من المبني الذي أضيف إليه، ومسألة مقررة في علم النحو[3]. فعلى قول البصريين: هو معرب لا مبني، وخرج نصبه على وجهين، ذكرهما الزمخشري[4] وغيره. أحدهما: أن يكون ظرفاً لـ(قال) و(هذا) إشارة إلى المصدر فيكون منصوباً على المصدرية، أي: قال الله هذا القول، أو إشارة إلى الخبر، أو القصص، كقولك: قال زيد شعراً أو قال زيد خطبة، فيكون إشارة إلى مضمون الجملة. واختلف في نصبه أهو على المصدرية؟ أو بنصب مفعولاً به؟ فعلى هذا الخلاف ينتصب إذا كان إشارة إلى الخبر أو القصص نصب المصدر، أو نصب المفعول به. قال ابن عطية: وانتصابه على الظرف، وتقديره: قال الله هذا القصص أو الخبر يوم ينفع، وهذا يزيل وصف الآية وبهاء اللفظ والمعنى. والوجه الثاني: أن يكون ظرفاً خبراً لـ(هذا)، و(هذا) مرفوع على الابتداء، والتقدير: هذا الذي ذكرناه من كلام عيسى واقع يوم ينفع. ويكون (هذا يوم ينفع) جملة محكية بـ(قال). قاله الزمخشري[5]. وقرأ الأعمش (يوماً ينفع) منوناً، كقوله ﴿واتقوا يوماً لا تجزي﴾ [البقرة: ١٢٣]، ووصف من صفته. وقرأ الحسن بن عياش الشامي (هذا يومٌ) بالرفع والتنوين. وقرأ الجمهور (صدقُهم) بالرفع فاعل (ينفع)، وقرئ بالنصب، ويخرج على أنه مفعول له، أي: لصدقهم، أو على إسقاط حرف الجر، أي: بصدقهم، أو مصدر مؤكد، أي: الذين يصدقون صدقهم، أو مفعول به، أي: يصدقون الصدق، كما تقول: صدقته القتال، والمعنى: يحققون الصدق. قال

---

(١) معذوق: والعذقة والعذقة: العلامة تجعل على الشاة، فهي شاة معذوقة.
لسان العرب ٤/ ٢٤١.

(٢) ذكره السيوطي في الدر ٢/ ٣٥٠ وعزاه لابن مردويه.

(٣) قال المصنف في الارتشاف: الظرف إذا أضيف إلى جملة الابتداء فمذهب البصريين منع البناء، ومذهب الكوفيين جواز الإعراب والبناء، وإن أضيف إلى فعل مضارع فمذهب البصريين تحتم الإعراب، ومذهب الكوفيين جواز الإعراب والبناء، وإن كان الفعل ماضياً جاز فيه الإعراب والبناء، فإن كان الفعل مبنياً لم يكن فيه إلا البناء، ومن ذهب إلى أنه باق على إعرابه فلا يجوز عنده فيه الإعراب.
الارتشاف ٢/ ٥٢٢.

(٤) انظر الكشاف ١/ ٦٩٧.

(٥) نفسه ١/ ٦٩٧.

www.besturdubooks.wordpress.com

الزمخشري[1] : (فإن قلت : إن أريد صدقهم في الآخرة فليست بدار عمل ، وإن أريد في الدنيا ، فليس بمطابق لما ورد فيه ، لأنه في معنى الشهادة لعيسى عليه السلام بالصدق فيما يجيب به يوم القيامة ؟ قلت : معناه الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم وآخرتهم) . انتهى . وهذا مبنيّ على قول من قال : إن هذا القول يكون من الله تعالى في الآخرة . وقد اتبع الزمخشري[2] الزجاج في قوله هذا ، حقيقة الحكاية . ومعنى (ينفع الصادقين صدقهم) الذي كان في الدنيا ينفعهم في القيامة ، لأن الآخرة ليست بدار عمل ، ولا ينفع أحداً فيها ما قال وإن حسن ، ولو صدق الكلام وأقرّ بما عمل لما اقترف وأسلف مما نفعه ، وإنما الصادق الذي ينفعه صدقه الذي كان فيه في الدنيا والآخرة . انتهى . والظاهر أنه ابتداء كلام من الله تعالى . وقال السدي : هذا فصل من كلام عيسى عليه السلام[3] ، أي : يقول عيسى يوم القيامة . قال الله تعالى : والمشهد في هذا اليوم ، فقيل : هو يوم القيامة كما ذكرناه ، وخصص بالذكر لأنه يوم الجزاء الذي فيه تجني ثمرات الصدق التي هي النعمة الكاملة ، وإلا فالصدق ينفع في كل يوم وكل وقت . وقيل : هو يوم من أيام الدنيا ، لأن العمل لا ينفع إلا إذا كان في الدنيا . و (الصادقون) هنا النبيون وصدقهم تبليغهم ، أو المؤمنون وصدقهم إخلاصهم في إيمانهم ، أو صدق عهودهم ، أو صدقهم في العمل لله تعالى ، أو صدقهم تركهم الكذب على الله وعلى رسله ، أو صدقهم في الآخرة في الشهادة لأنبيائهم بالبلاغ ، أو شهدوا به على أنفسهم من أعمالهم . ويكون وجه النفع به أن يكفوا المؤاخذة بتركهم كتم الشهادة ، فيغفر لهم بإقرارهم لأنبيائهم ، وعلى أنفسهم أقوال ستة . والظاهر العموم ، فكل صادق ينفعه صدقه . ﴿ لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ هذا كأنه جواب سائل ، ما لهم جزاء على الصدق ؟ فقيل : لهم جنات ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ إشارة إلى تأبيد الديمومة في الجنة . ﴿ رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾ قيل : بقبول حسناتهم ، ورضوا عنه بما آتاهم من الكرامة . وقيل : بطاعتهم ، ورضوا عنه في الآخرة بثوابه . وقال الترمذي : بصدقهم ، ورضوا عنه بوفاء عهدهم . ومثل [illegible] في الدنيا ، ورضوا عنه في الآخرة . وقال أبو عبد الله الرازي في قوله : (رضي الله عنهم) هو إشارة إلى التعظيم ، هذا على ظاهر قول المتكلمين . وأما عند أصحاب الأرواح المشرقة بأنوار جلال الله تعالى فتحت قوله (رضي الله عنهم ورضوا عنه) أسرار عجيبة لا تسمح الأقلام بمثلها حفظاً لها من غير أهلها . انتهى . وهو كلام عجيب شبيه بكلام أهل الفلسفة والتصوف .

﴿ ذلك الفوز العظيم ﴾ .

(ذلك) إشارة إلى ما تقدم من كينونة الجنة لهم على التأبيد ، وإلى رضوان الله عنهم . لأن الجنة بما فيها كالعدم بالنسبة إلى رضوان الله ، وثبت في الصحيح : أن رسول الله ﷺ قال : (يطلع الله على أهل الجنة ، فيقول : يا أهل الجنة هل رضيتم ؟ فيقولون يا رب وكيف لا نرضى وقد بعدت عن النار وأدخلتنا جنتك ؟ فيقول الله تعالى : ولكم عندي أفضل من ذلك فيقولون : وما أفضل من ذلك ؟ فيقول الله عز وجل : أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعدها أبداً)[4] .

﴿ لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ﴾ .

لما ادعت النصارى في عيسى وأمه الألوهية تضمنت الدعوى أن يكونا مالكين قادرين ، فرد الله عليهم . قال ابن

---

(١) انظر الكشاف ١/٦٩٢ .

(٢) نفسه [illegible] .

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ٢/٣٥٠ .

(٤) أخرجه البخاري ١١/٤٢٤ كتاب الرقاق (٦٥٤٩) ، ومسلم ٤/٢١٧٦ كتاب الجنة (٩/٢٨٢٩) .

www.besturdubooks.wordpress.com

عطية: «ويحتمل أن يكون هذا يقال يوم القيامة. ويحتمل أن يكون منقطعاً من ذلك خطاباً لمحمد ﷺ وأمته» انتهى. وقيل: «هذا جواب سائل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم؟ فقيل: الذي له ملك السموات والأرض». وقال الزمخشري[1]: «فإن قلت: ما في السموات والأرض العقلاء وغيرهم، فهلا غلب العقلاء، فقيل: (ومن فيهن)؟ (قلت): «ما» تتناول الأجناس كلها تناولاً عاماً. ألا تراك تقول: إذا رأيت شبحاً من بعيد ما هو؟ قبل أن تعرف أعاقل هو أم غير عاقل؟ فكان أولى بإرادة العموم» انتهى. كلامه. وقال أبو عبد الله الرازي: «غلب غير العقلاء تنبيهاً على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره، وقدرته، وقضائه، وقدره، وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها، فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم، وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة».

وقال أيضاً: «مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية، فشرع العبد في العبودية، وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية. فالأول هو الشريعة، وهو البداية. والآخر هو الحقيقة، وهو النهاية. فمفتتح السورة من الشريعة، ومختتمها بذكر الله عز وجل، وكبريائه تعالى، وعزته، وقهره، وعلوه، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة. فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم» انتهى. كلامه. وتقسيم الحقيقة والشريعة، والتمييز بينهما لا من كلام الصحابة رضي الله عنهم، ولا من كلام التابعين، وإنما ذلك من ألفاظ الصوفية واصطلاحاتهم، ولهم في ذلك كلام طويل، والله أعلم بالصواب.

---

(١) انظر الكشاف ١/٦٩٧.

www.besturdubooks.wordpress.com

سُورَةُ الأَنْعَامِ

آياتها ١٦٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ
يَعْدِلُونَ (١) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (٢)
وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (٣) وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ
آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٤) فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ
مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٥) أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ
وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ
بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (٦) وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا
إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (٧) وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ (٨) وَلَوْ
جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ (٩) وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ
مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (١٠) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ
ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١١)

الطين: معروف [illegible] القرن: الأمة المقترنة في مدة من الزمان، ومنه «خير القرون قرني»[1]، وأصله: الارتفاع عن الشيء، ومنه قرن الجبل [illegible] الاجتماع [illegible] لأنهم [illegible] ومدة القرن [illegible] وعشرون سنة [illegible] الجمهور[2] [illegible]

(١) ذكره القرطبي في تفسيره [illegible]

(٢) انظر تفسير القرطبي [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

النبي ﷺ لعبد الله بن بسر: «تعيش قرنًا» فعاش مئة سنة. وقال: «أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن على رأس مئة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد»(١). قال ابن عمر: يريد أنها تخرم ذلك القرن. أو ثمانون سنة، رواه أبو صالح عن ابن عباس. أو سبعون سنة؛ حكاه الفراء. أو ستون؛ لقوله عليه السلام: «معترك المنايا ما بين الستين إلى السبعين»، أو أربعون؛ حكاه ابن سيرين، ورفعه إلى النبي ﷺ. وكذا حكاه الزهراوي عن النبي ﷺ. أو ثلاثون، وروي عن أبي عبيدة أنه قال: يرون أن ما بين القرنين ثلاثون. وحكاه النقاش. أو عشرون؛ حكاه الحسن البصري. أو ثمانية عشر عامًا. أو المقدار الوسط في أعمار أهل ذلك الزمان. وهذا حسن؛ لأن الأمم السالفة كان فيهم من يعيش [illegible] ثلاثمائة [illegible] وما فوق ذلك وما دونه [illegible] الاختلاف [illegible] [illegible]. [illegible] إلى الطرف الأقصى والطرف الأدنى [illegible] من نظر إلى [illegible] من السنين [illegible] إلى مئة وعشرين [illegible] الأدنى [illegible] وثلاثون [illegible] وقال ابن عطية: [illegible] القرن [illegible] أن يكون وفاة الأشياخ [illegible] [illegible] ويظهر ذلك من قوله ﴿ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴾ [الأنعام: ٦] [illegible] ابن عطية إلى [illegible] [illegible] [illegible] ويقال: القرن: القوم المجتمعون [illegible] أو كثرت [illegible] القرن قرن [illegible]: [illegible]

[illegible] الذاهبين الأولين [illegible] من القرون لنا بصائر(٢)

وقال آخر:

إذا ذهب القرن الذي كنت فيهم ... وخلفت في قرن فأنت غريب(٣)

[illegible] القرن [illegible] ويجمع قوله: ﴿ مِّن قَرْنٍ ﴾ من أهل [illegible] التمكين [illegible] والتمكين من الشيء [illegible] [illegible] من الأسباب [illegible] وهو أتم من الإقدار؛ لأن الإقدار إعطاء القدرة [illegible] على الشيء [illegible] العجز [illegible] [illegible] التمكين من الشيء إزالة الحائل بين المتمكن والمتمكن منه. وقال الزمخشري(٤): مكن له في الأرض: جعل له مكانًا [illegible] في الأرض [illegible] [illegible] [illegible]: مطر مدرار [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وبمقدار ما يكون ذلك [illegible] الإنشاء: الخلق [illegible] والإحداث من غير سبب [illegible] [illegible] الإحداث [illegible] كقولك: [illegible] وغلام [illegible] القرطاس: [illegible] [illegible] من رق وغير ذلك [illegible] الشاعر [illegible]

[illegible] من [illegible] ... كما [illegible] في [illegible] القلم(٥)

---

(١) أخرجه البخاري [illegible] كتاب مواقيت الصلاة [illegible] (١١٦).

(٢) انظر تفسير القرطبي ٦/ ٣٩٢.

(٣) انظر تفسير القرطبي ٦/ ٣٩٢.

(٤) أخرجه [illegible] (٣٥٥٠) عن أبي هريرة، [illegible] (٣٦٩٦).

(٥) [illegible] [illegible] تهذيب [illegible] ٢/ ٢٢٧ [illegible] ٩٢٩ [illegible] ١/ ٦٩٥ [illegible]

(٦) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] القرطبي ٦/ ٣٩٢، [illegible] ٢/ ١٤٤، [illegible] ٣٩٠٩/٤ [illegible]

(٧) انظر الكشاف ٢/ ٦.

(٨) البيت من [illegible] [illegible] [illegible] في الأرض [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

ولا يسمى قرطاساً إلا إذا كان مكتوباً، وإن لم يكن مكتوباً فهو طرس، وكاغد، وورق. وبكسر القاف أكثر استعمالاً وأشهر من ضمها. وهو أعجمي، وجمعه قراطيس. حاق يحيق حيقاً، وحيوقاً وحيقاناً، أي: أحاط، قاله الضحاك[1]، ولا يستعمل إلا في الشر، قال الشاعر:

فأوطأ جرد الخيل عقر ديارهم ... وحاق بهم من بأس ضبة حائق[2]

وقال الفراء: حاق به عاد عليه وبال مكره، وقال النضر: وجب عليه، وقال مقاتل: دار، وقيل: حل ونزل. ومن جعله مشتقاً من الحوق، وهو ما استدار بالشيء، فليس قوله بصحيح، لاختلاف المادتين، وكذلك من قال: أصله حق فأبدلت القاف الثانية ياء، كما قالوا في تظننت تظنيت، لأنها دعوى لا دليل على صحتها. سخر منه هزئ به، والسخرية والاستهزاء والتهكم معناها متقارب. عاقبة الشيء منتهاه، وما آل إليه.

﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾ هذه السورة مكية كلها، وقال الكلبي: إلا آيتين نزلتا بالمدينة، وهما ﴿قل من أنزل الكتاب﴾ [الأنعام: ٩١]، وما يرتبط بها. وقال ابن عباس: نزلت ليلاً بمكة، حولها سبعون ألف ملك، يجأرون بالتسبيح إلا ست آيات ﴿قل تعالوا أتل﴾ [الأنعام: ١٥١]، ﴿وما قدروا الله﴾ [الأنعام: ٩١]، ﴿ومن أظلم ممن افترى﴾ [الأنعام: ٩٣]، ﴿ولو ترى إذ الظالمون﴾ [الأنعام: ٩٣]، ﴿والذين آتيناهم الكتاب يعلمون﴾ [الأنعام: ١١٤]، ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه﴾ [الأنعام: ٢٠]. انتهى. وعنه أيضاً وعن مجاهد والكلبي: إلا ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة ﴿قل تعالوا أتل﴾ [الأنعام: ١٥١] إلى قوله ﴿لعلكم تتقون﴾[3] [الأنعام: ١٥٣]. وقال قتادة: إلا ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ [الأنعام: ٩١]، ﴿وهو الذي أنشأ﴾[4] [الأنعام: ١٤١]. وذكر ابن العربي أن قوله ﴿قل لا أجد﴾ [الأنعام: ١٤٥] نزل بمكة يوم عرفة. ومناسبة افتتاح هذه السورة لآخر المائدة، أنه تعالى لما ذكر ما قاله النصارى في عيسى وأمه، ومن كونهما إلهين من دون الله، وجرت تلك المحاورة، وذكر ثواب ما للصادقين، وأعقب ذلك بأن له ملك السموات والأرض، وما فيهن، وأنه قادر على كل شيء، ذكر بأن الحمد له المستغرق جميع المحامد، فلا يمكن أن يثبت معه شريك في الإلهية فيحمد، ثم نبه على العلة المقتضية لجميع المحامد، والمقتضية كون ملك السموات والأرض وما فيهن له بوصف (خلق السموات والأرض)، لأن الموجد للشيء المنفرد باختراعه، له الاستيلاء والسلطنة عليه، ولما تقدم قولهم في عيسى، وتفرقهم بذلك، وذكر الصادقين وجزاءهم، أعقب خلق السموات والأرض بجعل الظلمات والنور، فكان ذلك مناسباً للكافر والصادق. وتقدم تفسير ﴿الحمد لله﴾ [الفاتحة: ٢] في أول الفاتحة، وتفسير ﴿خلق السموات والأرض﴾ في قوله ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] في البقرة. (وجعل) هنا قال ابن عطية: لا يجوز غيره ذلك، وتأمل لم خصصت السموات والأرض بـ (خلق) والظلمات والنور بـ (جعل). وقال الزمخشري[5]: (جعل) يتعدى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ، كقوله (وجعل الظلمات والنور) وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صير، كقوله ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾ [الزخرف: ١٩]، والفرق

---

(١) انظر تفسير القرطبي ٦/ ٣٨٤.

(٢) البيت من الطويل بلا نسبة في تفسير المحرر الوجيز لابن عطية ٢/ ٢٦٦ وروح المعاني ٧/ ١٠٢.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور مختصراً، وعزاه لابن عبد وابن المنذر في فضائله، وابن المنذر والطبراني وابن مردويه ٣/ ٥.

(٤) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/ ٣٨٦.

(٥) انظر الكشاف ٢/ ٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

بين الخلق والجعل: أن الخلق فيه معنى التقدير، وفي الجعل معنى التصيير، كإنشاء شيء من شيء، أو تصيير شيء شيئاً، أو نقله من مكان إلى مكان، ومن ذلك ﴿وجعل منها زوجها﴾ [الأعراف: ١٨٩]، ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام: ١]، لأن الظلمات من الأجرام المتكاثفة، والنور من النار ﴿وجعلناكم أزواجاً﴾ ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾ [ص: ٥]» انتهى. وما ذكره من أن (جعل) بمعنى (صيّر) في قوله (وجعلوا الملائكة) لا يصح، لأنهم لم يصيروهم إناثاً، وإنما قال بعض النحويين: إنه بمعنى (سمى). وقول الزمخشري: «(جعل) هذه هي التي تتصرف في طرف الكلام، كما تقول: صعدت أعمل كذا، وكذلك قال: وجعل إظلامها وإنارتها تخليط» لأن تلك من أفعال المقاربة تدخل على المبتدأ والخبر، وهذه التي في الآية تعدت إلى مفعول واحد، فهما متباينان معنى واستعمالاً. وناسب عطف الصلة الثانية لتعلقها من جمع الظلمات، وإفراد النور على الصلة الأولى المتعلقة بجمع السموات، وإفراد الأرض، وتقدّم في البقرة الكلام على جمع السموات وإفراد الأرض، وجمع الظلمات وإفراد النور. واختلف في المراد هنا بالظلمات والنور، فقال قتادة والسدي وجمهور المفسرين: الليل والنهار. وقال ابن عباس: «الشرك والنفاق والكفر، والنور والإسلام والإيمان والنبوة واليقين»[1]. وقال الحسن: «الكفر والإيمان»[2]. وهو تخصيص قول ابن عباس، واستدل هنا بآية البقرة. وقال قتادة أيضاً: «الجنة والنار، خلق الجنة وأرواح المؤمنين من نور، والنار وأرواح الكافرين من ظلمة، فيوم القيامة يحكم لأرواح المؤمنين بالجنة، لأنهم من النور خلقوا، والكافرين بالنار لأنهم من الظلمة خلقوا»[3]. وقيل: «الأجساد والأرواح». وقيل: «الشهوات المضيء، وإشراق القلوب». وقيل: «الجهل والعلم». وقال مجاهد: «المراد حقيقة الظلمة والنور، لأن الزنادقة كانت تقول: الله يخلق الضوء وكل شيء حسن، وإبليس يخلق الظلمة وكل شيء قبيح، فأنزلت ردّاً عليهم»[4]. وقال أبو عبد الله الرازي: «فيه قولان: أحدهما: أن المراد الأمران المحسوسان، وهذا هو الحقيقة. والثاني: ما نقل عن ابن عباس والحسن قبل، وهو مجاز». وقال الواحدي: «يحمل على الحقيقة والمجاز معاً، لأنه يمكن حمله عليهما» انتهى ملخصاً. وقال أبو عبد الله الرازي: «ليست الظلمة عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور، والدليل عليه: أنه إذا جلس إنسان بقرب السراج، وآخر بالبعد منه، فالبعيد يرى القريب، ويرى ذلك الهواء صافياً مضيئاً، والقريب لا يرى البعيد، ويرى ذلك الهواء مظلماً، فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة إلى هذين الشخصين المذكورين، وحيث لم يكن الأمر كذلك، علمنا أن الظلمة ليست كيفية وجودية، وإذا ثبت ذلك فنقول: عدم المحدثات متقدم على وجودها، فالظلمة متقدمة في التحقيق على النور، فوجب تقديمها عليه في اللفظ، ومما يقوي ذلك ما روي في الأخبار الإلهية: أنه تعالى خلق الخلق في ظلمة، ثم رش عليهم من نوره[5]، وروى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله خلق خلقه في ظلمة، ثم ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه يومئذ من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل» انتهى. وقال أبو عبد الله بن أبي الفضل: «قوله في الظلمة خطأ، بل هي عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور، والدليل على ذلك قوله: (وجعل الظلمات والنور) والعدم لا يقال فيه (جعل)». و(ثم) كما تقرر في لسان العرب: أصلها للمهلة في الزمان. وقال ابن عطية: «ثم دالة على قبح

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور مختصراً، وعزاه لأبي الشيخ ٣/٤.
(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٣٤٩.
(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور مختصراً، وعزاه لعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ ٣/٤.
(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور مختصراً، وعزاه لابن أبي حاتم، وأبي الشيخ ٣/٤.
(٥) أخرجه أحمد في المسند ٢/١٧٦، ١٩٧ (ابن حبان: ١٨١٢) والحاكم في المستدرك ١/٣٠ والطيالسي في منحة المعبود ٢٧٤ وابن أبي عاصم في السنة ١/١٠٧ ـ ١٠٨، ٢٤٣، وذكره الهيثمي في المجمع ٧/١٩٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

فعل الذين كفروا ، لأن المعنى أن خلقه السموات والأرض وغيرهما ، قد تقرر ، وآياته قد سطعت ، وإنعامه بذلك قد تبين ، ثم بعد هذا كله قد عدلوا بربهم ، فهذا كما تقول : يا فلان أعطيتك وأكرمتك ، وأحسنت إليك ، ثم تشتمني !! ، أي : بعد وضوح هذا كله ، ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ ، كلزومه بـ (ثم) انتهى ، وقال الزمخشري(١) : (فإن قلت :) فما معنى ثم (قلت :) استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته ، وكذلك ﴿ ثم أنتم تمترون ﴾ [الأنعام : ٢] ، استبعاد لأن تمتروا فيه بعدما ثبت أنه محييهم ، ومميتهم ، وباعثهم » انتهى . وهذا الذي ذهب إليه ابن عطية من أن (ثم) للتوبيخ ، والزمخشري من أن (ثم) للاستبعاد ، ليس بصحيح ، لأن (ثم) لم توضع لذلك ، وإنما التوبيخ أو الاستبعاد مفهوم من سياق الكلام ، لا من مدلول (ثم) ولا أعلم أحداً من النحويين ذكر ذلك ، بل (ثم) هنا للمهلة في الزمان ، وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية(٢) ، أخبر تعالى بأن الحمد له ، ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس ، وهي خلق السموات والأرض ، والظلمات والنور ، ثم أخبر أن الكافرين به يعدلون ، فلا يحمدونه

وقال الزمخشري(٣) : « (فإن قلت :) علام عطف قوله (ثم الذين كفروا) (قلت :) إما على قوله (الحمد لله) على معنى أن الله حقيق بالحمد على ما خلق ، لأنه ما خلقه إلا نعمة (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) ، فيكفرون نعمته ، وإما على قوله (خلق السموات والأرض) على معنى أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ، ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه » . انتهى . وهذا الوجه الثاني الذي جوزه لا يجوز ، لأنه إذ ذاك يكون معطوفاً على الصلة ، والمعطوف على الصلة صلة ، فلو جعلت الجملة من قوله (ثم الذين كفروا) صلة لم يصح هذا التركيب ، لأنه ليس فيها رابط يربط الصلة بالموصول ، إلا إن خرج على قولهم : « أبو سعيد الذي رويت عن الخدري » ، يريد رويت عنه ، فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمر ، فكأنه قيل : « ثم الذين كفروا به يعدلون » ، وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ، ولا يحمل كتاب الله عليه ، مع ترجيح حمله على التركيب الصحيح الفصيح ، و (الذين كفروا) الظاهر فيه العموم ، فيندرج فيه عبدة الأصنام ، وأهل الكتاب ، عبدت النصارى المسيح ، واليهود عزيراً ، واتخذوا أحبارهم أرباباً من دون الله ، والمجوس عبدوا النار ، والمانوية عبدوا النور ، ومن خصص (الذين كفروا) بالمانوية ، كقتادة ، أو بعبدة الأصنام ، أو بالمجوس حيث قالوا : « الموت من أهرمن ، والحياة من الله » أو بأهل الكتاب ، كابن أبزى فلا يظهر له دليل على التخصيص ، والباء في (بربهم) يحتمل أن تتعلق بـ (يعدلون) وتكون الباء بمعنى (عن) ، أي : يعدلون عنه إلى غيره مما لا يخلق ، ولا يقدر ، أو يكون المعنى يعدلون به غيره ، أي : يسوون به غيره في اتخاذه رباً وإلهاً ، وفي الخلق والإيجاد ، وعدل الشيء بالشيء التسوية به وفي الآية رد على القدرية في قولهم : « الخير من الله ، والشر من الإنسان » . فعدلوا به غيره في الخلق والإيجاد ، ﴿ هو الذي خلقكم من طين ﴾ ظاهره : أنا مخلوقون من طين ، وذكر ذلك المهدوي ، و « مكي » و « الزهراوي » ، عن فرقة ، فالنطفة التي يخلق منها الإنسان أصلها من طين ، ثم يقلبها الله نطفة ، قال ابن عطية : « وهذا يترتب على قول من يقول : يرجع بعد التولد والاستحالات الكثيرة علقة ، وذلك مردود عند الأصوليين » انتهى .

---

(١) انظر الكشاف ٢/٤ .

(٢) (ثم) ويقال (ثمت) بالتاء الساكنة والمتحركة ، حرف يقتضي التشريك في الحكم والترتيب خلافاً لقطرب أنها لا تفيده ، واحتج بقوله تعالى ﴿ خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ﴾ وأجيب بأنها لترتيب الإخبار لا الحكم ، والمهلة خلافاً للفراء في أنها بمعنى الفاء ، وقد تقع (ثم) موقع الفاء في إفادة الترتيب بلا مهلة ، وقال الكوفيون : تقع (ثم) زائدة ، وجعل الفراء تقع (ثم) للاستئناف
انظر همع الهوامع ٩/١٣٦ - ١٣٩ .

(٣) انظر الكشاف ٢/٤

www.besturdubooks.wordpress.com

وقال النحاس: يجوز أن تكون النطفة خلقها الله من طين على الحقيقة، ثم قلبها حتى كان الإنسان منها. انتهى. وقد روى أبو نعيم الحافظ عن ابن مسعود حديثاً في الخلق، وفيه: «ويأخذ التراب الذي يدفن في بقعته، ويعجن به نطفته، فذلك قوله تعالى: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم﴾ [طه: ٥٥] الآية»[1]. وأخرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود يولد إلا وقد ذر عليه من تراب حفرته»[2]. وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه: هو عندي فيه وجه آخر، وهو أن الإنسان مخلوق من المني، ومن دم الطمث المتولدين من الأغذية، والأغذية حيوانية، والقول في كيفية تولدها كالقول في الإنسان، أو نباتية فثبت تولد الإنسان من النباتية، وهي متولدة من الطين، فكل إنسان متولد من الطين، وهذا الوجه أقرب إلى الصواب. انتهى. وهذا الذي ذكر أنه عنده وجه آخر، وهو أقرب إلى الصواب، هو بسط ما حكاه المفسرون عن غيره، وقال فيه في عصبية: هو مردود عند الأصوليين ... القول بالتوالد والاستحالات. والذي هو مشهور عند المفسرين أن المخلوق من الطين هو آدم. قال مجاهد وقتادة والسدي وغيرهم: المعنى خلق آدم من طين، والبشر من آدم، فلذلك قال: ﴿خلقكم من طين﴾[3]. وذكر ابن سعد في الطبقات عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الناس ولد آدم، وآدم من تراب». وقال بعض شعراء الجاهلية:

إلى عرق الثرى وشجت عروقي ... وهذا الموت يسلبني شبابي[4]

وفسره الشراح بأن عرق الثرى هو آدم، فعلى هذا يكون التأويل على حذف مضاف، أي: ﴿خلقكم﴾ أي: خلق أصلكم، ويجوز أن يكون ﴿من طين﴾: أي من عرق طين ونحوه. ﴿ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون﴾ قضى: إن كانت هنا بمعنى قدر وكتب، كانت (ثم) هنا للترتيب في الذكر لا في الزمان، لأن ذلك سابق على خلقه، إذ هي صفة ذات، وإن كانت بمعنى أظهر، كانت للترتيب الزماني على أصل وضعها، لأن ذلك متأخر عن خلقنا، إذ هي صفة فعل. والظاهر من تنكير (الأجلين) أنه تعالى أبهم أمرهما. وقال الحسن ومجاهد وعكرمة والضحاك[5] وقتادة: الأول أجل الدنيا من وقت الخلق إلى الموت، والثاني أجل الآخرة، لأن الحياة في الآخرة لا انقضاء لها. ولا

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٢/٢٨٠ وقال: هذا حديث غريب من حديث ابن عون عن محمد لم نكتبه إلا من حديث أبي عاصم النبيل عنه. وذكره السيوطي في اللآلئ ١/٩٠ والعراقي ... ٤١٠.

(٢) انظر طبقات ابن سعد ١/... وذكره العجلوني في كشف الخفاء، وقال: ... ابن سعد. وهو عند أبي داود والترمذي ... وفي لفظ له عنه: «لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم الذين ماتوا، إنما هم فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعل ... إن الله أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء، إنما هو مؤمن تقي وفاجر شقي، الناس بنو آدم وآدم خلق من تراب». ورواه أحمد والبيهقي عن عقبة بن عامر ... «إن أنسابكم هذه ليست بمسبة على أحد، وإنما أنتم ولد آدم».
وفي لفظ: «إن أنسابكم ليست بمسبة على أحد، كلكم بنو آدم طف الصاع لم تملؤوه، ليس لأحد على أحد فضل إلا بالدين أو عمل صالح، حسب الرجل أن يكون فاحشاً بذياً بخيلاً».
كشف الخفاء ٢/٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد ٣/٤.

(٤) البيت من الوافر، لسان العرب ... شرح المفضليات للتبريزي ... والبيت لامرئ القيس ...

(٥) [illegible] ... بكسر ... وتهذيب ٣/١٤٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

يعلم كنهه أحد في هذا الأجل إلا الله تعالى(1). وروي عن ابن عباس: وأن الأول هو وفاته بالنوم، والثاني(2) بالموت. وقال أيضاً: الأول أجل الدنيا، والثاني أجل الآخرة(3). وقال مجاهد أيضاً: الأول الآخرة، والثاني الدنيا(4). وقال ابن زيد: الأول هو في وقت أخذ الميثاق على بني آدم حين استخرجهم من ظهر أبيهم، والمسمى في هذه الحياة الدنيا. وقال أبو مسلم: الأول أجل الماضين، والثاني: أجل الباقين. ووصفه بأنه مسمى عنده؛ لأنه معلوم له، بخلاف الماضين، فإنهم لما ماتوا علمت آجالهم. وقيل: الأول ما بين أن يخلق إلى أن يموت، والثاني ما بين موته وبعثه، وهو البرزخ. وقيل: الأول مقدار ما انقضى من عمر كل إنسان، والثاني مقدار ما بقي. وقيل: الأول أجل الأمم السالفة، والثاني أجل هذه الأمة. وقيل: الأول ما علمناه أنه لا نبي بعد محمد ﷺ، والثاني من الآخرة. وقيل: الأول ما عرف الناس من آجال الأهلة، والسنين والكوائن، والثاني: قيام الساعة. وقيل: الأول من أوقات الأهلة وما أشبهها، والثاني موت الإنسان. وقال ابن عباس رضي الله عنه أيضاً: قضى أجلاً لانقضاء الدنيا، والثاني لابتداء الآخرة(5). وروي عن ابن عباس أنه قال: لكل أحد أجلان، فإن كان تقياً وصولاً للرحم زيد له من أجل البعث في أجل العمر، وإن كان بالعكس نقص من أجل العمر، وزيد في أجل البعث. وقال أبو عبد الله الرازي: لكل إنسان أجلان: الطبيعي والاخترامي، فالطبيعي هو الذي لو بقي ذلك المزاج مصوناً عن العوارض الخارجية، لانتهت مدة بقائه إلى الأوقات الفلكية، والاخترامي: هو الذي يحصل بسبب الأسباب الخارجية، كالغرق، والحرق، ولدغ الحشرات، وغيرها من الأمور المعضلة. انتهى. وهذا قول المعتزلة، وهو ما علله عنهم. وأنت: هذا قول حكماء الإسلام. انتهى. ومعنى (مسمى عنده) معلوم عنده، أو مذكور في اللوح المحفوظ. و(عنده) مجاز عن علمه، ولا يراد به المكان. وقال الزمخشري(6): فإن قلت: المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفاً وجب تقديمه، فلم جاز تقديمه في قوله: (وأجل مسمى عنده)؟ قلت: لأنه تخصص بالصفة، فقارب المعرفة، كقوله ﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك﴾ [البقرة: ٢٢١] انتهى. وهذا الذي ذكره من مسوغ الابتداء بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين هنا أن يكون هو المسوغ، فإنه يجوز أن يكون المسوغ هو التفصيل، لأن من مسوغات الابتداء بالنكرة أن يكون الموضع موضع تفصيل، نحو قوله:

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له ... بشق وشق عندنا لم يحول(7)

وقد سبق كلامنا على هذا البيت، وبينا أنه لا يجوز أن يكون عندنا في موضع الصفة، بل يتعين أن يكون في موضع الخبر. وقال الزمخشري(8): فإن قلت: الكلام السائر أن يقال: عندي ثوب جيد، ولي عبد كيس...

---

(1) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد الرزاق، وابن جرير، وابن المنذر، وأبي الشيخ عن قتادة والحسن ٣/٣.
(2) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم ٣/٤.
(3) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه للفريابي، وابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، والحاكم وصححه ٣/٤.
(4) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وأبي الشيخ ٣/٤.
(5) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وأبي الشيخ ٣/٤.
(6) انظر الكشاف ٢/٤.
(7) البيت من الطويل لامرئ القيس. انظر ديوانه ص ١٢ برواية: انحرفت، وشرح القصائد العشر للتبريزي ص ٧٢ والشاهد فيه: وشق عندنا لم يحول، حيث جاز الابتداء بالنكرة لأنه في موضع التفصيل.
(8) انظر الكشاف ٢/٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

وما أشبه ذلك؟ قلت: أوجبه أن المعنى: وأي أجل مسمى عنده، تعظيماً لشأن الساعة، فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم. انتهى. وهذا لا يجوز؛ لأنه إذا كان التقدير: وأي أجل مسمى عنده، كانت (أي) صفة لموصوف محذوف تقديره: وأجل أي أجل مسمى عنده، ولا يجوز حذف الصفة إذا كانت (أيّاً)، ولا حذف موصوفها وإبقاؤها، لو قلت: مررت بأيّ رجل، تريد: برجل أيّ رجل، لم يجز. و﴿تمترون﴾: معناه تشكّون، أو تجادلون جدال الشاكّين، والتماري: المجادلة على مذهب الشك. قاله بعض المفسرين. والكلام في (ثم) هنا كالكلام فيها في قوله ﴿ثم الذين كفروا﴾ [الأنعام: ١]. والذي يظهر لي أن قوله تعالى: ﴿هو الذي خلقكم﴾ على جهة الخطاب، هو التفات من الغائب الذي هو قوله ﴿ثم الذين كفروا﴾ وإن كان الخلق وقضاء الأجل ليس مختصاً بالكفار، إذ اشترك فيه المؤمن والكافر، لكنه قصد به الكافر تنبيهاً له على أصل خلقه، وقضاء الله تعالى عليه، وقدرته. وإنما قلت: إنه من باب الالتفات، لأن قوله ﴿ثم أنتم تمترون﴾ لا يمكن أن يندرج في هذا الخطاب من اصطفاه الله بالنبوة والإيمان. ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون﴾ لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار، ذكر ما يدل على العلم التام، فكمل بذلك التنبيه على هذه الأوصاف، دلالة على كونه تعالى قادراً مختاراً عالماً بالكليات والجزئيات، وإبطالاً لشبه منكري المعاد. والظاهر أن (هو) ضمير عائد على ما عادت عليه الضمائر قبله، و(هو الله) وهذا قول الجمهور، قاله الكرماني. وقال أبو علي: (هو) ضمير الشأن، و(الله) مبتدأ خبره ما بعده، والجملة مفسرة لضمير الشأن، وإنما فر إلى هذا لأنه إذا لم يكن ضمير الشأن كان عائداً على الله تعالى، فيصير التقدير: الله الله، فينعقد مبتدأ وخبر من اسمين متحدين لفظاً ومعنى، لا نسبة بينهما إسنادية، وذلك لا يجوز. فلذلك والله أعلم تأول أبو علي الآية على أن الضمير ضمير الأمر، والله خبره (يعلم) و(في السموات) و(في الأرض) متعلق بـ(يعلم) والتقدير: الله يعلم في السموات وفي الأرض سركم وجهركم. وذهب الزجاج إلى أن قوله (في السموات) متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني، كما يقال: أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب. قال ابن عطية: وهذا عندي أفضل الأقوال وأكثرها إحرازاً لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى، وإيضاحه أنه أراد أن يدل على خلقه وإيثار قدرته وإحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات، فجمع هذه كلها في قوله (وهو الله) أي: الذي له هذه كلها في السموات وفي الأرض، كأنه قال: وهو الخالق الرازق والمحيي المحيط في السموات وفي الأرض، كما تقول: زيد السلطان في الشام والعراق، فلو قصدت ذات زيد لقلت محالاً، وإذا كان مقصد قولك: زيد السلطان الآمر الناهي الناقض المبرم الذي يعزل ويولي في الشام والعراق، فأقمت السلطان مقام هذه كلها كان فصيحاً صحيحاً، فكذلك في الآية أقام لفظة الله مقام تلك الصفات المذكورة. انتهى. وما ذكره الزجاج وأوضحه ابن عطية صحيح من حيث المعنى، لكن صناعة النحو لا تساعد عليه؛ لأنهما زعما أن (في السموات) متعلق بلفظ الله لما تضمنه من المعاني، ولا تعمل تلك المعاني جميعها في اللفظ، لأنه لو صرح بها جميعها لم تعمل فيه، بل العمل من حيث اللفظ لواحد منها، وإن كان (في السموات) متعلقاً بها جميعها من حيث المعنى. بل الأولى أن يعمل في المجرور ما تضمنه لفظ الله من معنى الألوهية، وإن كان لفظ الله علماً؛ لأن الظرف والمجرور قد يعمل فيهما العلم بما تضمنه من المعنى كما قال:

أنا أبو المنهال بعض الأحيان

فبعض منصوب بما تضمنه أبو المنهال، كأنه قال: أنا المشهور بعض الأحيان. وقال الزمخشري(١) نحواً من هذا قال: (في السموات) متعلق بمعنى اسم الله، كأنه قيل: وهو المعبود فيها، ومنه قوله ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض﴾

---

(١) انظر الكشاف ٢/٤.

له﴾ [الزخرف: ٨٤] أي: وهو المعروف بالإلهية، أو المتوحد بالإلهية، أو هو الذي يقال له الله فيهما، لا يشرك في هذا الاسم. انتهى. فتنظر تناسب [illegible] من المعاني واحد من المعاني لا محيص. وقالت فرقة: هو على تقدير صفة حذفت وهي مرادة في المعنى، كأنه قيل: وهو الله المعبود في السماوات وفي الأرض. وقدرها بعضهم: وهو الله المدبر في السماوات وفي الأرض. وقالت فرقة: (وهو الله) وتم الكلام هنا، ثم استأنف ما بعده وتعلق المجرور بـ(يعلم). وقالت فرقة: (وهو الله) وتم، و(في السماوات وفي الأرض) متعلق بمفعول (يعلم) وهو (سركم وجهركم)، والتقدير: يعلم سركم وجهركم في السماوات وفي الأرض، وهذا يضعف، لأن فيه تقديم معمول المصدر الموصول عليه. والعجب من النحاس حيث قال: وهذا من أحسن ما قيل فيه. وقالت فرقة: (هو) ضمير الأمر و(الله) مرفوع على الابتداء وخبره (في السماوات) والجملة هي خبر ضمير الأمر، وتم الكلام ثم استأنف فقال: (وفي الأرض يعلم سركم وجهركم) أي: ويعلم في الأرض. وقال ابن جرير نحواً من هذا، إلا أن (هو) عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل، وليس ضمير الأمر. وقيل: يتعلق (في السماوات) بقوله (تكسبون) وهذا خطأ، لأن (ما) موصولة بـ(تكسبون) وسواء كانت حرفاً مصدرياً أم اسماً بمعنى الذي، فإنه لا يجوز تقديم معمول الصلة على الموصول. وقيل: (في السماوات) حال من المصدر الذي هو (سركم وجهركم) تقدم على ذي الحال وعلى العامل. وقال الزمخشري(١): يجوز أن يكون (الله في السماوات) خبراً بعد خبر على معنى: أنه الله، وأنه في السماوات والأرض بمعنى: أنه عالم بما فيهما لا يخفى عليه منه شيء، كأن ذاته فيهما، وهو ضعيف، لأن المجرور بـ(في) لا يدل على وصف خاص، إنما يدل على كون مطلق. وعلى هذه الأقوال يبنى إعراب هذه الآية.

وقد ذهب أهل العلم إلى هذه التأويلات والخروج عن ظاهر (في السماوات وفي الأرض) لما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله تعالى في الأماكن ومماسة الأجرام ومحاذاته لها وتحيزه في جهة [illegible] معناه ابن عطية. وفي قوله: (يعلم سركم) إلى آخره خبر في ضمنه تحذير وزجر. قال أبو عبد الله الرازي: المراد بالسر صفات القلوب وهو الدواعي والصوارف، وبالجهر أعمال الجوارح. وقدم ذكر السر لأن المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي، فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أفعال الجوارح المسماة بالجهر. وقد ثبت أن العلم بالعلة علة العلم بالمعلول، والعلة متقدمة على المعلول، والتقدم بالعلية يقتضي التقدم بحسب الشرف. انتهى. وقال التبريزي: [illegible] معناه يعلم ما تخفونه من أمركم وتنكرونه، وما تظهرون من أمركم. (ويعلم ما تكسبون) معناه جميع الاعتقادات، والأقوال، والأفعال، وكسب كل إنسان فعله المفضي به إلى اجتلاب نفع، أو دفع ضر، وهذا لا يوصف به الله تعالى. وقال أبو عبد الله الرازي: [illegible] من معنى كلام الزمخشري يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الإنسان على فعله من ثواب وعقاب، فهو محمول على المكتسب، كما يقال: هذا المال كسب فلان، أي: مكتسبه، ولا يجوز حمله على نفس الكسب، وإلا لزم عطف الشيء على نفسه، وفي هذه الآية رد على المعطلة، والمشبهة والحشوية والفلاسفة. انتهى. وقال الزمخشري(٢): فإن قلت: كيف موقع قوله: (يعلم سركم وجهركم)؟ قلت: إن أراد المتوحد بالإلهية كان تقريراً له، لأن الذي استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده، وكذلك إذا جعلت (في السماوات) خبراً بعد خبر، وإلا فهو كلام مبتدأ، أو خبر ثالث. انتهى. وهذا على مذهب من يجيز أن يكون للمبتدأ أخبار متعددة. ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾ (من) الأولى زائدة لاستغراق الجنس، ومعنى الثانية منها: [illegible]

(١) انظر الكشاف ٢/٥.
(٢) [illegible]

معلوم معصوم مما ينفيها . فالمعنى يقول (وما تأتيهم) فإذا كانت نكرة بعدها ما لا تستعمل إلا في النفي العام كانت (من) لتأكيد الاستغراق ، نحو : «ما في الدار من أحد» وإذا كانت مما يجوز أن يراد بها الاستغراق ويجوز أن يراد بها نفي الوحدة أو نفي الكمال ، كانت (من) دالة على الاستغراق نحو : «ما قام من رجل» و(من) في (آية) للتبعيض . قال الزمخشري[1] : «يعني وما يظهر لهم قط دليل من الأدلة التي يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار إلا كانوا عنه معرضين ، تاركين للنظر لا يلتفتون إليه ، ولا يرفعون به رأساً ، لقلة خوفهم وتدبرهم للعواقب» انتهى . واستعمال الزمخشري[2] «قط» مع المضارع في قوله «وما يظهر لهم قط دليل» ليس بجيد ، لأن «قط» ظرف مختص بالماضي إلا إن كان أراد بقوله «وما يظهر» وما ظهر ، ولا حاجة إلى استعمال ذلك . وقيل : «الآية» هنا العلامة على وحدانية الله وانفراده بالألوهية ، وقيل : «الرسالة» ، وقيل : «المعجز الخارق» ، وقيل : «القرآن» ، ومعنى (عنها) أي عن قبولها أو سماعها . والإعراض : ضد الإقبال ، وهو مجاز إذ حقيقته في الأجسام . والجملة من قوله (كانوا) ومتعلقها في موضع الحال ، فيكون (تأتيهم) ماضي المعنى لقوله (كانوا) ، أو يكون (كانوا) مضارع المعنى لقوله (تأتيهم) ، ويدل الحال هو الضمير في (تأتيهم) ، ولا يأتي ماضياً إلا بأحد شرطين : أحدهما أن يسبقه فعل كما في هذه الآية ، والثاني : أن تدخل على ذلك الماضي «قد» نحو «ما زيد إلا قد ضرب عمراً» ، وهذه الجملة رجوع من الخطاب إلى الغيبة ، والضمير عائد على (الذين كفروا) ، وتضمنت هذه الآية مذمة هؤلاء الذين كفروا بأنهم معرضون عن كل آية ترد عليهم . ولما تقدم الكلام أولاً في التوحيد ، وثانياً في المعاد ، وثالثاً في تقرير هذين المطلوبين ، ذكر بعد ذلك ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأنهم أعرضوا عن تأمل الدلائل . ويدل ذلك على أن التقليد باطل ، وأن التأمل في الدلائل واجب ، ولذلك ذمهم بإعراضهم عن الدلائل ﴿فقد كذبوا بالحق لما جاءهم﴾ الحق : القرآن ، أو الإسلام ، أو محمد ﷺ ، أو انشقاق القمر ، أو الوعد ، أو الوعيد ، أقوال . والذي يظهر أنه الآية التي تأتيهم ، وكأنه قيل : فقد كذبوا بالآية التي تأتيهم وهي الحق ، فأقام الظاهر مقام المضمر ، لما في ذلك من وصفه بالحق ، وحصلت كونه من آيات الله تعالى ، والفاء في (فقد كذبوا) أن الفاء للتعقيب ، وأن إعراضهم عن الآية أعقبه التكذيب . وقال الزمخشري[3] : «(فقد كذبوا) مردود على كلام محذوف ، كأنه قيل : إن كانوا معرضين عن الآيات ، فقد كذبوا بما هو أعظم آية ، وأكبرها ، وهو الحق لما جاءهم ، يعني القرآن الذي تحدوا به على تبالغهم في الفصاحة ، فعجزوا عنه» انتهى . ولا ضرورة تدعو إلى ذلك محذوف ، بل الكلام منتظم بدون هذا التقدير . ﴿فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون﴾ هذا يدل على أنهم مع تكذيبهم استهزؤوا فيكون في الكلام معطوف محذوف دل عليه آخر الآية وتقديره : واستهزؤوا به فسوف يأتيهم ، وهذه رتب ثلاث صدرت من هؤلاء الكفار : الإعراض عن تأمل الدلائل ، ثم أعقب الإعراض التكذيب ، وهو أزيد من الإعراض إذ المعرض قد يكون غافلاً عن الشيء ، ثم أعقب التكذيب الاستهزاء ، وهو أزيد من التكذيب إذ المكذب قد لا يبلغ إلى حد الاستهزاء ، وهذه هي المبالغة في الإنكار . و(الأنباء) الخبر الذي يعظم وقعه . وفي الكلام حذف مضاف ، أي : فسوف يأتيهم مضمن أنباء ، والمعنى فيه : والمراد ما عذبوا به في الدنيا من القتل والسبي والنهب والإجلاء ونحو ذلك ، وخصص بعضهم ذلك بيوم بدر ، وقيل : هو عذاب الآخرة ، وتضمنت هذه الجملة التهديد والزجر والوعيد ، كما تقول : اصنع ما شئت فسيأتيك الخبر ، وعلق الوعيد بالاستهزاء دون الإعراض والتكذيب لتضمنه إياهما إذ هو الغاية القصوى في إنكار الحق . وقال الزمخشري[3] : «وهو القرآن ، أي : أخباره وأحواله ، بمعنى

---

(1) انظر الكشاف ٢ / ٤ .
(2) نفسه ٢ / ٤ .
(3) انظر الكشاف ٢ / ٤ .

www.besturdubooks.wordpress.com

سيعلمون ماذا هي استهزؤوا، وسيظهر لهم أنه لم يكن موضع استهزاء، وذلك عند إرسال العذاب عليهم في الدنيا، أو يوم القيامة، أو عند ظهور الإسلام وعلو كلمته. انتهى. وهو على عادته في الإسهاب وشرح اللفظ والمعنى بما لا يدلان عليه، وجاء هنا تقييد الكذب بالحق والتعبير بسوف وفي الشعراء: ﴿فقد كذبوا فسيأتيهم﴾ [الشعراء: ٦]، لأن الأنعام متقدمة في النزول على الشعراء، فاستوفى فيها اللفظ، وحذف من الشعراء وهو مراد إحالة على الأول، وناسب الحذف الاختصار في حرف التنفيس، فجاء بالسين. والظاهر أن «ما» في قوله: ﴿ما كانوا﴾ موصولة بمعنى الذي، والضمير في «به» عائد عليها. وقال ابن عطية: ويصح أن تكون مصدرية، التقدير: أنباء كونهم مستهزئين. فعلى هذا يكون الضمير في «به» عائداً على الحق، لا على «ما»، إلا على مذهب الأخفش، حيث يزعم أن «ما» المصدرية اسم لا حرف. ولا ضرورة تدعو إلى كونها مصدرية. ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين﴾ لما هددهم وتوعدهم على إعراضهم، وتكذيبهم، واستهزائهم، أتبع ذلك بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة، وحضهم على الاعتبار بالقرون الماضية. و﴿يروا﴾ هنا بمعنى: يعلموا، لأنهم لم يبصروا هلاك القرون السالفة. و﴿كم﴾ في موضع المفعول بـ﴿أهلكنا﴾، و﴿يروا﴾ معلقة، والجملة في موضع مفعولها، و﴿من﴾ الأولى لابتداء الغاية، و﴿من﴾ الثانية للتبعيض، والمفرد بعدها واقع موقع الجمع، وهي جارية في مثله ﴿من﴾ ثابتة بدلاً من الأولى. وظاهر الإهلاك أنه حقيقة كما أهلك قوم نوح، وعاد، وثمود، ونحوهم. ويحتمل أن يكون معنوياً بالمسخ قردة. والضمير في ﴿يروا﴾ عائد على من سبق من المكذبين المستهزئين. و﴿لكم﴾ خطاب لهم فهو التفات، والمعنى: أن القرون المهلكة أعطوا من البسطة في الدنيا، والسعة في الأموال ما لم يعط هؤلاء الذين حضوا على الاعتبار بالأمم السالفة، وما جرى لهم. وفي هذا الالتفات تعريض بقلة تمكن هؤلاء، ونقصهم عن أحوال من سبق، ومع تمكن أولئك في الأرض، فقد حل بهم الهلاك، فكيف لا يحل بكم على قلتكم وضعف تمكنكم، فالهلاك إليكم أسرع من الهلاك إليهم. وقال ابن عطية: والمخاطبة في ﴿لكم﴾ هي للمؤمنين، ولجميع المعاصرين لهم، وسائر الناس كافة، كأنه قال: ﴿ما لم نمكن﴾ يا أهل هذا العصر ﴿لكم﴾. ويحتمل أن يقدر معنى القول لهؤلاء الكفرة، كأنه قال: يا محمد قل لهم ﴿ألم يروا كم أهلكنا﴾ الآية. وإذا أخبرت أنك قلت لغائب، أو قيل له، أو أمرت أن يقال له، فلك في فصيح كلام العرب أن تحكي الألفاظ المقولة بعينها، فتجيء بلفظ المخاطبة، ولك أن تأتي بالمعنى في الألفاظ بذكر غائب دون مخاطبة. انتهى. فتقول: قلت لزيد ما أكرمك، وقلت لزيد ما أكرمه. والضمير في ﴿مكناهم﴾ عائد على ﴿كم﴾ من حيث معناها جمع، والمراد به الأمم. وأجاز الحوفي وأبو البقاء أن يعود على ﴿قرن﴾، وذلك ضعيف، لأن ﴿من قرن﴾ تمييز لـ﴿كم﴾، فـ﴿كم﴾ هي المحدث عنها بالإهلاك، فتكون هي المحدث عنها بالتمكين فيما بعده. إذ ﴿من قرن﴾ جرى مجرى التبيين، ولم يحدث عنه. وأجاز أبو البقاء أن يكون ﴿كم﴾ هنا ظرفاً، وأن تكون مصدراً، أي: كم أزمنة أهلكنا، أو كم إهلاكاً أهلكنا، ومفعول ﴿أهلكنا﴾ ﴿من قرن﴾ على زيادة ﴿من﴾. وهذا الذي أجازه لا يجوز، لأنه لا يقع إذ ذاك المفرد موقع الجمع، بل تدل على المفرد لو قلت: كم أزماناً ضربت رجلاً، أو كم مرة ضربت رجلاً، لم يكن مدلوله مدلول رجال. لأن السؤال إنما هو عن عدد الأزمان، أو المرات التي ضربت فيها رجلاً. ولأن هذا الموضع ليس من مواضع زيادة ﴿من﴾، لأنها لا تزاد إلا في الاستفهام المحض، أو الاستفهام المراد به النفي، والاستفهام هنا ليس محضاً، ولا يراد به النفي. والظاهر أن قوله: ﴿مكناهم﴾ جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: ما كان من حالهم؟ فقيل: ﴿مكناهم في الأرض﴾. وقال أبو البقاء: و﴿مكناهم﴾ في موضع جر صفة لـ﴿قرن﴾، وجمع على المعنى. وما قاله أبو البقاء ممكن. و﴿ما﴾ في قوله: ﴿ما لم نمكن لكم﴾ جوزوا في إعرابها أن تكون بمعنى الذي، ويكون التقدير: التمكين الذي لم نمكن

www.besturdubooks.wordpress.com

لكم، فحذف المضروب وأقيم النعت مقامه، ويكون المصدر العائد على (ما) محذوفاً، أي: ما لم نمكنه لكم. وهذا لا يجوز؛ لأن (ما) بمعنى الذي لا يكون نعتاً للمعرفة، وإن كان مدلولها مدلول «الذي» فليس لفظه «الذي»، و«الذي» هو الذي يكون نعتاً للمعرفة، لو قلت: «ضربت الضرب ما ضرب زيد» تريد: «الذي ضرب زيد» لم يجز، فلو قلت: «الضرب الذي ضربه زيد» جاز. ويجوز أيضاً أن يكون نكرة صفة لمصدر محذوف، تقديره: تمكيناً لم نمكنه لكم. وهذا أيضاً لا يجوز؛ لأن (ما) النكرة الصفة لا يجوز حذف موصوفها، لو قلت: «قمت ما» أو «ضربت ما» وأنت تريد «قمت قياماً ما» و«ضربت ضرباً ما» لم يجز. وهذان الوجهان أجازهما الحوفي. وأجاز أبو البقاء أن يكون (ما) مفعولاً به بـ(نمكن) على المعنى؛ لأن المعنى: «أعطيناهم ما لم نعطكم». وهذا الذي أجازه تضمين، والتضمين لا ينقاس. وأجاز أيضاً أن تكون (ما) مصدرية والزمن محذوف، أي: «مدة ما لم نمكن لكم»، والمعنى: مدة انتفاء التمكين لكم. وأجاز أيضاً أن تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها، أي: «شيئاً لم نمكنه لكم»، وحذف العائد من الصفة على الموصوف، وهذا أقرب إلى الصواب. وتعدى (مكن) هنا للذوات بنفسه وبحرف الجر، والأكثر تعديته باللام: ﴿مكنا ليوسف في الأرض﴾ ﴿إنا مكنا له في الأرض﴾ ﴿أولم نمكن لهم﴾. وقال أبو عبيدة: «مكناهم» و«مكنا لهم» لغتان فصيحتان، كـ«نصحته» و«نصحت له». والإرسال والإنزال متقاربان في المعنى؛ لأن اشتقاقه من رسل اللبن، وهو ما ينزل من الضرع متتابعاً. و(السماء): السماء المظلة، قالوا: لأن المطر ينزل منها إلى السحاب، ويكون على حذف مضاف، أي: مطر السماء. ويكون (مدراراً) حالاً من ذلك المضاف المحذوف. وقيل: (السماء) المطر، وفي الحديث: «في أثر سماء كانت من الليل»، وتقول العرب: «ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم»، يريدون المطر، وقال الشاعر:

إذا نزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا[1]

و(مدراراً) على هذا حال من نفس (السماء). وقيل: «السماء» هنا السحاب، ويوصف بالمدرار. و(مدراراً) من ... و(مدراراً) يوصف به المذكر والمؤنث، وهو للمبالغة في اتصال المطر ودوامه وقت الحاجة، لا أنها ترفع ليلاً ونهاراً فتفسد. قاله ابن الأنباري. ولأن هذه الأوصاف إنما ذكرت لتعديد النعم عليهم، ومقابلتها بالعصيان. ﴿وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم﴾ تقدم ذكر كيفية جريان الأنهار من التحت في أوائل البقرة، وقد أعرب من فسر (الأنهار) هنا بالخيل كما قيل في قوله: ﴿وهذه الأنهار تجري من تحتي﴾ [الزخرف: ٥١]، وإذا كان الفرس سريع العدو واسع الخطو وصف بالبحر وبالنهر. والمعنى: أنه تعالى مكنهم التمكين التام، ووسع عليهم الرزق، فذكر سببه، وهو تتابع الأمطار على قدر حاجاتهم، وإمساك الأرض ذلك الماء حتى صارت الأنهار تجري من تحتهم، فكثر الخصب فأخصبوا، فأهلكوا بذنوبهم. والظاهر أن الذنوب هنا هي: كفرهم، وتكذيبهم برسل الله وآياته. والإهلاك هنا لا يراد به مجرد الفناء والإماتة، بل المراد الإهلاك الناشئ عن الذنوب والأخذ به، كقوله تعالى: ﴿فكلاً أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا﴾ [العنكبوت: ٤٠]؛ لأن الإهلاك بمعنى الإماتة مشترك فيه الصالح والطالح. وفائدة ذكر إنشاء قرن آخرين بعدهم إظهار القدرة التامة على إفناء ناس وإنشاء ناس، فهو تعالى لا يتعاظمه أن يهلك قرناً، ويخرب بلاده، وينشئ مكانه آخر يعمر بلاده. وفيه تعريض للمخاطبين بإهلاكهم إذا عصوا كما أهلك من قبلهم. ووصف (قرناً) بـ(آخرين) وهو جمع حملاً على معنى (قرن)، وكان الحسن على المعنى

---

(١) البيت من قصيدة لمعاوية بن مالك، انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (١٣٥) ومعجم مقاييس اللغة ٣/ ٩٨، الأصمعيات (٢١٤) والعمدة لابن رشيق ١/ ٢٦٦، معاهد التنصيص ٢/ ٢٥٦، شرح المفضليات ٢/ ١٢٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

أفصح، لأنها ناصبة لاسم (آية). ﴿ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾ سبب نزولها: أن عبد الله بن أبي أمية وجماعة، قالوا للنبي ﷺ: لن نؤمن لك حتى تصعد إلى السماء ثم تنزل بكتاب معه من رب العزة إلى عبد الله بن أبي أمية يأمرني بتصديقك، وما أراني مع هذا كنت أصدقك. ثم أسلم بعد ذلك، وقتل شهيداً بالطائف. ولما ذكر تعالى تكذيبهم بطلب الآيات، ثم وعظهم، وذكرهم بإهلاك القرون الماضية بذنوبهم، ذكر هنا مبالغتهم في التكذيب أنهم لو أنزلنا كلاماً مكتوباً في قرطاس يعاينونه حسبما طلبوه، ولمسوه باللمس لا تكذيبه، وادعوا أن ذلك من باب السحر لا من باب المعجز عناداً وتعنتاً، وإن كان من له أدنى مسكة من عقل لا ينازع فيما أدركه بالبصر عن قريب ولا تجاسر عليه بعد. وذكر اللمس؛ لأنهم لم يقتصروا على الرؤية لئلا يقولوا: ﴿سكرت أبصارنا﴾ [الحجر: ١٥]، ولما كانت المعجزات مرئيات ومسموعات وكان الملموسات مبتغاة في أنهم لا يتوقفون في إنكار هذه الأنواع كلها حتى أن الملموس باليد هو مبعد مثل غيره منهم، والملموس بالأيدي. وذكر اليد هنا، فقيل: مبالغة في التأكيد، ولأن اليد أقوى في اللمس من غيرها من الأعضاء. وقيل: لأن اللمس مشترك إلى غيره والقصر، فذكر العضو الذي يختص به اللمس لتقريبه. وقيل: علقه باللمس باليد لأنه أبعد عن السحر. وقيل: باللمس باليد مقدمة الإبصار، ولا يقع فيه التزوير. وقيل: اللمس يطلق ويراد به الفحص عن الشيء والكشف عنه. كما قال: ﴿وأنا لمسنا السماء﴾ [الجن: ٨]، فذكرت اليد حتى يعلم أنه ليس المراد به ذلك اللمس. وجاء (لقال الذين كفروا)؛ لأن مثل هذا الغرض يقتضي انقسام الناس إلى مؤمن وكافر، فالمؤمن يراه من أعظم المعجزات، والكافر يجعله من باب السحر. ووصف السحر بمبين؛ إما لكونه بيّناً في نفسه، وإما لكونه مظهراً من هو. ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾ قال ابن عباس: قاله النضر بن الحارث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خويلد، قالوا: يا محمد: لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله وأنك رسوله[1]. فنزلت. والظاهر أن قوله: (وقالوا) استئناف إخبار من الله تعالى عنهم أنهم قالوا ذلك. ويحتمل أن يكون معطوفاً على جواب (لو) أي: لقال الذين كفروا، ولقالوا لولا أنزل عليه ملك، فلا يكون إذ ذاك هذا القول لازماً على تقدير إنزال الكتاب في قرطاس وقبله؛ لأن التنزيل لم يقع، وإنما يكون القول على تقدير التنزيل. وقد أشار إلى هذا الاحتمال أبو عبد الله بن أبي الفضل قال: في الكلام حذف تقديره: ولو أجبناهم إلى ما سألوا لم يؤمنوا وقالوا لولا أنزل عليه ملك. وساق الآية يقتضي أنها في كفار العرب. وذكر بعض الناس أنها في أهل الكتاب. والضمير في (عليه) عائد على محمد ﷺ، والمعنى: ملك نشاهده ويخبرنا عن الله تعالى بنبوته وبصدقه. و(لولا) بمعنى هلا للتحضيض. ﴿ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر﴾ أي: ولو أنزلنا عليه ملكاً يشاهدونه لقامت القيامة[2]، قاله مجاهد. وقال ابن عباس وقتادة والسدي: في الكلام حذف تقديره: ولو أنزلنا ملكاً فكذبوه لقضي الأمر بعذابهم ولم يؤخروا حسب ما سلف في كل أمة. وقالت فرقة: معنى (لقضي الأمر) لماتوا من هول رؤية الملك في صورته، ويؤيد هذا التأويل (ولو جعلناه ملكاً) إلى آخره، فإن أهل التأويل مجمعون على أنهم لم يكونوا ليطيقوا رؤية الملك في صورته. وقال ابن عطية: فالأولى في (لقضي الأمر) أي: لماتوا من هول رؤيته. وقال الزمخشري[3]: المعنى أن إهلاكهم ﴿ثم لا ينظرون﴾ بعد نزوله طرفة عين، إما لأنهم إذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله ﷺ في صورته

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ ٣/٥.
(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ عن قتادة ٣/٥.
(٣) انظر الكشاف ٢/٦.

ـ وهي آية لا شيء أبين منها وأيقن ـ ثم لا يمهلون ، كما في ﴿ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة ﴾ [الأنعام : ١١١] ، فيكون ما من إهلاكهم كما أهلك أصحاب المائدة . وإما لأنه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب إهلاكهم ، وإما لأنهم إذا شاهدوا ملكاً في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدونه ، انتهى . والأول يشبه أن يكون قول ابن عباس ، والثاني قول قتادة ، والثالث قول مجاهد . وقوله : أي أهلكت أصحاب المائدة ؛ لأنهم عاينوا فكفروا . وقد تقدم الكلام فيهم في أواخر سورة المائدة . وذكر أبو السعود في الآية الأوجه الثلاثة التي ذكرها الزمخشري[1] بتفصيل فيها ، وقال الزمخشري : ومعنى (لقضي الأمر) قولان ، أحدهما : لقامت القيامة ؛ لأن الغيب يصير عندئذ شهادة . والثاني الفراغ من إهلاكهم ؛ لأن سنة الله جارية في نزول الملائكة بأحد أمرين : الوحي أو الإهلاك . وقد امتنع الأول فتعين الثاني . انتهى . فعلى هذا القول يكون معنى قوله : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ﴾ أي : لإهلاكهم ، قاله الزمخشري[2] . ومعنى (ثم) بعدما بين الأمرين : قضاء الأمر وعدم الإنظار جعل عدم الإنظار أشد من قضاء الأمر ؛ لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة . انتهى . ﴿ ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ﴾ أي : ولو جعلنا الرسول ملكاً كما اقترحوا ؛ لأنهم كانوا يقولون لولا أنزل على محمد ملك ، وتارة يقولون : ﴿ ما هذا إلا بشر مثلكم ﴾ ، ﴿ ولو شاء ربنا لأنزل ملائكة ﴾ [المؤمنون : ٢٤] ، ومعنى (لجعلناه رجلاً) أي : لصيرناه في صورة رجل كما كان جبريل ينزل على رسول الله ﷺ في غالب الأحوال في صورة دحية[3] . وقد ظهر له وللصحابة في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه أحد من الصحابة ، وفي الحديث : وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً[4] . وكما تصور جبريل لمريم بشراً سوياً ، والملائكة لضيف إبراهيم ، ولضيف لوط ، ولمتسوري المحراب ، فإنهم ظهروا بصورة البشر . وإنما كان يكون بصورة رجل ؛ لأن الناس لا يقدرون على رؤية الملك في صورته[5] ، قاله ابن عباس ومجاهد ، وقتادة وابن زيد . ويؤيده هلاك الذي سمع صوت ملك في السحاب يقول : أقدم حيزوم فمات لسماع صوته فكيف لو رآه في حقيقته . قال ابن عطية : ولا يعارض هذا رؤية النبي ﷺ لجبريل وغيره في صورهم ؛ لأنه عليه السلام أعطي قوة يقوى بها فوق قوى البشر . وجاء بلفظ (رجل) ردّاً على المعاصرين إذ كانوا يعتقدون أن الملائكة إناث . وقال القاضي : ولو جعل الله الرسول إلى البشر ملكاً لنفروا من مقاربته ، وما أنسوا به ، ولداخلهم من الرعب من كلامه ما يمنعهم من كلامه ، ويمنعهم عن سؤاله ، فلا تعم المصلحة ، ولو نقله عن صورة الملائكة إلى مثل صورتهم لقالوا لست ملكاً ، وإنما أنت بشر فلا نؤمن بك ، وعادوا إلى مثل حالهم . انتهى . وهو جمع كلام من قبله من المفسرين . وفي هذه الآية دليل على من أنكر نزول الملائكة إلى الأرض ، فقالوا : هي أجسام لطيفة نيرة يمتنع تكاثفها ونزولها إلى الأرض . ووجه دلالته عليهم بأنه تعالى قادر أن يجعل جسمها كثيفاً يكون ... نزوله إلى الأرض ثم يرده فيعود إلى ما كانت عليه من اللطافة ، والنعومة ، ويكون ذلك سبباً لإرهافها ، انتهى ... والذي نقول : إن مخالفة الإلهية تنزيل الخفيف ، وتصعيد الكثيف من غير أن يصير الخفيف ثقيلاً ، ولا الكثيف خفيفاً ، وليس ذلك بالمستحيل ، فيمكن أن يودع في الخفيف ثقلاً ، وفي الكثيف خفة . وفي الآية دليل على إمكان تمثل الملائكة بصورة

---

(١) انظر الكشاف ٢/٧ .
(٢) نفسه ٢/٧ .
(٣) أخرجه أحمد في مسنده ٢/١٠٧ .
(٤) أخرجه البخاري ١/٦ (٢) كتاب بدء الوحي (٢) .
(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ عن ابن عباس ٣/٤٠٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

البشر، وهو صحيح واقع بالنقل المتواتر. ﴿وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ أي: ولخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ. فإنهم يقولون إذا رأوا الملك في صورة إنسان: هذا إنسان وليس بملك. فإن قال لهم: الدليل على أني ملك أني جئت بالقرآن المعجز، وفيه أني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا الرسل فخذلوا كما هم مخذولون. ويجوز أن يكون المعنى: ولخلطنا عليهم حينئذ مثل ما يخلطون على أنفسهم الساعة في كفرهم بآيات الله. قاله الزمخشري[1]، وفيه بعض تلخيص. وقال ابن عطية: «ولخلطنا عليهم ما يخلطون به على أنفسهم وعلى ضعفتهم أي: لفعلنا لهم في ذلك تلبيسا يطرق لهم إلى أن يلبسوا به، وذلك لا يحسن. ويحتمل الكلام مقصدا آخر، أي: للبسنا نحن عليهم كما يلبسون هم على ضعفتهم، فكنا ننهاهم عن التلبيس ونفعله نحن». انتهى. وقال قوم: «إنما كان يحصل التلبيس لاعتقادهم أن الملائكة إناث، فلو رأوه في صورة رجل حصل التلبيس عليهم، كما حصل منهم التلبيس على غيرهم». وقال قوم منهم الضحاك: «الآية نزلت في أهل الكتاب وصفت بأنهم لبسوا على أنفسهم في دينهم، وكتبهم حرفوها، وكذبوا رسلهم، فالمعنى في التلبيس زيادة ضلالا على ضلالهم». وقال ابن عباس: «لبس الله عليهم ما لبسوا على أنفسهم بتحريف الكلام عن مواضعه، و(ما) مصدرية. وإضافة اللبس إليه تعالى على جهة الخلق، وإليهم على جهة الاكتساب». وقرأ ابن محيصن (ولبسنا) بلام واحدة، والزهري (وللبّسنا) بتشديد الباء.

﴿ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون﴾ هذه تسلية لرسول الله ـ ﷺ ـ عن ما كان يلقى من قومه وتأسٍّ بمن سبق من الرسل، وهو نظير ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك﴾ [فاطر: ٤] لأن ما كان مشتركا من ما لا ينبغي أهون على النفس مما يكون فيه الانفراد. وفي التسلية والتأسي من التخفيف ما لا يخفى، وقالت الخنساء:

وَلَوْلا كَثْرَةُ البَاكِينَ حَوْلِي ... عَلَى إخْوَانِهِمْ لَقَتَلْتُ نَفْسِي
وَمَا يَبْكُونَ مِثْلَ أَخِي وَلَكِنْ ... أُسَلِّي النَّفْسَ عَنْهُ بِالتَّأَسِّي[2]

وقال بعض المولدين:

وَلا بُدَّ مِنْ شَكْوَى إلَى ذِي قَرَابَةٍ ... يُوَاسِيكَ أَوْ يُسْلِيكَ أَوْ يَتَوَجَّعُ

ولما كان الكفار لا ينفعهم الاشتراك في العذاب ولا يسليهم ذلك، نفى ذلك تعالى عنهم فقال: ﴿ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون﴾ [الزخرف: ٣٩]. وقيل: كان قوم يقولون يجب أن يكون ملكا من الملائكة على سبيل الاستهزاء فيضيق قلب الرسول عند سماع ذلك، فسلاه الله تعالى بإخباره أنه قد سبق للرسل قبلك استهزاء قومهم بهم، ليكون سببا للتخفيف عن القلب. وفي قوله تعالى (فحاق) إلى آخره إخبار بما جرى للمستهزئين بالرسل قبلك، ووعيد متيقن لمن استهزأ بالرسول ـ عليه السلام ـ، وتثبيت للرسول على عدم اكتراثه بهم، لأن مآلهم إلى التلف والعقاب الشديد المترتب على الاستهزاء، وأنه تعالى يكفيه شرهم وإذايتهم، كما قال تعالى: ﴿إنا كفيناك المستهزئين﴾ [الحجر: ٩٥]. ومعنى (سخروا) استهزؤوا إلا أن (استهزأ) تعدى بالباء و(سخر) بـ(من) كما قال: ﴿إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون﴾ [هود: ٣٨]، وبالباء، تقول: سخرت به، وتكرر الفعل هنا لخفة الثلاثي، ولم يتكرر في (ولقد استهزئ) فكان يكون التركيب: فحاق بالذين استهزؤوا بهم، لثقل استفعل. والظاهر في (ما) أن

---

(١) انظر الكشاف ٢/٨.

(٢) انظر البيت في ديوانها (٨٦) [illegible]
[illegible] كله المرد.

www.besturdubooks.wordpress.com

تكون بمعنى الذي. وجوّزوا أن تكون (ما) مصدرية. والظاهر أن الضمير في (منهم) عائد على الرسل، أي «فحاق بالذين سخروا من الرسل». وجوّز الحوفي وأبو البقاء: أن يكون عائداً على غير الرسل. فقال الحوفي: «في أمم الرسل». وقال أبو البقاء: «على المستهزئين». ويكون (منهم) حالاً من ضمير الفاعل في (سخروا) وما قالاه وجوّزاه ليس بجيد. أما قول الحوفي، فإن الضمير يعود على غير مذكور، وهو خلاف الأصل. وأما قول أبي البقاء، فهو أبعد لأنه يصير المعنى «فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين». فلا حاجة لهذه الحال لأنها مفهومة من قوله (سخروا). وقرأ عاصم و«أبو عمرو» و«حمزة» بكسر دال (ولقد استهزئ) على أصل التقاء الساكنين. وقرأ باقي السبعة بالضم اتباعاً ومراعاة لضم التاء. إذ الحاجز بينهما ساكن، وهو حاجز غير حصين.

﴿قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾.

لما ذكر تعالى ما حل بالمكذبين المستهزئين، وكان المخاطبون بذلك أمة أمية لم تدرس الكتب، ولم تجالس العلماء، فلها أن تنظر في الأخبار بهلاك من أهلك بذنوبهم، أمروا بالسير في الأرض، والنظر فيما حل بالمكذبين، ليعتبروا بذلك. وتتظافر مع الأخبار الصادقة الحس، فللرؤية من مزيد الاعتبار ما لا يكون كما قال بعض العصريين:

لطائف معنى في العيان ولم تكن ... لتدركه الأذن بالخبر والنقل

والظاهر أن السير المأمور به: هو الانتقال من مكان إلى مكان. وأن النظر المأمور به: هو نظر العين. وأن الأرض: هي ما قرب من بلادهم من ديار الهالكين بذنوبهم، كأرض عاد ومدين ومدائن قوم لوط وثمود. وقال قوم: السير والنظر هنا ليسا حسيين، بل هو جولان الفكر والعقل في أحوال من مضى من الأمم التي كذبت رسلها ولذلك قال الحسن: «سيروا في الأرض بقراءة القرآن». أي اقرؤوا القرآن وانظروا ما آل إليه أمر المكذبين. واستعارة السير في الأرض لقراءة القرآن فيه بعد. وقال قوم: الأرض هنا عام، لأن في كل قطر منها آثار الهالكين وعبراً للناظرين. وجاء هنا خاصة (ثم انظروا) بحرف المهلة، وفيما سوى ذلك بالفاء التي هي للتعقيب، وقال الزمخشري: «في الفرق جعل النظر مسبباً عن السير فكان السير سبباً للنظر» ثم قال: «فكأنه قيل سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين». وهنا معناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع، وإيجاب النظر في آثار الهالكين، ونبه على ذلك بـ (ثم) لتباعد ما بين الواجب والمباح» انتهى. وما ذكره أولاً متناقض لأنه جعل النظر مسبباً عن السير. فكان السير سبباً للنظر، ثم قال: «فكأنما قيل: سيروا لأجل النظر» فجعل السير معلولاً بالنظر، فالنظر سبب له فتناقضا، ودعوى أن الفاء تكون سببية لا دليل عليها، وإنما معناها التعقيب فقط. وأما مثل: «ضربت زيداً فبكى» و«زنى ماعز فرجم»، فالتسبيب فهم من مضمون الجملة، لأن الفاء موضوعة له، وإنما يفيد تعقيب الضرب بالبكاء وتعقيب الزنا بالرجم فقط. وعلى تسليم أن الفاء تفيد التسبيب، فلم كان السير هنا سير إباحة، وفي غيره سير واجب، فيحتاج ذلك إلى فرق بين هذا الموضع وبين تلك المواضع.

قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢)

﴿قل لمن ما في السموات والأرض قل لله﴾.

لما ذكر تعالى تصريفه فيمن أهلكهم بذنوبهم، أمر نبيه - ﷺ - بسؤالهم ذلك، فإنه لا يمكنهم أن يقولوا إلا أن

www.besturdubooks.wordpress.com

ملك لله تعالى، فيلزمهم بذلك أنه تعالى هو الإله لهم. قيل: وهذا السؤال سؤال تبكيت وتقرير. ثم أمره تعالى بنسبة ذلك لله تعالى، ليكون أول من بادر إلى الاعتراف بذلك. وقيل: في الكلام حذف تقديره: فإن لم يجيبوا قل لله. وقال قوم: والمعنى أنه أمر بالسؤال، فكأنه لما لم يجيبوا سألوا، فقيل لهم: قل لله، وقيل: هو جواب عن سؤال مقدر، أي: قل لمن ذلك؟ أو هو لله.

﴿ كتب على نفسه الرحمة ﴾.

لما ذكر تعالى أنه موجد العالم المتصرف فيهم بما يريد، ودل ذلك على عظم قدرته، أردفه بذكر رحمته وإحسانه إلى الخلق. وظاهر ﴿ كتب ﴾ أنه بمعنى: سطر وخط، ويكون ثم مكتوب حقيقة، وأنه أريد حقيقة الكتب، والمعنى: أمر بالكتب في اللوح المحفوظ. وقيل: ﴿ كتب ﴾ هنا بمعنى وعد بها فضلاً وكرماً. وقيل: بمعنى أخبر. وقيل: أوجب إيجاب فضل وكرم لا إيجاب لزوم. وقيل: قضاها وأنفذها. وقال الزمخشري: أي أوجبها على ذاته في هدايتكم إلى معرفته، ونصب الأدلة لكم على توحيده بما أنتم مقرون به من خلق السموات والأرض. انتهى. والرحمة هنا الظاهر أنها عامة، فتعم المحسن والمسيء في الدنيا، وهي عبارة عن الإنعام إليهم، والإحسان إليهم، ولم يذكر متعلق الرحمة لمن هي فتعم كما ذكرناه. وقيل: الألف واللام للعهد، ويراد بها الرحمة التي أبرزها الله تعالى من مائة الرحمة التي خلقها وأخر تسعة وتسعين يرحم بها عباده في الآخرة. وقال الزجاج: رحمته إمهال الكفار وتعميرهم ليتوبوا فلم يعاجلهم على كفرهم. وقيل: برحمته لمن أنى وصدق الرسل. وفي صحيح مسلم: «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده إن رحمتي تغلب غضبي».

﴿ ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ﴾

لما ذكر أنه تعالى يرحم عباده ذكر الحشر وأن فيه المجازاة على الخير والشر. وهذه الجملة مقسم عليها ولا تعلق لها بما قبلها من جهة الإعراب وإن كانت من حيث المعنى متعلقة بما قبلها كما ذكرناه. وحكى المهدوي أن جماعة من النحويين قالوا: إنها منصوبة على البدل من الرحمة، ونظير ذلك بمعنى: ثم أن ليجمعنكم، فتكون الجملة في موضع نصب على البدل من الرحمة، وهو مثل قوله: ﴿ ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه ﴾ [يوسف: ٣٥]، المعنى: أن يسجنوه. ورد ذلك ابن عطية بأن النون الثقيلة تكون قد دخلت في الإيجاب، قال: وإنما تدخل في الأمر والنهي وباختصاص من الواجب في القسم. انتهى. وهذا الذي ذكره لا يحصر مواضع دخول نون التوكيد، ألا ترى دخولها في الشرط وليس واحداً مما ذكر، نحو قوله تعالى: ﴿ وإما ينزغنك ﴾ وكذلك قوله: وباختصاص من الواجب في القسم. فهذا يبين عن جهالته، بل لها مواضع ذكرت في علم النحو. ويجوز أن يعرب جملة الجملة صورة القسم عليه. فلذلك ضعف القول وإن كان المعنى على خلاف ذلك. ويبطل ما ذكروه أن الجملة المقسم عليها لا موضع لها وحدها من الإعراب. فإذا قلت: والله لأضربن زيداً، فـ (لأضربن) لا موضع له من الإعراب، فإذا قلت: زيد والله لأضربنه، كانت جملة القسم والمقسم عليه في موضع رفع. والجمع هنا قيل حقيقة، أي: ليجمعنكم في القبور إلى يوم القيامة. والظاهر أن (إلى) للغاية، والمعنى: ليحشرنكم منتهين إلى يوم القيامة. وقيل: المعنى ليجمعنكم في الدنيا فلانكم قرناً بعد قرن إلى يوم القيامة. وقيل: تكون (إلى) هنا بمعنى اللام، أي: ليوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿ إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ﴾ [آل عمران: ٩]. وأبعد من زعم أن (إلى) بمعنى (في) أي: في يوم القيامة، وأبعد منه من ذهب إلى أنها صلة، والتقدير: ليجمعنكم يوم القيامة. والظاهر أن الضمير في (فيه) عائد إلى يوم القيامة. وفيه رد على من ارتاب في الحشر.

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٨.

ويحتمل أن يعود على (الجمع) وهو المصدر المفهوم من قوله (ليجمعنكم) ﴿ الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ اختلف في إعراب (الذين) فقال الأخفش : « هو بدل من ضمير الخطاب في (ليجمعنكم) » ورده المبرد بأن البدل من ضمير الخطاب لا يجوز كما لا يجوز « مررت بك زيد » ورد رد المبرد ابن عطية ، فقال : « ما في الآية مخالف للمثال ، لأن الفائدة في البدل مترتبة من الثاني ، وإذا قلت : « مررت بك زيد » فلا فائدة في الثاني . وقوله (ليجمعنكم) يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا إبدال (الذين) من الضمير أنهم هم المختصون بالخطاب ، وخصوا على جهة الوعيد ، ويجيء هذا بدل البعض من الكل » انتهى . وما ذكره ابن عطية في هذا الرد ليس بجيد ، لأنه إذا جعلنا (ليجمعنكم) يصلح لمخاطبة الناس كافة كان (الذين) بدل بعض من كل ، ويحتاج إذ ذاك إلى ضمير ، ويقدره « الذين خسروا أنفسهم منهم » وقوله : « فيفيدنا إبدال (الذين) من الضمير أنهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد » وهذا يقتضي أن يكون بدل كل من كل فتناقض أول كلامه مع آخره ؛ لأنه من حيث الصلاحية يكون بدل بعض من كل ، ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل ، والبدل من ضمير متكلم أو مخاطب في جوازه خلاف . مذهب الكوفيين والأخفش أنه يجوز ، ومذهب جمهور البصريين أنه لا يجوز ، وهذا إذا لم يكن البدل يفيد معنى التوكيد ، فإنه إذ ذاك يجوز وهذا كله مقرر في علم النحو . وقال الزجاج : « (الذين) مرفوع على الابتداء وخبره قوله : (فهم لا يؤمنون) ودخلت الفاء لما تضمن المبتدأ من معنى الشرط ، كأنه قيل : « من يخسر نفسه فهو لا يؤمن » ، ومن ذهب إلى البدل جعل الفاء عاطفة جملة على جملة ، وأجاز الزمخشري[1] أن يكون (الذين) منصوباً على الذم ، أي : « أريد الذين خسروا أنفسهم » انتهى . وتقديره بـ (أريد) ليس بجيد إنما يقدر النصب على الذم بـ (أذم) ، وأبعد من ذهب إلى أن موضع (الذين) جر نعتاً للمكذبين أو بدلاً منهم . وقال الزمخشري[2] : « فإن قلت : كيف جعل عدم إيمانهم مسبباً عن خسرانهم ، والأمر بالعكس ؟ قلت : معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون » انتهى . وفيه دسيسة الاعتزال بقوله : « لاختيارهم الكفر » .

﴿ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ (١٣)

﴿ وله ما سكن في الليل والنهار ﴾

لما ذكر تعالى أنه له ملك ما حوى المكان من السموات والأرض ، ذكر ما حواه الزمان من الليل والنهار ، وإن كان كل واحد من الزمان والمكان يستلزم الآخر ، لكن النص عليهما أبلغ في الملكية ، وقدم المكان لأنه أقرب إلى العقول والأفكار من الزمان . (وله) قال الزمخشري[3] وغيره : « هو معطوف على قوله (لله) » والظاهر أنه استئناف إخبار ، وليس مندرجاً تحت قوله (قل) و (سكن) هنا قال السدي وغيره : من السكنى ، أي : « ما ثبت وتقرر » ولم يذكر الزمخشري غيره ، قال : « وتعديه بـ (في) كما في قوله ﴿ وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم ﴾ [إبراهيم : ٤٥] » ، وقالت فرقة : هو من السكون المقابل للحركة . واختلف هؤلاء ، فقيل : ثم معطوف محذوف ، أي : « وما تحرك » وحذف كما حذف في قوله تقيكم الحر ، أي والبرد ، وقيل : « لا محذوف هنا ، واقتصر على الساكن ، لأن كل متحرك قد يسكن وليس كل ما سكن يتحرك » ، وقيل : لأن السكون أكثر وجوداً من الحركة وقال في قوله (والنهار) لأن من المخلوقات ما يسكن

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٩ .

(٢) نفسه ٢/ ٩ .

(٣) نفسه ٢/ ٩ .

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] ويرجع إلى عظمة قدرة الله [illegible] عموم كل شيء وذلك لا يترتب إلا أن يكون [illegible] يعني [illegible] وإلا [illegible] من الأشياء [illegible] من السواكن [illegible] الفلك والشمس والقمر والنجوم السابحة والملائكة وأنواع الحيوان متحركة [illegible] والليل والنهار [illegible] وليس [illegible] لا يترتب العموم إلا أن يكون [illegible] يعني استقر [illegible] لا يترتب العموم على [illegible] من جملة من السكون [illegible] في الكلام معطوف [illegible] أن كل ما تحرك قد يسكن وليس كل ما يسكن يتحرك [illegible] العموم [illegible] ﴿ وهو السميع العليم ﴾ لما تقدم ذكر [illegible] الخبر الذي [illegible] ناسب ذكر صفة السمع [illegible] وصفة العلم [illegible]

قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ
أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ
عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ ۚ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ
بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ
وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿١٨﴾ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ
بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُلْ لَا أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ
مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ ۘ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ
لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢١﴾ وَيَوْمَ
نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا
أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾
وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ
لَا يُؤْمِنُوا بِهَا ۚ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ وَهُمْ يَنْهَوْنَ
عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا
نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا
نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٢٨﴾ وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ

---

(١) تفسير [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾

(فطر)[1] خلق وابتدأ من غير مثال، وعن ابن عباس: ما كنت أعرف معنى (فطر) حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي: ابتدأتها وأنشأتها[2]. و(فطر) أيضاً: شق، يقال: فطر ناب البعير، ومنه ﴿هل ترى من فطور﴾ [الملك: ٣]، وقوله ﴿ينفطرن منه﴾. (كشف الضر) أزاله ﴿وكشفت عن ساقيها﴾ [النمل: ٤٤]: أزالت ما يسترها. (الشهر) العلانية، والفحص عن الشيء من غير استتار. (الوقر)[3] الثقل في السمع، يقال: وقرت أذنه بفتح القاف وكسرها وسمع ... أذن موقورة، فتجيء على هذا وقرت. والوقر بفتح الواو وكسرها. (أساطير) جمع أسطارة، وهي الترهات، قاله أبو عبيدة. وقيل: أسطورة كأحدوثة، وقيل: واحدها أسطور، وقيل: إسطار وإسطيرة، وقيل: هو جمع لا واحد له كعباديد، قاله ... وقيل: هو جمع جمع، فيقال: سطر وسطر بفتح الطاء، فمن قال: سطر جمعه في القليل على أسطر وفي الكثير على سطور، ومن قال: سطر جمعه على أسطار، ثم جمع أسطاراً على أساطير، قاله يعقوب. وقيل: هو جمع جمع الجمع فقال: سطر وأسطر ثم أسطار ثم أساطير، وذكر ذلك عن الزجاج. وليس أسطار جمع أسطر، بل هما جمعا قلة لسطر. قال ابن عطية: وقيل: هو اسم جمع لا واحد له من لفظه كعباديد وشماطيط[4]. انتهى. وهذا لا تسميه النحاة اسم جمع؛ لأنه على وزن الجموع، بل يسمونه جمعاً، وإن لم يلفظ له بواحد. (نأى) بعد. وتعديته للمفعول منصوب بالهمزة لا بالتضعيف، وكذا ما كان مثله في عينه الهمزة. (وقف على) ... ومصدر المتعدي وقف، ومصدر اللازم وقوف، ففرق بينهما بالمصدر. (البغت والبغتة): الفجأة، يقال: بغته يبغته بغتاً، أي: فجأه يفجؤه، وهي مجيء الشيء سرعة من غير جعل بالك إليه، وعلمك بوقت مجيئه. (فرط) قصر مع القدرة على ترك التقصير، وقال أبو عبيد: فرط ضيع، وقال ابن بحر: فرط سبق، والفارط: السابق، وفرط: خلى السبق لغيره. (الأوزار) الآثام والخطايا، وأصله الثقل من الحمل، وزره حمله، و... أوزار الحرب: أثقالها من السلاح، ومنه الوزير؛ لأنه يحمل عن السلطان أثقال ما يسند إليه من تدبير مملكته. (اللهو) صرف النفس عن الجد إلى الهزل، يقال منه: لها يلهو، وأما لهي عن كذا فمعناه صرف نفسه عنه، والمادة واحدة، انقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها، نحو: شقي ورضي. وقال المهدوي: الذي معناه الصرف لامه ياء، بدليل قولهم لهيان، ولام الأول واو. انتهى. وهذا ليس بشيء؛ لأن الواو في التثنية انقلبت ياء، وليس أصلها الياء، ألا ترى إلى تثنية شج شجيان، وهو من ذوات الواو من الشجو. ﴿قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض﴾.

لما تقدم أنه تعالى اخترع السموات والأرض، وأنه مالك لما تضمنه المكان والزمان، أمر نبيه أن يقول على جهة ...

(١) لسان العرب ٥/٣٤٣٢
(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لأبي عبيد في فضائله، وابن جرير، والبيهقي في الشعب ... ٣/٤٢٤
(٣) لسان العرب ٦/٤٨٨٩
(٤) قال الأصمعي: يقال: جاءت الخيل شماطيط ... وذهب القوم عباديد إذا ذهبوا متفرقين ... لسان العرب ٤/٢٢٨٠

www.besturdubooks.wordpress.com

على سبيل التوبيخ لهم ، أي : من هذه صفته هو الذي يتخذ وليّاً ، وناصراً ومعيناً ، لا الآلهة التي لكم ، إذ هي لا تنفع ولا تضر ، لأنها بين جماد أو حيوان مقهور . ودخلت همزة الاستفهام على الاسم دون الفعل ، لأن الإنكار في اتخاذ غير الله ولياً لا في اتخاذ الولي ، كقولك لمن ضرب زيداً وهو ممن لا يستحق الضرب بل يستحق الإكرام : أزيداً ضربت ؟ تنكر عليه أن يكون مثل هذا مضروباً ، ونحوه ﴿ أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ﴾ و﴿ آلله أذن لكم ﴾ [يونس : ٥٩] . وقال الطبري وغيره : أمر أن يقول هذه المقالة للكفرة الذين دعوه إلى عبادة أوثانهم فتجيء الآية على هذا جواباً لكلامهم . انتهى . وهذا يحتاج إلى سند في أن سبب نزول هذه الآية هو ما ذكروه . وانتصاب (غير) على أنه مفعول أول لـ (أتخذ) وقرأ الجمهور (فاطر) فوصفه ابن عطية والزمخشري ، وخرجه الحوفي على أنه نعت لـ (الله) . وخرجه أبو البقاء على أنه بدل ، وكأنه رأى أن الفصل بين البدل منه والبدل أسهل من الفصل بين المنعوت والنعت ، إذ البدل على المشهور هو على تكرار العامل . وقرأ ابن أبي عبلة برفع الراء على إضمار هو ، قال ابن عطية : أو على الابتداء . انتهى . ويحتاج إلى إضمار خبر ولا دليل على حذفه . وقرئ شاذاً بنصب الراء ، وخرجه أبو البقاء على أنه صفة لـ (وليّ) على إرادة التنوين ، أو بدل منه ، أو حال . والمعنى على هذا أجعل فاطر السموات والأرض غير الله ؟ انتهى . والأحسن نصبه على المدح . وقرأ الزهري (فطر) جعله فعلاً ماضياً . ﴿ وهو يطعم ولا يطعم ﴾ أي يرزق ولا يرزق ، كقوله : ﴿ ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ﴾ [الذاريات : ٥٧] . والمعنى : أن المنافع كلها من عند الله . وخص الإطعام من بين أنواع الانتفاعات لمس الحاجة إليه كمن حضر الربا والأكل . وإن كان المقصود الامتناع بالربا . وقرأ مجاهد وابن جبير والأعمش ، وأبو حيوة ، وعمرو بن عبيد ، وأبو عمرو . وفي رواية عنه (ولا يَطعم) بفتح الياء . والمعنى : أنه تعالى منزه عن الأكل ولا يشبه المخلوقين . وقرأ يمان العماني ، وابن أبي عبلة (ولا يُطعِم) بضم الياء وكسر العين مثل الأول . فالضمير في (وهو يطعم) عائد على (الله) وفي (ولا يطعم) عائد على (الولي) . وروى ابن المأمون عن يعقوب (وهو يُطعَم ولا يُطعِم) على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل ، والضمير لغير الله . وقرأ الأشهب (وهو يُطعِم ولا يُطعِم) على بنائهما للفاعل ، وفسر بأن معناه : وهو يطعم ولا يستطعم ، وحكى الأزهري : أطعمت بمعنى استطعمت . قال الزمخشري : ويجوز أن يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح ، كقولك وهو يعطي ويمنع ، ويبسط ويقدر ، ويغني ويفقر . وفي قراءة من قرأ باختلاف الفعلين تجنيس التشكيل ، وهو أن يكون الشكل فرقاً بين الكلمتين . وسماه أسامة بن منقذ في بديعه تجنيس التحريف ، وهو تجنيس التشكيل أولى ﴿ قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ﴾ قال الزمخشري(١) : لأن النبي سابق أمته في الإسلام كقوله : ﴿ وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾ وكقول موسى ﴿ سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين ﴾ [الأعراف : ١٤٣] . وقال ابن عطية : المعنى أول من أسلم من هذه الأمة وبهذه الشريعة ، ولا يتضمن الكلام إلا ذلك . وهذا الذي قاله الزمخشري(٢) وابن عطية هو قول الحسن . قال الحسن : معناه أول من أسلم من أمتي(٣) . قيل : وفي هذا القول نظر ، لأن النبي - ﷺ - لم يصدر منه امتناع عن الحق وعدم انقياد إليه ، وإنما هذا على طريق التعريض على الإسلام كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يتبعه بقوله : وأنا أول من يفعل ذلك ليحملهم على فعل ذلك . وقيل : أراد الأولية في الرتبة والفضيلة ، كما جاء : نحن الآخرون الأولون وفي رواية السابقون . وقيل : أسلم أخلص ولم يعدل بالله شيئاً . وقيل : استسلم . وقيل : أراد دخوله في دين إبراهيم - عليه السلام - كقوله ﴿ ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل ﴾ [الحج : ٧٨] .

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٠
(٢) نفسه ٢/١٠
(٣) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٣٩٦

www.besturdubooks.wordpress.com

وقيل: «أول من أسلم يوم الميثاق» فيكون سابقاً على الخلق كلهم كما قال: ﴿ وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ﴾ [الأحزاب: ٧].

﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾.

أي: وقيل لي. والمعنى: أنه أمر بالإسلام ونهي عن الشرك، هكذا خرجه الزمخشري[1] وابن عطية على إضمار وقيل لي، لأنه لا ينتظم عطفه على لفظ (إني أمرت أن أكون أول من أسلم) فيكون مندرجاً تحت لفظ (قل) إذ لو كان كذلك لكان التركيب (ولا أكون من المشركين). وقيل: هو معطوف على معمول (قل) حملاً على المعنى، والمعنى: (قل إني قيل لي كن أول من أسلم ولا تكونن من المشركين)، فهما جميعاً محمولان على القول لكن أتى الأول بغير لفظ القول وفيه معناه، فحمل الثاني على المعنى. وقيل: هو معطوف على (قل) أمر بأن يقول كذا، ونهي عن كذا. وقيل: هو نهي عن موالاة المشركين. وقيل: الخطاب له لفظاً، والمراد أمته، وهذا هو الظاهر لقوله: ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ [الزمر: ٦٥]، وعصمته تنفي إمكان الشرك.

﴿ قال إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾

الظاهر أن المخوف هنا نفس المعصية، وهو أعم من الكفر. وقال ابن عباس: والمعنى (إني أخاف) أي: (إن عصيت) عامة في أنواع المعاصي ولكنها هنا عائدة إلى الشرك الذي نهي عنه، قاله ابن عطية. والخوف ليس منافياً لعصمته، بل هو معنى بشرط لا يمتنع في حقه؛ ويجوز عقلاً؛ فلذلك جاء معه المعنى. وقال: هو شرط معترض لا موضع له من الإعراب كالاعتراض بالقسم. وقيل: هو في موضع نصب على الحال كأنه قال: إني أخاف عاصياً ربي. وقال أبو عبد الله الرازي: مثال الآية إن كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة متساويين يعني أنه تعليق على مستحيل. واليوم العظيم هو يوم القيامة.

﴿ من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه ﴾

قرأ حمزة وأبو بكر والكسائي: (من يَصرِف) مبنياً للفاعل، فـ(من) مفعول مقدم، والضمير في (يصرف) عائد على الله، ويؤيده قراءة أبي: (من يصرفه الله)، وفي (عنه) عائد على العذاب، والضمير المستكن في (رحمه) عائد على الرب، أي: أيّ شخص يصرف الله عنه العذاب فقد رحمه الرحمة العظمى، وهي النجاة من العذاب، وإذا نجي من العذاب دخل الجنة. ويجوز أن يعرب (من) مبتدأ والضمير في (عنه) عائد عليه ومفعول (يصرف) محذوف اختصاراً إذ قد تقدم في الآية قبل، والتقدير: أي شخص يصرف الله العذاب عنه فقد رحمه، وعلى هذا يجوز أن يكون من باب الاشتغال فيكون (من) منصوباً بإضمار فعل يفسره معنى (يصرف)، ويجوز على إعراب (من) مبتدأ أن يكون المفعول مذكوراً وهو (يومئذ) على حذف أي هول يومئذ فينتصب (يومئذ) انتصاب المفعول به. وقرأ باقي السبعة: (من يُصرَف) مبنياً للمفعول ومعلوم أن الصارف هو الله تعالى فحذف للعلم به، أو للإيجاز، إذ قد تقدم ذكر الرب، ويجوز في هذا الوجه أن يكون الضمير في (يصرف) عائداً على (من) وفي (عنه) عائداً على العذاب، أي: أي شخص يصرف عن العذاب، ويجوز أن يكون الضمير في (عنه) عائداً على (من) والضمير في (يصرف) عائداً على العذاب، أي: أي شخص يصرف العذاب عنه، ويجوز أن يكون الضميران عائدين على (من) ومفعول (يصرف) (يومئذ) وهو

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ١٠.

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/ ٣٩٦.

مبني لإضافته إلى إذ ، فهو في موضع رفع بـ (يصرف) ، والتنوين في (يومئذ) تنوين عوض من جملة محذوفة يتضمنها الكلام السابق ، التقدير : يوم إذ يكون الجزاء ، وإذ لم يتقدم جملة مصرح بها يكون التنوين عوضاً عنها ، وتكلم المعربون في الترجيح بين القراءتين على عادتهم ، فاختار أبو عبيد وأبو حاتم ، واختار أبو علي إلى تحسينه قراءة (يَصرِف) مبنياً للفاعل ، لتناسب (فقد رحمه) ، ولم يأت (فقد رُحم) ويؤيده قراءة عبد الله وأُبي (من يصرفه الله) ورجح الطبري قراءة (يُصرَف) مبنياً للمفعول قال : لأنها أقل إضماراً . قال ابن عطية : وأما مكي بن أبي طالب فتخبط في كتاب الهداية في ترجيح القراءة بفتح الياء ، ومثل في احتجاجه بأمثلة فاسدة . قال ابن عطية : وهذا توجيه لفظي تعلقه إلى الترجيح تعلقه خفيف ، وأما المعنى : فالقراءتان واحدة ، انتهى . وقد تقدم لنا غير مرة أنا لا نرجح بين القراءتين المتواترتين . ويحكي أبو عمر الزاهد في كتاب اليواقيت ، أن أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلباً كان لا يرى الترجيح بين القراءات السبع ، وقال : قال ثعلب من كلام نفسه : إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعراباً على إعراب في القرآن ، فإذا خرجت إلى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى ، ونعم السلف لنا أحمد بن يحيى ، كان عالماً بالنحو واللغة ، متديناً ثقة .

﴿ وذلك الفوز المبين ﴾ .

الإشارة بـ (ذلك) إلى المصدر المفهوم من (يصرف) أي : وذلك الصرف هو الظفر والنجاة من الهلكة و (المبين) البيِّن في نفسه ، أو المبيِّن غيره .

﴿ وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ﴾

أي : إن يصبك ويمسك بضر ، وحقيقته المس : تلاقي جسمين ، وبعضهم أن الباء في (بضر) وفي (بخير) للتعدية وإن كان الفعل متعدياً ، كأنه قيل : وإن يمسك الله الضر فقد مسك ، والتعدية بالباء في الفعل المتعدي قليلة ومنها قوله تعالى ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض ﴾ [البقرة : ٢٥١] . وقول العرب : صككت الحجرين بالآخر ، و (الضر) بالضم سوء الحال في الجسم وغيره ، وبالفتح ضد النفع . وفسر السدي (الضر) هنا بالسقم و (الخير) بالعافية . وقيل : (الضر) الفقر و (الخير) الغنى ، والأحسن العموم في الضر من المرض والفقر وغير ذلك ، وفي الخير من الغنى والصحة وغير ذلك . وفي حديث ابن عباس عن النبي ﷺ : « فقد جف القلم بما هو كائن فلو أن الخلق كلهم جميعاً أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه » أخرجه الترمذي(١) . والذي يقابل الخير هو الشر ، وناب عنه هنا الضر وعدل عن الشر لأن الشر أعم من الضر ، فأتى بلفظ (الضر) الذي هو أخص ، وبلفظ (الخير) الذي هو عام مقابل لعام تغليباً لجهة الرحمة . قال ابن عطية : وناب الضر هنا مناب الشر وإن كان الشر أعم منه فقابل الخير وهذا من الفصاحة عدول عن قانون التكلف والصنعة فإن باب التكلف في ترصيع الكلام أن يكون الشيء مقترناً بالذي يختص به بنوع من أنواع الاختصاص موافقة أو مضادة فمن ذلك ﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ﴾ [طه : ١١٨ ـ ١١٩] . فجاء بالجوع مع العري وبابه أن يكون مع الظمأ ومنه قول امرئ القيس :

كأنيَ لم أركبْ جواداً للذةٍ ... ولم أتبطَّنْ كاعباً ذاتَ خلخالِ
ولم أسبأِ الزقَّ الرويَّ ولم أقلْ ... لخيليَ كُرِّي كرةً بعد إجفالِ(٢)

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٦) وأحمد في المسند ١/ ٢٩٣ ، ٣٠٧ والحاكم ٣/ ٥٤١ ، والخطيب في تاريخه ١٤/ ١٢٤ .

(٢) البيتان من الطويل ، انظر ديوانه ص ٣٥ ، المحتسب لابن جني ١/ ٣٥٤ ، وحاشية الشيخ يس ١/ ٣٠٠ ، وذكر البيت الأول الأزهري ١٣/ ٣٢٦ وتصريح ١/ ٢٧٠ .

www.besturdubooks.wordpress.com

انتهى . والجامع في الآية بين الضر والعري هو اشتراكهما في الخلو ، فالجوع خلو الباطن ، والعري خلو الظاهر ، وبين الظمأ والضحى اشتراكهما في الاحتراق ، فالظمأ احتراق الباطن ، ألا ترى إلى قولهم : برد الماء حرارة جوفي ، والضحى احتراق الظاهر . والجامع في البيت الأول بين الركوب للذة وهي الصيد وتبطن الكاعب اشتراكهما في لذة الاستعلاء والاقتناص والقهر والظفر بمثل هذا المركوب ، ألا ترى إلى تسميتهم هن المرأة بالركب ، هو فعل بمعنى مفعول أي مركوب قال الراجز :

إن لها لركباً إرزبا ... كأنه جبهة ذري حبا[1]

وفي البيت الثاني بين سباء الخمر والرجوع بعد الهزيمة اشتراكهما في البذل ، فشراء الخمر فيه بذل المال والرجوع بعد الانهزام فيه بذل الروح . وما أحسن مساق امرئ القيس في بيتيه حيث انتقل من الأدنى إلى الأعلى لأن الظفر بجنس الإنسان أعلى وأشرف من الظفر بغير الجنس ، ألا ترى أن تعلق النفس بالعشق أكثر من تعلقها بالصيد ، ولأن بذل الروح أعظم من بذل المال . ومناسبة تقديم مس الضر على مس الخير ظاهرة ، لاتصاله بما قبله ، وهو الترهيب الدال عليه ﴿ قل إني أخاف ﴾ [الأنعام : ١٥] ، وما قبله . وجاء جواب الأول بالحصر في قوله ﴿ فلا كاشف له إلا هو ﴾ مبالغة في الاستقلال بكشفه وجاء جواب الثاني بقوله ﴿ فهو على كل شيء قدير ﴾ دلالة على قدرته على كل شيء فيندرج فيه المس بخير وغيره . ولو قيل إن الجواب محذوف لدلالة الأول عليه لكان وجهاً حسناً ، وتقديره : فلا مرسل له إليك إلا هو . والأحسن تقديره : « فلا راد له » للتصريح بما يشبهه في قوله ﴿ وإن يردك بخير فلا راد لفضله ﴾ [يونس : ١٠٧] ، ثم أتى بعد ما هو شامل للخير والشر وهو قدرته على كل شيء وفي قوله (فلا كاشف له إلا هو) حذف تقديره « فلا كاشف له عنك إلا هو » .

﴿ وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾

لما ذكر تعالى انفراده بتصرفه بما يريده من ضر وخير وقدرته على الأشياء ذكر قهره وغلبته ، وأن العالم مقهورون ممنوعون من بلوغ مرادهم ، بل يقسرهم ويجبرهم على ما يريده هو تعالى . و(فوق) حقيقة في المكان وأبعد من جعلها هنا زائدة ، وأن التقدير « وهو القاهر لعباده » ، وأبعد من هذا قول من ذهب إلى أنها هنا حقيقة في المكان ، وأنه تعالى حال في الجهة التي فوق العالم ، إذ يقتضي التجسيم . وأما الجمهور فذكروا أن الفوقية هنا مجاز . فقال بعضهم : « هو فوقهم بالإيجاد والإعدام » ، وقال بعضهم : « هو من حيث صفاته » ، معناه فوق قهر عباده بوقوع مراده دون مرادهم » ، وقال الزمخشري[2] : تصوير للقهر والعلو والغلبة والقدرة كقوله ﴿ وإنا فوقهم قاهرون ﴾ [الأعراف : ١٢٧] » انتهى . والعرب تستعمل (فوق) إشارة لعلو المنزلة وشفوفها على غيرها من الرتب ومنه قوله : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ [الفتح : ١٠] ، وقوله ﴿ وفوق كل ذي علم عليم ﴾ [يوسف : ٧٦] ، وقال النابغة الجعدي :

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا ... وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

يريد : علو الرتبة والمنزلة ، وقال أبو عبد الله الرازي : « صفات الكمال محصورة في العلم والقدرة ، فقوله (وهو القاهر فوق عباده) إشارة إلى كمال القدرة (وهو الحكيم الخبير) إشارة إلى كمال العلم . أما كونه قاهراً ، فلأن ما عداه تعالى ممكن الوجود لذاته ، والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ، ولا عدمه على وجوده ، إلا بترجيحه تعالى وإيجاده ،

---

(١) من الرجز لرجل من بني ظبية ، انظر الكتاب ٣/٢٢٦ المخصص ٤/٩ شرح المفصل لابن يعيش ٦/٢٨ اللسان ١/٧٤٦ (حبب) .
(٢) انظر الكشاف ٢/١١ .

www.besturdubooks.wordpress.com

فهو في الحقيقة الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم ، وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ، ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله ﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ [آل عمران : ٢٦] ، الآية . و (الحكيم والخبير) اثنان أي . أفعاله متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد لا تخفى الحال ، لأن الخبير إشارة إلى العلم فيلزم التكرار ، انتهى . وفيه بعض اختصار وتلخيص . وقيل : (الحكيم) العدل و (الخبير) أيضاً العالم ذكره تأكيداً و (فوق) منصوب على الظرف إما معمولاً لـ (القاهر) أي : المستعلي فوق عباده ، وإما في موضع رفع على أنه خبر ثان لـ (هو) أخبر عنه بشيئين : أحدهما : أنه القاهر الثاني أنه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف لا بالجهة إذ هو الموجد لهم وللجهة غير المفتقر لشيء من مخلوقاته . فالفوقية مستعارة للمعنى من فوقية المكان . وحكى المهدوي : أنه في موضع نصب على الحال كأنه قال : وهو القاهر غالباً فوق عباده . وقاله أبو البقاء وقدره مستعلياً أو غالباً . وأجاز أن يكون (فوق عباده) في موضع رفع بدلاً من القاهر . قال ابن عطية ما معناه : ورود الفوقية في التفخيم والكرامة ، والتحت في التحقير والاستضعاف والذم ، وذكر موارد من ذلك على زعمه ، وقد تقدم في هذا الكتاب مبسوطاً مطولاً ورددنا عليه .

﴿ قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم ﴾ .

قال المفسرون : سألت قريش شاهداً على صحة نبوة محمد ﷺ ، فقالوا : أي دليل يشهد بأن الله يشهد لك ؟ فقال : هذا القرآن تحديتكم به ، فعجزتم عن الإتيان بمثله ، أو بمثل بعضه . وقال الكلبي : قال رؤساء مكة : يا محمد ما نرى أحداً يصدقك فيما تقول في أمر الرسالة ، ولقد سألنا اليهود والنصارى عنك ، فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ، ولا صفة ، فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله كما تزعم ، فأنزل الله هذه الآية . وقيل : قال المشركون لما نزل ﴿ وإن يمسسك الله بضر ﴾ [الأنعام : ١٧] الآية . فأتنا من يشهد لك على أن هذا القرآن منزل من عند الله عليك ، وأنه لا يضر ولا ينفع إلا الله ، فقال : الله وهذا القرآن المعجز . و (أي) استفهام والكلام على أقسام أي وعلة إعرابها مذكور في علم النحو . وشيء تقدم الكلام عليه في أول سورة البقرة وذكر الخلاف في مدلوله الحقيقي . وقال الزمخشري[1] : الشيء : أعم العام ، لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ، فيقع على القديم ، والجرم ، والعرض ، والمحال ، والمستقيم ، ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل : شيء لا كالأشياء ، كأنك قلت : معلوم لا كسائر المعلومات ، ولا يصح جسم لا كالأجسام وأراد (أي شيء أكبر شهادة) فوضع شيئاً مكان شهيد ليبالغ في التعميم ، انتهى . وقال ابن عطية : وتتضمن هذه الآية أن الله عز وجل يقال عليه شيء كما يقال عليه موجود ولكن ليس كمثله شيء . وقال غيره : هنا (شيء) يقع على القديم والمحدث ، والجوهر والعرض ، والمعدوم والموجود ، ولما كان هذا مقتضاه ، جاز إطلاقه على الله عز وجل . واتفق الجمهور على ذلك ، وخالف الجهم وقال : لا يطلق على الله شيء ويجوز أن يسمى ذاتاً وموجوداً وإنما لا يطلق عليه شيء لقوله (خالق كل شيء) فيلزم من إطلاق شيء عليه أن يكون خالقاً لنفسه ، وهو محال ، ولقوله ﴿ ولله الأسماء الحسنى ﴾ [الأعراف : ١٨٠] . والاسم إنما يحسن لحسن مسماه ، وهو أن يدل على صفة كمال ، ونعت جلال ، ولفظ (الشيء) أعم الأشياء ، فيكون حاصلاً في أخس الأشياء وأرذلها ، فلا يدل على صفة كمال ، ولا نعت جلال ، فوجب أن لا يجوز دعوة الله به لأنه ليس من الأسماء الحسنى ، ولتناوله للمعدوم لقوله ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً ﴾ [الكهف : ٢٣] ولا يفيد إطلاق شيء عليه امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ، ولا بخاصة مميزة ، ولا يفيد كونه مطلقاً ، فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى ، ولقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [الشورى : ١١] ، وذات كل شيء مثل نفسه ، فهذا تصريح بأنه تعالى لا يسمى باسم الشيء ، ولا يقال : الكاف

(١) انظر الكشاف ٢ / ١١ .

www.besturdubooks.wordpress.com

زائدة . لأن جعل كلمة من القرآن شيئاً باطلاً لا يليق ولا يصار إليه إلا عند الضرورة الشديدة . وأجيب بأن لفظ (شيء) أعم الألفاظ . ومتى صدق الخاص صدق العام ، فمتى صدق كونه ذاتاً حقيقة وجب أن يصدق كونه شيئاً . واحتج الجمهور بهذه الآية ، وتقريره . أن المعنى أي الأشياء أكبر شهادة ؟ ثم جاء في الجواب (قل الله) وهذا يوجب إطلاق شيء عليه . واعتراضه في لفظ شيء المراد به العموم وقد قلت : أي الناس أفضل ؟ فقيل : جبريل لم يصح ، لأنه لم يندرج في لفظ الناس وبقوله تعالى ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ [القصص : ٨٨] والمراد (بوجهه) ذاته والمستثنى يجب أن يكون داخلاً تحت المستثنى منه ، فدل على أنه يطلق عليه شيء . والجهمية أن يكون هذا استثناء منقطعاً ، والدليل الأول لم يصرح فيه بالجواب المطابق ، إذ قوله (قل الله شهيد بيني وبينكم) مبتدأ وخبر في جملة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها من جهة الصناعة الإعرابية ، بل قوله (أي شيء أكبر شهادة) هو استفهام على جهة التقرير والتوقيف ، ثم أخبر بأن خالق الأشياء والشهود ، هو الشهيد بيني وبينكم ، وانتظم الكلام من حيث المعنى ، فالجملة ليست جواباً صناعياً وإنما يتم ما قالوه لو اقتصر على (قل الله) . وقد ذهب إلى ذلك بعضهم فأعربه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ما تقدم عليه . والتقدير (قل الله أكبر شهادة) ثم أضمر مبتدأ يكون (شهيد) خبراً له ، تقديره : « هو شهيد بيني وبينكم » . ولا يتعين حمله على هذا ، بل هو مرجوح لكونه أضمر فيه آخراً وأولاً ، والوجه الذي قبله لا إضمار فيه مع صحة معناه ، فوجب حمل القرآن على الراجح لا على المرجوح . وقال ابن عباس : « قال الله لنبيه محمد ـ ﷺ ـ قل لهم أي شيء أكبر شهادة فإن أجابوك وإلا فقل لهم الله شهيد بيني وبينكم » . وقال مجاهد : « المعنى أن الله قال لنبيه قل لهم أي شيء أكبر شهادة ، وقل لهم الله شهيد بيني وبينكم . أي : في تبليغي وتكذيبكم وكفركم »(١) . وقال ابن عطية : « هذه الآية مثل قوله ﴿ قل لمن ما في السموات والأرض قل لله ﴾ [الأنعام : ١٢] في أن استفهم على جهة التوقيف والتقرير ، ثم بادر إلى الجواب إذ لا يتصور فيه مدافعة ، كما تقول لمن تخاصمه وتتظلم منه من أقدر في البلد ؟ ثم تبادر وتقول « السلطان » فهو يحول بيننا فتقدير الآية « قل لهم أي شيء أكبر شهادة هو شهيد بيني وبينكم » انتهى . وليست هذه الآية نظير قوله (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) لأن (لله) يتعين أن يكون جواباً وهنا لا يتعين إذ ينعقد من قوله : (قل الله شهيد بيني وبينكم) مبتدأ وخبر ، وهو الظاهر . وأيضاً ففي هذه الآية لفظ (شيء) وقد تنوزع في إطلاقه على الله تعالى ، وفي تلك الآية لفظ (من) وهو يطلق على الله تعالى . قيل معنى (أكبر) أعظم وأصح ، لأنه لا يجري فيها الخطأ ولا السهو ولا الكذب . وقيل : معناها أفضل لأن مراتب الشهادات في التفضيل تتفاوت بمراتب الشاهدين . وانتصب (شهادة) على التمييز . قال ابن عطية « ويصح على المفعول بأن يحمل (أكبر) على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل » . انتهى . وهذا كلام عجيب . لأنه لا يصح نصبه على المفعول ، ولأن أفعل من لا يشبه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ، ولا يجوز في أفعل من أن يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل . لأن شرط الصفة المشبهة باسم الفاعل أن تؤنث وتثنى وتجمع ، وأفعل من لا يكون فيها ذلك . وهذا منصوص عليه من النحاة . فجعل ابن عطية المنصوب في هذا مفعولاً وجعل (أكبر) مشبهاً بالصفة المشبهة فجعل منصوبه مفعولاً ، وهذا تخليط فاحش . ولعله يكون من الناسخ لا من المصنف . ومعنى (بيني وبينكم) بيننا ، ولكنه لما أضيف إلى ياء المتكلم لم يكن بد من إعادة بين وهو نظير قوله :

فأيي ما وأياك كان شرّاً وكلاي وكلاك ذهبي

إن معناه فأينا وكذلك ﴿ وأوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ ﴾ قرأ الجمهور (وأوحي) مبنياً للمفعول

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لآدم بن أبي إياس ، وابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ٣ / ٩ .

www.besturdubooks.wordpress.com

والقرآن مرفوع به . وقرأ عكرمة و « أبو نهيك » و « ابن السميفع » و « الجحدري » : (وأوحى) مبنياً للفاعل و (القرآن) منصوب به ، والمعنى : « لأنذركم ولأبشركم » ، فحذف المعطوف لدلالة المعنى عليه ، أو اقتصر على الإنذار . لأنه في مقام تخويف هؤلاء المكذبين بالرسالة المتخذين غير الله إلهاً . والظاهر وهو قول الجمهور إن (مَنْ) في موضع نصب عطفاً على مفعول (لأنذركم) والعائد على (من) ضمير منصوب محذوف وفاعل (بلغ) ضمير يعود على القرآن ومن بلغه هو ، أي : القرآن . والخطاب في (لأنذركم به) لأهل مكة ، وقال مقاتل : « ومن بلغه من العرب والعجم »[1] . وقيل : « من الثقلين » . وقيل : « من بلغه إلى يوم القيامة » . وعن سعيد بن جبير : « من بلغه القرآن فكأنما رأى محمداً ﷺ »[2] وفي الحديث : « من بلغه هذا القرآن فأنا نذيره » . وقالت فرقة : الفاعل بـ (بلغ) عائد على (مَنْ) لا على القرآن والمفعول محذوف ، والتقدير « ومن بلغ الحلم » . ويحتمل أن يكون (من) في موضع رفع عطفاً على الضمير المستكن في (لأنذركم به) وجاز ذلك . للفصل بينه وبين الضمير بضمير المفعول ، وبالجار والمجرور ، أي : وليُنذر به من بلغه القرآن .

﴿ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى ﴾ قرئ (إنكم لتشهدون) بصورة الإيجاب ، فاحتمل أن يكون خبراً محضاً ، واحتمل الاستفهام على تقدير حذف أداته ويبين ذلك قراءة الاستفهام ، فقرئ بهمزتين محققتين ، وبإدخال ألف بينهما ، وبتسهيل الثانية وبإدخال ألف بين الهمزة الأولى والهمزة المسهلة ، روى هذه القراءة الأخيرة الأصمعي عن « أبي عمرو » و « نافع » . وهذا الاستفهام معناه التقريع لهم والتوبيخ والإنكار عليهم ، وإن كان الخطاب لأهل مكة فـ (الآلهة) الأصنام ، فإنهم أصحاب أوثان وإن كان الجميع المشركين فـ (الآلهة) كل ما عبد غير الله تعالى من وثن ، أو كوكب ، أو نار ، أو آدمي ، و (أخرى) صفة لـ (آلهة) وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة ، كقوله ﴿ مآرب أخرى ﴾ [طه : ١٨] ، والأسماء الحسنى ، ولما كانت الآلهة حجارة وخشباً أجريت هذا المجرى .

﴿ قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون ﴾ .

أمره تعالى أن يخبرهم أنه لا يشهد شهادتهم وأمره ثانياً أن يفرد الله تعالى بالإلهية وأن يتبرأ من إشراكهم وما أبدع هذا الترتيب ، أمر أولاً بأن يخبرهم بأنه لا يوافقهم في الشهادة ، ولا يلزم من ذلك إفراد الله بالألوهية ، فأمر به ثانياً ليحصل مع انتفاء موافقتهم إثبات الوحدانية لله تعالى . ثم أخبر ثالثاً بالتبرؤ من إشراكهم وهو كالتوكيد لما قبله ، ويحتمل أن لا يكون ذلك داخلاً تحت القول ، ويحتمل وهو الظاهر أن يكون داخلاً تحته ، فأمر بأن يقول الجملتين . فظاهر الآية يقتضي أنها في عبدة الأصنام . وذكر الطبري . « أنها نزلت في قوم من اليهود ، وأسند إلى ابن عباس قال جاء النحام بن زيد و « قردم بن كعب » و « بحري بن عمرو » فقالوا يا محمد ما تعلم مع الله إلهاً غيره ؟ فقال : لا إله إلا الله بذلك أمرت ، فنزلت الآية فيهم[3] ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ تقدم شرح الجملة الأولى في البقرة وشرح الثانية في هذه السورة من قريب . وقالوا هنا الضمير في (يعرفونه) عائد على الرسول ، قال قتادة و « السدي » و « ابن جريج » . والجمهور ومنهم عمر بن الخطاب ، أو على التوحيد وذلك لقرب قوله ﴿ قل إنما هو إله واحد ﴾ وفيه استشهاد على كفرة قريش والعرب بأهل الكتاب ، أو على القرآن قالته فرقة لقوله ﴿ وأوحي إليّ هذا القرآن ﴾ ، وقيل : يعود على جميع هذه الأشياء من التوحيد والرسول والقرآن ، كأنه

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ٣/٧ .

(٢) انظر القرطبي ٦/٢٥٧ .

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن إسحاق ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وأبي الشيخ ٣/٧ .

www.besturdubooks.wordpress.com

ذكر أشياء ثم قال: أهل الكتاب يعرفونه [illegible] يعرفون ما قلنا وما وصفنا. وقيل: يعود على كتابهم أي: يعرفون كتابهم، وفيه ذكر نبوة محمد ﷺ. وقيل: يعود على الدين والرسول، فالمعنى: يعرفون الإسلام أنه دين الله وأن محمداً رسول الله. و﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ جمع لفظه عام ويراد به الخاص، لأن هذا لا يعرفه ولا يعرفه إلا من آمن منهم، أو من أنصف. و﴿الكتاب﴾: التوراة والإنجيل، ووحد رداً إلى الجنس. وقيل: الكتاب هنا القرآن، والضمير في ﴿يعرفونه﴾ عائد عليه، ذكره الماوردي. وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه: [illegible] الكتب المذكورة في التوراة والإنجيل خروج نبي في آخر الزمان فقط، ولا يعني أن يكون هو محمداً ﷺ، أو معيناً زمانه ومكانه ونسبه وحليته وشكله، فكونهم إذ ذلك عالمين به بالضرورة. ولا يجوز التكذيب على الجمع العظيم. ولأنا نعلم بالضرورة أن كتابهم لم يشتمل على هذه التفاصيل التامة، وعلى هذين التقديرين فكيف يصح أن يقال: يعرفونه كما يعرفون أبناءهم؟! وأجاب بأنهم كانوا أهل النظر والاستدلال، وكانوا شاهدوا ظهور المعجزات على يد الرسول فعرفوا بالمعجزات كونه رسولاً من عند الله، فالمقصود تشبيه معرفته بمعرفة أبنائهم بهذا القدر الذي ذكرناه. انتهى. ولا يجيء ما ذكره نفي ذكره، لأنه لم يقل ﴿يعرفونه﴾ بالتوراة والإنجيل، إنما ذكر ﴿يعرفونه﴾ فجاز أن تكون هذه المعرفة مستندة إلى التوراة والإنجيل من أوصافه وأحواله وبعثته، فالتفاصيل عندهم من ذلك لا من التوراة والإنجيل، فتكون معرفتهم إياه متصلة واضحة لا تحتاج إلا النظر في المعجزات كما يعرفون أبناءهم. وأيضاً فلا يستلزم حصر التشبيه فيما ذكره، لأنه يحتمل فيها أمرين، وهو أن يكون التوراة والإنجيل يدلان على خروج نبي في آخر الزمان، وعلى بعض أوصافه لا على جميع الأوصاف التي ذكرت من تعيين زمانه ومكانه ونسبه وحليته وشكله. ويدل على هذا التفسير حديث عمر مع عبد الله بن سلام، وقوله له: إن الله أنزل على نبيه بمكة أنكم تعرفونه كما تعرفون أبناءكم، فكيف هذه المعرفة؟ فقال عبد الله بن سلام: نعم أعرفه بالصفة التي وصفه الله بها في التوراة فلا أشك فيه، وأما ابني فلا أدري ما أحدثت أمه. وهذا يدل نصاً على أن معرفتهم إياه لا يجب أن يكون مستندها التوراة والإنجيل فقط. ألا ترى عبد الله بن سلام حين اجتمع أول اجتماعه برسول الله ﷺ [illegible] بأكل أهل الجنة، والحديث، فحين أجابه بجواب تلك الأسئلة أسلم للوقت، وعرف أنه الرسول الذي نص عليه في التوراة. وحديث زيد بن سعنة حين ذكر أنه عرف جميع أوصافه ﷺ حتى أنه لا يعرف أن حلمه يسبق غضبه، فجربه ذلك منه، فوجد هذه الصفة فأسلم. وإعراب ﴿الذين خسروا﴾ مبتدأ والخبر ﴿فهم لا يؤمنون﴾، و﴿الذين خسروا﴾ على هذا أعم من أهل الكتاب الجاحدين، ومن المشركين. و﴿الخسران﴾ الغبن. وروي أن لكل عبد منزلاً في الجنة ومنزلاً في النار، فالمؤمنون يرثون منازل أهل الكفر في الجنة، والكافرون يرثون منازل أهل الجنة في النار، فالخسارة والربح هنا. وجوزوا أن يكون ﴿الذين خسروا﴾ نعتاً لقوله ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾، و﴿فهم لا يؤمنون﴾ جملة معطوفة على جملة فيكون مساق ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ مساق الذم لا مقام الاستشهاد بهم على كفار قريش وغيرهم من العرب، قالوا: لأنه لا يصح أن يستشهد بهم ويذموا في آية واحدة. وقال ابن عطية: وقد يصح ذلك لاختلاف ما استشهد فيه بهم وما ذموا فيه، وأن الذم والاستشهاد من جهة واحدة. انتهى. ويكون ﴿الذين خسروا﴾ إذ ذاك ليس عاماً، إذ التقدير: الذين خسروا أنفسهم منهم، أي: من أهل الكتاب.

﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون﴾ تقدم الكلام على ﴿ومن أظلم﴾ و﴿لا افتراء﴾ الاختلاق، والمعنى: لا أحد أظلم ممن كذب على الله أو كذب بآيات الله، قال الزمخشري[1]: جمعوا بين أمرين متناقضين، فكذبوا على الله بما لا حجة عليه، وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح، حيث قالوا: ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾ [الأنعام : ١٤٨]، وقالوا: ﴿والله أمرنا بها﴾ وقالوا ﴿الملائكة بنات الله﴾ و﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس : ١٨]، ونسبوا إليه تحريم السوائب والبحائر، وكذبوا

(١) انظر الكشاف ١/ ١٤

www.besturdubooks.wordpress.com

القرآن والمعجزات ، وسموها سحراً ، ولم يؤمنوا بالرسول » انتهى . وفيه دسيسة الاعتزال بقوله : حيث قال ﴿ لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ﴾ [الأنعام : ١٤٨] . وقال ابن عطية : « ﴿ من افترى ﴾ اختلق . والمكذب بالآيات مفترى كذب ، ولكنهما منزلتان متداخلتان جمعهما معنى » انتهى . ومعنى ﴿ لا يفلح الظالمون ﴾ لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا والآخرة ، بل يبقون في الحرمان والخذلان ونفى الفلاح عن الظالمين فدخل فيه الأظلم ، والظالم غير الأظلم ، وإذا كان هو لا يفلح فكيف يفلح الأظلم ؟

﴿ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ﴾ .

قيل ﴿ يوم ﴾ معمول لـ (اذكر) محذوفة على أنه مفعول به ، قاله ابن عطية وأبو البقاء . وقال : « المحذوف متأخر تقديره « ويوم نحشرهم كان كيت وكيت » فترك ليبقى على الإبهام الذي هو أدخل في التخويف » قاله الزمخشري[١] . وقيل : « العامل انظر كيف كذبوا يوم نحشرهم » . وقيل : « هو معمول لـ محذوف ، تقديره : وليحذروا يوم نحشرهم » . وقيل : « هو معطوف على ظرف محذوف ، والعامل فيه العامل في ذلك الظرف ، والتقدير : إنه لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا ويوم نحشرهم » قاله الطبري . وقرأ الجمهور ﴿ نحشرهم ثم نقول ﴾ بالنون فيهما . وقرأ حميد ويعقوب فيهما بالياء . وقرأ أبو هريرة ﴿ نحشرهم ﴾ بكسر الشين . والظاهر أن الضمير في ﴿ نحشرهم ﴾ عائد على « الذين افتروا على الله الكذب أو كذبوا بآياته » وعاد ﴿ ثم نقول للذين أشركوا ﴾ يعني « ثم نقول لهم » ، ونكتة على الوصف الذي هو سبب توبيخهم . ويحتمل أن يعود على الناس كلهم وهم محشورون في هذا العموم ، ثم تفرد بالتوبيخ المشركون ، وقيل الضمير عائد على « المشركين وأصنامهم » ألا ترى إلى قوله ﴿ احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله ﴾ [الصافات : ٢٢ ، ٢٣] . وعطف بـ ﴿ ثم ﴾ للتراخي الحاصل بين مقامات يوم القيامة في المواقف ، فإن ثم مواقف بين كل موقف وموقف تراخ على حسب طول ذلك اليوم . و ﴿ أين شركاؤكم ﴾ سؤال توبيخ وتقريع . والظاهر مدلول ﴿ أين شركاؤكم ﴾ غيبة الشركاء عنهم ، أي : تلك الأصنام قد اضمحلت فلا وجود لها . وقال الزمخشري : « ويجوز أن يشاهدوهم إلا أنهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة ، فكأنهم غيب عنهم ، وأن يحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بهم الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم » انتهى . والمعنى : أين آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله . وأضيف الشركاء إليهم ، لأنه لا شركة في الحقيقة بين الأصنام وبين شيء ، وإنما أوقع عليها اسم الشريك بمجرد تسمية الكفرة فأضيفت إليهم بهذه النسبة . و ﴿ الزعم ﴾ القول الأميل إلى الباطل والكذب في أكثر الكلام . ولذلك قال ابن عباس : « كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب » . وإذا عم القرآن لأنه يطلق على مجرد الذكر والقول ، ومنه قول الشاعر :

تقول هلكت إن هلكت وإنما ... على الله أرزاق العباد كما زعم

وقال ابن عطية : « وعلى هذا الحد يقول سيبويه : « زعم الخليل » ، ولكن ذلك يستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عهدته على قائله » انتهى . وحذف مفعولا ﴿ تزعمون ﴾ اختصاراً ، إذ دل ما قبله على حذفهما . والتقدير « تزعمونهم شركاء » ويحسن أن يكون التقدير كما قال بعضهم « أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون أنها تشفع لكم عند الله عز وجل » .

﴿ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ تقدم مدلول الفتنة وشرحت هنا بحب الشيء والإعجاب

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ١٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

به ، كما تقول : [illegible] وتعالى عما يكذب النعي : ثم لم يكن حبهم للأصنام ، وإعجابهم به ، وافتخارهم [illegible] سئلوا عنها ووقفوا على عجزها إلا التبرؤ منها ، والإنكار [illegible] . وفي هذا توبيخ عليهم كما تقول لرجل كان يدعي مودة آخر ثم انحرف عنه وعاداه : يا فلان لم يكن مودتك لفلان إلا أن عاديته وباينته ، والمعنى على هذا : ثم لم تكن عاقبة مودتهم وإعجابهم بالأصنام إلا البراءة منهم باليمين المؤكدة لبراءتهم ، وتكون الفتنة واقعة في الدنيا . ويرجح أيضاً بالأصنام والمعنى : ثم لم يكن اختبارنا إياهم إذ السؤال عن شركائهم ووقفتهم اختبار لإنكارهم الشرك ، وتكون الفتنة واقعة في القيامة ، أي : ثم لم يكن جواب اختبارنا لهم بالسؤال عن شركائهم إلا إنكار الشرك . انتهى . ملخصاً من كلام ابن عطية مع بعض زيادة . وقال الزمخشري[1] : فتنتهم كفرهم ، والمعنى : ثم لم تكن عاقبة كفرهم الذي لزموه أعمارهم ، وقاتلوا عليه ، وافتخروا به ، وقالوا : دين آبائنا إلا جحوده والتبرؤ منه ، والحلف على الانتفاء من التدين به . ويجوز أن يراد ثم لم يكن جوابهم إلا أن قالوا ، فسمي فتنة لأنه كذب . انتهى . والشرح الأول من شرحي ابن عطية معناه للزجاج ، والأول من تفسير الزمخشري[1] لفظه لقتادة ومعناه لابن عباس . والثاني لمحمد بن كعب وغيره . قال [illegible] التفسير : ثم لم يكن جوابهم إلا أن قالوا وسمي هذا القول فتنة لكونه كذباً وكذباً . وقال الضحاك : فتنتهم الإنكار ، أي : ثم لم يكن إنكارهم . وقال قتادة : معذرتهم[2] . وقال أبو العالية : فرطتهم . وقال عطاء وأبو عبيدة : حجتهم . وأراد أبو عبيدة : التي ألزمتهم الحجة وزادتهم لائمة . وقيل : حجتهم . والظاهر أن الضمير عائد على المشركين وأنه عام فيمن أشرك . وقال الحسن : هذا خاص بالمنافقين جروا على عادتهم في الكذب[3] . وقيل : هم قوم كانوا مشركين ولم يعلموا أنهم مشركون فيحلفون على اعتقادهم في الدنيا . وقرأ الجمهور (ثم لم تكن) [illegible] والكسائي [illegible] وابن مسعود [illegible] والأعمش [illegible] (وما كان فتنتهم) [illegible] وطلحة [illegible] (ثم ما كان) [illegible] (فتنتهم) بالرفع . وقرئ (ثم لم يكن) بالياء و(فتنتهم) بالرفع [illegible] هذه القراءات وتصحيح ، والجاري منها على الأشهر قراءة (ثم لم يكن فتنتهم) بالياء بالنصب ، لأن (أن) مع ما بعدها أعرف في التعريف تجري المضمر ، وإذا اجتمع الأعرف وما دونه في التعريف فذكروا أن الأشهر جعل الأعرف هو الاسم وما دونه هو الخبر ، ولذلك أجمعت السبعة على ذلك في قوله تعالى : ﴿ ما كان جواب قومه إلا أن قالوا ﴾ ﴿ وما كان حجتهم إلا أن قالوا ﴾ [الجاثية : ٢٥] ، ومن قرأ بالياء ورفع الفتنة ، فذكر الفعل لكون تأنيث الفتنة مجازياً ، أو لوقوعه من حيث المعنى على مذكر ، و(الفتنة) اسم يكن والخبر (إلا أن قالوا) جعل غير الأعرف الاسم والأعرف الخبر . ومن قرأ (ثم لم تكن) بالتاء ورفع الفتنة فأنث لتأنيث الفتنة ، والإعراب كإعراب ما تقدم قبله . ومن قرأ (ثم لم تكن) بالتاء و(فتنتهم) بالنصب ، فالأحسن أن يقدر (إلا أن قالوا) مؤنثاً ، أي : ثم لم تكن فتنتهم إلا مقالتهم . وقيل : ساغ ذلك من حيث كان الفتنة في المعنى ، قاله أبو علي . وهذا كقوله تعالى : ﴿ فله عشر أمثالها ﴾ [الأنعام : ١٦٠] ، فأنث الأمثال لما كانت الحسنات في المعنى . وقال الزمخشري : وقرئ (تكن) بالتاء و(فتنتهم) بالنصب ، وإنما أنث (أن قالوا) لوقوع الخبر مؤنثاً ، كقوله : من كانت أمك . انتهى . وتقدم لنا أن الأولى أن يقدر (أن قالوا) مؤنثاً ، أي : إلا مقالتهم ، وكما فسره الزجاج مؤنثاً ،

---

[1] انظر الكشاف ٢/١٢ .

[2] ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ عن ابن عباس [illegible]
٢٥٩ .

[3] ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد ٦/٣ .

[4] ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٢٦٨ ـ ٢٥٩ .

www.besturdubooks.wordpress.com

أي : مقالتهم . وتخريج الزمخشري[1] مأخوذ من كلام أبي علي . وأما (من كانت أمك) فإنه حمل اسم كان على معنى (من) لأن (من) في اللفظ مفرد وفي المعنى بحسب ما تريد من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث وليس الحمل على المعنى لرعاية الخبر ، ألا ترى أنه يجيء حيث لا خبر نحو ﴿ ومنهم من يستمعون إليك ﴾ [يونس : ٤٢] ، ونكن مثل :

من يا ذئب يصطحبان

﴿ ومن تقنت ﴾ [الأحزاب : ٣١] ، في قراءة التاء ، فليس تأنيث (كانت) لتأنيث الخبر وإنما هو للحمل على معنى من حيث أردت به المؤنث وكأنك قلت أية امرأة كانت أمك . وقرأ الأخوان (والله ربَّنا) بنصب الباء على النداء ، أي : « يا ربنا » ، وأجاز ابن عطية فيه النصب على المدح وأجاز أبو البقاء فيه إضمار أعني ، وباقي السبعة بخفضها على النعت ، وأجازوا فيه البدل وعطف البيان . وقرأ عكرمة وسلام بن مسكين « (والله ربُّ) برفع الاسمين . قال ابن عطية : وهذا على تقديم وتأخير كأنهم قالوا « والله ما كنا مشركين والله ربنا » . ومعنى (ما كنا مشركين) جحدوا إشراكهم في الدنيا . روي : « أنهم إذا رأوا إخراج من في النار من أهل الإيمان ضجوا فيوقفون ويقال لهم : أين شركاؤكم ؟ فينكرون طماعية منهم أن يفعل بهم ما فعل بأهل الإيمان » . وهذا الذي روي يخالف ظاهر الآية وهو ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول ﴾ ، فظاهره أنه لا يتراخى السؤال عن الحشر هذا التراخي البعيد من دخول العصاة المؤمنين النار وإقامتهم فيها ما شاء الله ، وإخراجهم منها ، ثم بعد ذلك كله يقال لهم : أين شركاؤكم ؟ وقال رجل لابن عباس تعالى . سمعت الله يقول (والله ربنا ما كنا مشركين) وفي أخرى ﴿ ولا يكتمون الله حديثاً ﴾ [النساء : ٤٢] ، فقال ابن عباس : لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن قالوا « تعالوا فلنجحد » فقالوا ما كنا مشركين ، فختم الله على أفواههم ، وتكلمت جوارحهم ، فلا يكتمون الله حديثاً »[2] ﴿ انظر كيف كذبوا على أنفسهم ﴾ الخطاب للرسول عليه السلام ، والنظر قلبي ، و (كيف) منصوب بـ (كذبوا) والجملة في موضع نصب بـ (انظر) لأن (انظر) معلقة و (كذبوا) ماضي وهو في أمر لم يقع ، لكنه حكاية عن يوم القيامة ولا إشكال في استعمال الماضي فيها موضع المستقبل تحقيقاً لوقوعه ولا بد . قال الزمخشري[3] : (فإن قلت) : كيف يصح أن يكذبوا حين يطلعون على حقائق الأمور على أن الكذب والجحود لا وجه لمنفعته ؟ (قلت) : الممتحن ينطق بما ينفعه وبما لا ينفعه من غير تمييز بينهما حيرة ودهشاً ، ألا تراهم يقولون ﴿ ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون ﴾ وقد أيقنوا بالخلود ولم يشكوا فيه ﴿ ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ﴾ [الزخرف : ٧٧] ، وقد علموا أنه لا يقضي عليهم . وأما قول من يقول معناه : وما كنا مشركين عند أنفسنا ، وما علمنا أنا على خطأ في معتقداتنا ، وحمل قوله ﴿ انظر كيف كذبوا على أنفسهم ﴾ يعني في الدنيا فتمحل وتعسف وتحريف لأفصح الكلام إلى ما هو عيّ وإفحام ، لأن المعنى الذي ذهبوا إليه ليس هذا الكلام بمترجم عنه ، ولا منطبق عليه ، وهو ناب عنه أشد النبو ، وما أدري ما يصنع من ذلك تفسيره بقوله ﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون ﴾ [المجادلة : ١٨] ، بعد قوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ [آل عمران : ٧٨] ، فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا » انتهى . وقوله الزمخشري[4] : « وأما قول من يقول » فهو إشارة إلى قول أبي علي الجبائي ، والقاضي عبد الجبار ، ومن وافقهما ، أن أهل القيامة لا يجوز إقدامهم على الكذب ، واستدلوا بأشياء تؤول إلى

---

(١) انظر الكشاف ١٤/٢ .

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير وابن المنذر من طريق عن ٨/٣ .

(٣) انظر الكشاف ١٢/٢

(٤) نفسه ١٦/٢

www.besturdubooks.wordpress.com

مسألة القبح والحسن وبناء ما قالوه عليها ، ذكرها أبو عبد الله الرازي في تفسيره فتطالع هناك ، إذ مسألة التقبيح والتحسين تكلموا فيها أهل السنة . وجمهور المفسرين يقولون : إن الكفار يكذبون في الآخرة ، وظواهر القرآن دالة على ذلك . وقد خالف الزمخشري هنا أصحابه المعتزلة ووافق أهل السنة . ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ يحتمل أن تكون (ما) مصدرية ، وإليه ذهب ابن عطية قال معناه : « ذهب افتراؤهم في الدنيا وكفرهم بادعائهم لله شركاء » . وقيل : « من اليمين الفاجرة في الدار الآخرة » . وقيل : « عزب عنهم افتراؤهم للحيرة التي لحقتهم » . ويحتمل أن تكون بمعنى « الذي » وإليه ذهب الزمخشري . قال : « وغاب عنهم ما كانوا يفترون ألوهيته وشفاعته » . وهو معنى قول الحسن وأبي علي ، قالا : « لم يغن عنهم شيئاً ما كانوا يعبدون من الأصنام في الدنيا » . وقيل : « هو قولهم : ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ [الزمر : ٣] ، فذهب عنهم حيث علموا أن لا تقريب منهم » . ويحتمل أن يكون (وضل) عطفاً على (كذبوا) فيدخل في حيز (انظر) . ويحتمل أن يكون إخباراً مستأنفاً ، فلا يدخل في حيزه ولا يتسلط النظر عليه .

﴿ ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ﴾ .

روى أبو صالح عن ابن عباس : أن « أبا سفيان » و « الوليد » و « النضر » و « عتبة » و « شيبة » و « أمية » و « أبيا » استمعوا الرسول ﷺ ، فقالوا للنضر : يا أبا قتيلة ما يقول محمد ؟ فقال : ما يقول إلا أساطير الأولين مثل ما أحدثكم عن القرون الماضية . وكان صاحب أسمار ، جمع أقاصيص في ديار العجم ، مثل قصة رستم واسفنديار ، فكان يحدث قريشاً فيستمعون له . فقال أبو سفيان : إني لأرى بعض ما يقول حقاً[1] . فقال أبو جهل كلا لا تقر بشيء من هذا وقال : الموت أهون من هذا ، فنزلت . والضمير في (ومنهم) عائد على الذين أشركوا . ووحد الضمير في (يستمع) حملاً على لفظ (من) وجمعه في (على قلوبهم) حملاً على معناها . والجملة من قوله : (وجعلنا) معطوفة على الجملة قبلها عطف فعلية على اسمية ، فيكون إخباراً من الله تعالى أنه جعل كذا . وقيل الواو واو الحال ، أي : وقد جعلنا ، أي : ينصت إلى سماعك وهو من الجبارة في حد من قلبه في كنان وأذنه صماء . و (جعل) هنا يحتمل أن تكون بمعنى « ألقى » فتتعلق (على) بها ، وبمعنى « صير » فتتعلق بمحذوف ، إذ هي في موضع المفعول الثاني ، ويجوز أن تكون بمعنى « خلق » فيكون في موضع الحال . لأنها في موضع نعت لو تأخرت فلما تقدمت صارت حالاً . و (الأكنة) جمع « كنان » كـ « عنان » و « أعنة » . والكنان : الغطاء الجامع . قال الشاعر :

إذا انتضوها في الوغى من أكنة ... حسبت بروق الغيث هاجت غيومها[2]

و (أن يفقهوه) في موضع المفعول من أجله ، تقديره عند البصريين : « كراهية أن يفقهوه » . وقيل : « المعنى أن لا يفقهوه » . وتقدم نظير هذين التقديرين . وقرأ طلحة بن مصرف (وقراً) بكسر الواو ، كأنه ذهب إلى أن آذانهم وقرت بالصمم كما توقر الدابة من الحمل . والظاهر أن الغطاء والصمم هنا ليسا حقيقة بل ذلك من باب استعارة المحسوس للمعقول حتى يستقر في الذهن . استعار الأكنة لصرف قلوبهم عن تدبر آيات الله ، والثقل في الأذن لتركهم الإصغاء إلى سماعه ، ألا تراهم قالوا ﴿ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ﴾ [فصلت : ٢٦] ، فلما لم ينتفعوا ولم يصغوا كانوا بمنزلة من على قلبه غطاء ، وفي أذنه وقر . وقال قوم : « ذلك حقيقة وهو لا يشعر به كمداخلة الشيطان باطن الإنسان وهو لا يشعر

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/ ٣٩٦ .

(٢) البيت من الطويل ، انظر المحرر الوجيز لابن عطية ٢/ ٢٨٠ .

www.besturdubooks.wordpress.com

٢٥] . ونحا الجبائي في فهم هذه الآية منحى آخر غير هذا ، فقال : « كانوا يستمعون القراءة ليتوصلوا بسماعها إلى معرفة مكان الرسول بالليل فيقصدوا قتله وإيذاءه ، فعند ذلك كان الله يلقي على قلوبهم النوم ، وهو المراد من الأكنة ويثقل أسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم ، وهو المراد بقوله ﴿ وفي آذانهم وقراً ﴾ » . وقيل : « إن الإنسان الذي علم الله منه أنه لا يؤمن وأنه يموت على الكفر ، يسم الله قلبه بعلامة مخصوصة ، يستدل الملائكة برؤيتها على أنهم لا يؤمنون ، وإذا ثبت هذا فلا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان » . وقيل : « لما أصروا على الكفر صار عدولهم عن الإيمان كالكنان المانع عن الإيمان ، فذكر تعالى ذلك كناية عن هذا المعنى » . وقيل : « لما منعهم الألطاف التي إنما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى فأخلاهم وفوضهم إلى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك إلى نفسه ، فيقول : ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة ﴾ » . وقيل : « يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم ﴿ وقالوا قلوبنا في أكنة ﴾ [فصلت ٥] » . وهذه الأقوال كلها تجري على الاعتزال ، وهي قائمة على من نسبة الجعل إلى الله حقيقة ، فتأولوا ذلك على هذه المجازات البعيدة . وقد نحا الزمخشري[1] منحى بعض هذه الأقوال فقال : « الأكنة على القلوب والوقر في الآذان ، مثل في نبو قلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاد صحته ، ووجه إسناد الفعل إلى ذاته وهو قوله ﴿ وجعلنا ﴾ للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم كأنهم مجبولون عليه ، أو هي حكاية لما كانوا ينطقون به من قولهم ﴿ وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ﴾ [فصلت ٥] » انتهى . وهو جار على مذهب أصحابه المعتزلة . وأما عند أهل السنة ، فنسبة الجعل إلى الله حقيقة لا مجاز ، وهي مسألة خلق الأعمال يبحث فيها في أصول الدين . قال ابن عطية : « وهذه عبارة عن ما جعل الله في نفوس هؤلاء القوم من الغلظ والبعد عن قبول الخير كأنهم لم يكونوا سمعوا لأقواله » .

﴿ وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ .

لما ذكر عدم انتفاعهم بعقولهم حتى كأن على قلوبهم أكنة ، ولا بسماعهم حتى كأن في آذانهم وقراً ، انتقل إلى الحاسة التي هي أبلغ من حاسة السماع فنفى ما يترتب على إدراكها من الإيمان . والرؤية هنا بصرية . و ﴿ الآية ﴾ كانشقاق القمر ، ونبع الماء من أصابعه ، وحنين الجذع ، وانقلاب العصا سيفاً ، والماء الملح عذباً ، وتكثير الطعام القليل كثيراً ، وما أشبه ذلك . وقال ابن عباس : « ﴿ كل آية ﴾ كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها ، لأن الله جعل على قلوبهم أكنة » انتهى . ومقصود هذه الجملة الشرطية الإخبار عن مبالغتهم المتناهية ، والعناد المفرط في عدم إيمانهم حتى أن الشيء المرئي الدال على صدق الرسول حقيقة لا يؤمنون به مقتضاه بل يرتبون عليه ضد مقتضاه .

﴿ حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾

﴿ يجادلونك ﴾ أي : « يخاصمونك في الاحتجاج » . وبلغ تكذيبهم في الآيات إلى المجادلة ، وهذا إشارة إلى القرآن وجعلهم إياه من أساطير الأولين قدح في أنه كلام الله تعالى . وكان النضر يعارض القرآن بأخبار اسفنديار ورستم . وقال ابن عباس في مجادلتهم : قولهم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله . انتهى . وهذا فيه بعد . والظاهر أن مجادلته إنه في المسموع الذي هم يستمعون إلى الرسول بسببه وهو القرآن ، والمعنى : أنهم في الاحتجاج انتهى أمرهم إلى المجادلة والافتراء دون دليل ، ومجيء الجملة الشرطية بـ (إذا) بعد (حتى) كثير جداً في القرآن وأول ما وقعت فيه قوله ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح ﴾ [النساء ٦] ، وهي حرف ابتداء ، وليست هنا جارة لـ (إذا) ، ولا محلة الشرط جملة الجزاء في موضع جر ، وليس من شرط حتى التي هي حرف ابتداء أن يكون بعدها ابتداء ، بل تكون تصلح أن يقع بعدها

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ١٣

المبتدأ. ألا ترى أنهم يقولون في نحو: ضربت القوم حتى زيداً ضربته، أن «حتى» فيه حرف ابتداء وإن كان ما بعدها منصوباً. وبعد حتى، إذا وقعت بعدها «إذا»، يحتمل أن تكون بمعنى الفاء، ويحتمل أن تكون بمعنى إلى أن، فيكون التقدير: فإذا جاؤوك يجادلونك يقول... أو يكون التقدير: وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً، أي: منعناهم من فهم القرآن وتدبره إلى أن يقولوا: ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ في وقت مجيئهم مجادلين لك، لأن الغاية لا تؤخذ إلا من جواب الشرط لا من الشرط. وهو عندي تخمين بتخريج جميع ما جاء في القرآن من قوله تعالى ﴿حتى إذا﴾ وتركيب «حتى إذا» لا بد أن يتقدمه كلام ظاهر نحو هذه الآية ونحو قوله ﴿فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلت﴾ [الكهف: ٧٤] أو كلام مقدر يدل عليه سياق الكلام نحو قوله ﴿آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله ناراً﴾ [الكهف: ٩٦] التقدير فأتوه بها، فوضعها بين الصدفين، حتى إذا ساوى بينهما، قال انفخوا فنفخوا، حتى إذا جعله ناراً أمره بأن قال آتوني أفرغ. وهذا قال العرب: «حتى إذا» لا بد أن يتقدمها كلام لفظاً أو تقديراً. وقد ذكرنا في كتاب التكميل أحكام «حتى» مستوفاة، ودخولها على الشرط، ومذهب الفراء والكسائي في ذلك، ومذهب غيرهما[1]. وقال الزمخشري: هي «حتى» التي تقع بعدها الجمل والجملة قوله إذا جاؤوك يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال. انتهى. وهذا موافق لما ذكرناه. ثم قال: ويجوز أن تكون الجارة، ويكون ﴿إذا جاؤوك﴾ في محل الجر بمعنى: حتى وقت مجيئهم، و﴿يجادلونك﴾ حال، وقوله: ﴿يقول الذين كفروا﴾ تفسير. والمعنى: أنه بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك ويناكرونك، وفسر مجادلتهم بأنهم يقولون ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ فيجعلون كلام الله وأصدق الحديث خرافات وأكاذيب، وهي الغاية في التكذيب. انتهى. وما جوزه الزمخشري في ﴿إذا﴾ بعد ﴿حتى﴾ من كونها مجرورة أوجبه ابن مالك في التسهيل[2] فزعم أن «إذا» تجر بـ«حتى». قال في التسهيل: «وقد تفارقها - يعني إذا - الظرفية مفعولاً بها ومجرورة بـ«حتى» أو مبتدأ». وما ذهب إليه الزمخشري[3] في تجويزه أن تكون إذا مجرورة بـ«حتى»، وابن مالك في إيجاب ذلك، ولم يذكر قولاً غيره، خطأ. وقد بينا ذلك في كتاب التذييل في شرح التسهيل، وقد وافق الحوفي وأبو البقاء وغيرهما من المعربين للصواب في ذلك. فقال فيه أبو البقاء: ﴿حتى إذا﴾ في موضع نصب بجوابها، وهو ﴿يقول﴾ وليس لـ﴿حتى﴾ هاهنا عمل، وإنما أفادت معنى الغاية كما لا تعمل في الجمل. و﴿يجادلونك﴾ حال من ضمير الفاعل في ﴿جاؤوك﴾. انتهى. وقال الحوفي: ﴿حتى إذا جاؤوك﴾ حتى غاية، و﴿يجادلونك﴾ فعل مستقبل في موضع الحال من المضمر في ﴿جاؤوك﴾ وهو العامل في الحال، ﴿يقول﴾ جواب ﴿إذا﴾ وهو العامل في ﴿إذا﴾. انتهى. ﴿وهم ينهون عنه وينأون عنه﴾ روي عن ابن عباس: أنها نزلت في أبي طالب كان ينهى المشركين أن يؤذوا الرسول وأتباعه، وكانوا يدعونه إلى الإسلام، فاجتمعت قريش بأبي طالب يريدون سوءاً برسول الله ﷺ، فقال أبو طالب:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم ... حتى أوسد في التراب دفينا
فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة ... وابشر وقر بذاك منك عيونا
ودعوتني وزعمت أنك ناصح ... ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
وعرضت ديناً لا محالة أنه ... من خير أديان البرية دينا

---

(١) انظر مغني اللبيب ١: ١٢٩ وما بعدها، همع الهوامع ٢/ ١٣٦.
(٢) انظر التسهيل (٩٣ ـ ٩٤).
(٣) انظر الكشاف ٢/ ١٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible]

وقال محمد بن الحنفية والسدي والضحاك: نزلت في كفار مكة، كانوا ينهون الناس عن اتباع الرسول ويتباعدون بأنفسهم عنه(١). وهو قول ابن عباس في رواية الوالبي. والظاهر أن الضمير في قوله: ﴿ وهم ﴾ يعود على الكفار، وهو قول الجمهور، واختاره الطبري. وفي قوله: ﴿ عنه ﴾ يعود إلى القرآن وهو الذي عاد عليه الضمير المنصوب في ﴿ يفقهوه ﴾ وهو المشار إليه بقوله ﴿ إن هذا ﴾ وهو قول قتادة ومجاهد. والمعنى: أنهم ينهون غيرهم عن اتباع القرآن وسماعه، ويتباعدون بأنفسهم عن ذلك. وقيل: الضمير في ﴿ عنه ﴾ عائد على الرسول إذ تقدم ذكره في قوله ﴿ ومنهم من يستمع إليك ﴾، وفي ﴿ حتى إذا جاءوك يجادلونك ﴾، فيكون ذلك التفاتاً، وهو خروج من خطاب إلى غيبة. والضمير في ﴿ وهم ﴾ عائد على الكفار المتقدم ذكرهم. والمعنى: أنهم جمعوا بين مباعدتهم عن الرسول بأنفسهم، ونهي غيرهم عن اتباعه فضلوا وأضلوا. وتقدم أن هذا القول هو أحد ما ذكر في سبب النزول.

وقيل: الضمير في ﴿ وهم ﴾ عائد على أبي طالب ومن وافقه على حماية الرسول، والضمير في ﴿ عنه ﴾ عائد على الرسول، والمعنى: وهم ينهون عنه من يريد إذايته، ويبعدون عنه بترك الإيمان به واتباعهم له، فيفعلون الشيء وخلافه. وهو قول ابن عباس أيضاً، والقاسم بن مخيمرة، وحبيب بن أبي ثابت، وعطاء بن دينار ومقاتل. وهذا القول أحد ما ذكر في سبب النزول، ونسبه هنا إلى أبي طالب وأتباعه بلفظ الجمع، والظاهر عوده على عامة الكفار، وخاطبهم لم يعبر عن أذية الرسول من جهة الكفار لما صدر عن بعضهم من جهة الحماية عن قريش ممن لا يعم جميعهم. لأن التوبيخ على عدم نصرته أشنع وأشد، حيث ينهون عن إذايته، ويتباعدون عن اتباعه. وهذا كما تقول في التشنيع على جماعة، منهم سراق، ومنهم زناة، ومنهم شربة خمر: هؤلاء سراق وزناة وشربة خمر، وحقيقته أن بعضهم يفعل ذاك، وبعضهم ذاك، ولكن المعنى: ومنهم من ينهى، ومنهم من ينهى عن إذايته ويبعد عن هدايته. وفي قوله ﴿ ينهون ﴾ و﴿ ينأون ﴾ تجنيس التصريف وهو أن تنفرد كل كلمة عن الأخرى بحرف، فـ ﴿ ينهون ﴾ انفردت بالهاء و﴿ ينأون ﴾ انفردت بالهمزة ومنه ﴿ وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ﴾ [الكهف : ١٠٤]، ﴿ بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ﴾، والخيل معقود في نواصيها الخير، وفي كتاب التحبير سماه تجنيس التحريف، وهو أن يكون الحرف فرقاً بين الكلمتين، وأنشد عليه:

إن لم أشن على ابن هند غارة ... لم تخل يوماً من نهاب نفوس

وذكر هو أن تجنيس التحريف هو أن يكون الشكل فرقاً بين الكلمتين كقول بعض العرب. وقد مثلته بقولهم: اللهم بلغ ... [illegible] وقال بعض العرب: «البدعة شرك الشرك». وقرأ الحسن ﴿ وينون ﴾ بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على النون، وهو تسهيل قياسي. ﴿ وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ قيل هذا محذوف تقديره: وهم ينهون عنه وينأون عنه، أي: عن الرسول أو القرآن، فاستغنى بفعل النهي عن الرسول فيهلكون. وهم في الحقيقة يهلكون أنفسهم، ولا يتأتى الهلاك ... بل المعهود في النار. و﴿ إن ﴾ نافية بمعنى ما، ونفي الشعور عنهم بإهلاكهم أنفسهم مذمة عظيمة، لأنه أبلغ في نفي العلم، إذ البهائم تشعر وتحس، فهؤلاء لما لم يعلموا ما حل بأنفسهم ولا ينعد إلى غيرهم.

﴿ ولو ترى إذ وقفوا على النار ﴾ لما ذكر تعالى حديث البعث في قوله ﴿ ويوم نحشرهم ﴾، واستطرد من ذلك إلى شيء من أوصافهم القبيحة في الدنيا عاد إلى الأول، وجواب ﴿ لو ﴾ محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره لرأيت أمراً

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، وأبي الشيخ، وابن مردويه والحاكم وصححه، والبيهقي في الدلائل ٣/١٠ .

www.besturdubooks.wordpress.com

شنيعاً ، وهولاً عظيماً ، وحذف جواب (لو) لدلالة الكلام عليه جائز فصيح . ومنه ﴿ ولو أن قرآناً سيرت به الجبال ﴾ [الرعد ٣١] ، الآية ، وقول الشاعر :

وجَدِّكَ لَوْ شَيْءٌ أَتَانَا رَسُولُهُ سِوَاكَ وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدْفَعَا[1]

أي : لو شيء أتانا رسوله سواك لدفعناه . و (ترى) مضارع معناه الماضي . أي : ولو رأيت ، و (إذ) باقية على كونها ظرفاً ماضياً معمولاً لـ (ترى) وأبرز هذا في صورة المضي وإن كان لم يقع بعد إجراء للمحقق المنتظر مجرى الواقع الماضي . والظاهر أن الرؤية هنا بصرية ، وجوّزوا أن تكون من رؤية القلب . والمعنى : ولو صرفت فكرك الصحيح إلى تدبر حالهم لازددت يقيناً أنهم يكونون يوم القيامة على أسوأ حال فيجتمع للمخاطب في هذه الحالة الخبر الصادق الصريح والنظر الصحيح ، وهما مدركان من مدارك العلم اليقيني . والمخاطب بـ (ترى) الرسول أو السامع . ومفعول (ترى) محذوف تقديره : « ولو ترى حالهم إذ وقفوا » . وقيل : (ترى) باقية على الاستقبال ، و (إذ) معناه « إذا » فهو ظرف مستقبل ، فتكون (لو) هنا استعملت استعمال (إن) الشرطية ، والذي حمل من ذهب إلى هذا أن هذا الأمر لم يقع بعد . وقرأ الجمهور (وقفوا) مبنياً للمفعول ، ومعناه عند الجمهور : حبسوا على النار . وقال ابن السائب : « معناه : أجلسوا عليها » و (على) بمعنى (في) أو تكون على بابها . ويعني جلوسهم أن جهنم طبقات فإذا كانوا في طبقة كانت النار تحتهم في الطبقة الأخرى » . وقال مقاتل : « عرضوا عليها ، ومن عرض على شيء فقد وقف عليه » . وقيل : « عاينوها ، ومن عاين شيئاً وقف عليه » . وقيل : « عرفوا مقدار عذابها ، كقولهم : وقفت على ما عند فلان ، أي : فهمته وتبينته » . واختاره الزجاج . وقيل : « جعلوا وقفاً عليها كالوقوف المؤبدة على سبلها » . ذكره الماوردي . وقيل : « وقفوا بقربها » . وفي الحديث : « إن الناس يوقفون على متن جهنم » . وقال الطبري : « ادخلوها » و (وقف) في هذه القراءة متعدية . وقرأ ابن السميفع وزيد بن علي : (وقفوا) مبنياً للفاعل من (وقف) اللازم ، ومصدر هذه الوقوف ، ومصدر تلك الوقف . وقد سمع في المتعدية أوقف ، وهي لغة قليلة ، ولم يحفظها أبو عمرو بن العلاء ، قال : « لم أسمع في شيء من كلام العرب : أوقفت فلاناً ، إلا أني لو لقيت رجلاً واقفاً فقلت له : ما أوقفك هاهنا ؟ لكان عندي حسناً » انتهى . وإنما ذهب أبو عمرو إلى حسن هذا لأنه مقيس في كل فعل لازم أن يعدى بالهمزة ، نحو : « ضحك زيد وأضحكته » .

﴿ فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ﴾ قرأ ابن عامر و « حمزة » و « حفص » : « ولا نكذب ونكون » ، بالنصب فيهما وهذا النصب عند جمهور البصريين هو بإضمار « أن » بعد الواو : فهو ينسبك من « أن » المضمرة ، والفعل بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم مقدر من الجملة السابقة ، والتقدير : « يا ليتنا يكون لنا رد وانتفاء تكذيب وكون من المؤمنين » . وكثيراً ما يوجد في كتب النحو أن هذه الواو المنصوب بعدها هو على جواب التمني كما قال الزمخشري[2] : (ولا نكذب ونكون) بالنصب بإضمار « أن » على جواب التمني ، ومعناه : إن رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين » انتهى . وليس كما ذكر ، فإن نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب ؛ لأن الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ولا مما بعدها شرط وجواب ، وإنما هي واو الجمع يعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها ، وهي واو العطف يتعين مع النصب أحد محامليها الثلاثة ، وهي المعية . ويميزها من الفاء تقدير شرط قبلها أو حال مكانها . وشبهة من

---

(1) البيت من الطويل لامرئ القيس (١٢٦) برواية « لجدك » ويروى « لنفسه » . وانظر معاني القراء ٢/٦٣٤ ، ٢٣٤ . ٣/٢٣ . ٤٢٧ ، تأويل مشكل القرآن ٢١٥ ، الصاحبي (٢٣٦) . الخزانة ٤/٢٤٠ ، شرح التصريح (٣/٩٩) أمالي الزجاج (٢٥٥) والشاهد حذف جواب لو ، وتقديره لو أتانا رسول سواك لدفعناه .

(2) انظر الكشاف ٢/١٥ .

www.besturdubooks.wordpress.com

قال : إنما جزمت ، لأنها منصبة في المواضع التي ينتصب فيها لما قبلها من أنه جواب ، وقال سيبويه[1] : والواو تنصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء والواو بمعنى كما تقول الأخرى

لا تنه عن خلق وتأتي مثله[2]

أي لا تجمع بين النهي وأن تأتي ، أي لا يجتمع النهي والإتيان . وتقول : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، فلو أدخلت الفاء فسد المعنى . انتهى كلام سيبويه ملخصًا وبتنقيح ... ويوضح ذلك أنها تنصب بعد الواو ... بعد ... في ... الفاء ... الجزم ... بعدها ... فإنه ... من معنى الشرط إلا أنها تنصب بعد النفي ... فلا يجوز ... وإذا تقرر هذا فالأفعال الثلاثة من حيث المعنى منسحبة على سبيل الجمع بينها لا أن كل واحد منفي وحده ... التقدير كما قلنا : يا ليتنا يكون لنا رد مع انتفاء التكذيب وكون من المؤمنين . قال ابن عطية : وقرأ ابن عامر في رواية هشام بن عمار عن أصحابه عن ابن عامر (ولا نكذب) بالرفع (ونكون) بالنصب ، ويتوجه ذلك على ما تقدم ... انتهى . وكان قد قدم أن رفع (ولا نكذب) و (نكون) في قراءة باقي السبعة على وجهين : أحدهما العطف على (نرد) فيكونان داخلين في التمني ، والثاني الاستئناف والقطع ، فهذان الوجهان يسوغان في رفع (ولا نكذب) على هذه القراءة . وفي مصحف عبد الله (فلا نكذب) بالفاء ، وفي قراءة أبي (فلا نكذب بآيات ربنا أبدًا ونكون) ، وحكى أبو عمرو أن في قراءة أبي (ونحن نكون من المؤمنين) وجوزوا في رفع (ولا نكذب ونكون) أن يكون في موضع نصب على الحال فتحصل في الرفع ثلاثة أوجه .

أحدها : أن يكون معطوفًا على (نرد) ويكون انتفاء التكذيب والكون من المؤمنين داخلين في التمني ، أي : يا ليتنا لا نكذب وليتنا نكون من المؤمنين ، ويكون هذا الرفع مساويًا في هذا الوجه للنصب ، لأن في كليهما العطف ، وإن اختلفت جهتاه ، ففي النصب على مصدر متوهم ، وفي الرفع على نفس الفعل .

(فإن قلت) التمني إنشاء والإنشاء لا يدخله الصدق والكذب فكيف جاء قوله : (وإنهم لكاذبون) ، فظاهره أن الله أكذبهم في تمنيهم ؟ فالجواب من وجهين : أحدهما أن يكون قوله : (وإنهم لكاذبون) إخبارًا من الله ... هؤلاء

---

(١) انظر الكتاب ٣/ ٤١ .

(٢) البيت من الكامل ، وتمامه :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم

نسبه سيبويه ونسبه ابن يعيش للأخطل ، ونسبه الزمخشري للمتوكل ... ونقل البغدادي عن ... أنه للمتوكل ... مكية ، والمشهور أنه من قصيدة لأبي الأسود ... وقد نسب في هذه ... كافة للمتوكل الكناني ثم قال الزمخشري ... وكما أنه البيت من أبي الأسود ... والشعراء ... انظر شرح المفصل ٧/ ٢٤ ، الكتاب ٣/ ٤٢ ، الجمل للزجاجي ١٩٨ ، شذور الذهب (٢٩٥) أوضح المسالك (٤٩٩) التصريح على التوضيح ٢/ ٢٣٨ ، الأشموني ٣/ ٧٠٢ ... والشاهد فيه قوله : (وتأتي) حيث نصب ... بعد واو المعية ... أن ... في جواب النهي ... والمعنى ... لا تجمع بين ... أن تنهى ... وتأتي ... قال سيبويه : ... والمعنى ... والإتيان ... قال الأخفش ... لا ... الفاء ... النفي ... وإذا قلت لا تنهى ... والإتيان ... ... تأتي ... لأن ... ... الواو ... النصب ... على ... المعنى ...

شرح المفصل ٧/ ٢٤

(٣) السجية : الطبيعة والخلق ، وفي الحديث : ... سجية أبي طلحة ... ...

لسان العرب ٣/ ١٩٤٨

www.besturdubooks.wordpress.com

الكفار من الكذب، فيكون ذلك حكاية وإخباراً عن حالهم في الدنيا لا تعلق له بمعنى التمني. والوجه الثاني: أن هذا التمني قد تضمن معنى الخبر والعدة، فإذا كانت سجية الإنسان شيئاً، ثم تمنى ما يخالف السجية وما هو بعيد أن يقع منه، صح أن يكذب على تجوّز، نحو: ليت الله يرزقني مالاً فأحسن إليك، وأكافئك على صنيعك. فهذا متمن في معنى الواعد والمعاهد، فإذا رزقه الله مالاً ولم يحسن إلى صاحبه ولم يكافئه كذب، وكان تمنيه في حكم من قال: إن رزقني الله مالاً كافأتك على إحسانك. ونحوه قول رجل شرير حاضر مجلس من مجالس القادات: ليتني أحج وأجاهد وأقوم الليل، فيجوز أن يقال لهذا على تجوّز: كذبت، أي: أنت لا تستطيع لفعل الخير ولا يتيسر لك. والثالث من وجوه الرفع: أن يكون رفع (ولا نكذب) (ونكون) على الاستئناف، فأخبروا عن أنفسهم بهذا، فيكون مندرجاً تحت القول، أي: قالوا يا ليتنا نرد، وقالوا نحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين، فأخبر الله بأنهم يكذبون في ذلك على كل حال، فيصح على هذا تكذيبهم في هذا الإخبار. ورجح سيبويه هذا الوجه وشبهه بقوله: دعني ولا أعود، بمعنى: وأنا لا أعود تركتني أو لم تتركني.

والثالث من وجوه الرفع: أن يكون (ولا نكذب) (ونكون) في موضع نصب على الحال، التقدير: يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين، فيكون داخلاً قيداً في الرد المتمنى، وصاحب الحال هو الضمير المستكن في (نرد). ويجاب عن قوله: (وإنهم لكاذبون) بالوجهين المذكورين في جواب (ولا نكذب) (ونكون) إذا كانا معطوفين على (نرد). وحكي أن بعضهم قرأ (ولا نكذب) بالنصب (ونكونُ) بالرفع، فالنصب عطف على مصدر متوهم، والرفع في (ونكونُ) عطف على (نرد) أو على الاستئناف، أي: ونحن نكون، ويضعف فيه الحال لأنه مضارع مثبت فلا يكون حالاً بالواو إلا على تأويل مبتدأ محذوف، نحو

[illegible]

أي: ... والظاهر أنهم تمنوا الرد من الآخرة إلى الدنيا. وحكى الطبري تأويلاً في ترده، هو أنهم تمنوا أن يردوا من عذاب النار إلى الوقوف على النار التي وقفوا عليها. فالمعنى: يا ليتنا نرد إلى هذا الوقوف غير مكذبين بآيات ربنا كائنين من المؤمنين. قال ... وهذا التأويل من هو وجه، ويدفعه قوله: (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) ولا يصح أيضاً التكذيب في هذا التمني، لأنه تمني ما قد مضى، وإنما يصح التكذيب الذي ذكرناه قبل على تجوّز في تمني المستقبلات. انتهى. وأورد بعضهم هنا سؤالاً فقال: فإن قيل: كيف يصح الرد مع علمهم بعدم حدوثه؟ وأجاب عنه: قلنا لعلهم لم يعلموا أن الرد لا يحصل، والثاني أن العلم بعدم الرد لا يمنع من الإرادة كقوله: ﴿يريدون أن يخرجوا من النار﴾ [المائدة: ٣٧]، ﴿وأن أفيضوا علينا من الماء﴾ [الأعراف: ٥٠]. انتهى. ولا يرد هذا السؤال لأن التمني يكون في الممكن والممتنع بخلاف الترجي، وهو لا يكون إلا في الممكن، ... وهو أحد قسمي ما يكون التمني فيه في لسان العرب. والأصح أن (يا) في قوله: (يا ليتنا) حرف تنبيه لا حرف نداء، والمنادى محذوف، لأن في هذا حذف جملة النداء وحذف متعلقه رأساً وذلك إجحاف كثير. ﴿بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل﴾ بل: للإضراب عن ... الإيمان المفهوم من التمني ... وهكذا يجيء في كتاب الله تعالى إذا كان ما بعدها من إخبار الله تعالى لا على سبيل الحكاية عن قوم تكون (بل) فيه للإضراب كقوله: ﴿بل افتراه بل هو شاعر﴾ [الأنبياء: ٥]. ومعنى (بدا): ظهر. وقال الزجاج: (بل) هنا استدراك وإيجاب بعد نفي، تقول: ما قام زيد بل قام عمرو. انتهى. ولا أدري ما النفي الذي سبق حتى توجه بل ... أي: ليس الأمر على ما قالوه لأنهم لم يقولوا ذلك رغبة في الإيمان، بل قالوه إشفاقاً من العذاب وطمعاً في الرحمة. انتهى. ولا أدري ما هذا الكلام؟

www.besturdubooks.wordpress.com

والظاهر أن الضمير في (ثم) عائد على من عاد عليه في (ويوم نحشرهم) ... وهو جميع الكافرين يجمعهم الله، ويقول: أين شركاؤكم، والآية تدل على ... {والله ربنا} ... الآية تدل على ... ونفيهم لما كانوا يشركون في الدنيا وقد كتموا، فدلت قوله على ... يكون ... إلى الآخرة ... في الآخرة. وقال قتادة: ... يظهرون كانوا يخفون من شركهم ... وقال ابن عباس: ... هم اليهود والنصارى، وذلك أنهم لو سئلوا في الدنيا هل يعاقبون على ما أنتم عليه؟ قالوا لا، ثم ظهر لهم عقوبة شركهم في الآخرة فدلت عليه {بل بدا لهم} ... وقيل: ... من أمر البعث والنشور ... {إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين بعد الموت} ... وقيل: ... كانوا يخفون الكفر فظهر لهم يوم القيامة ... وقيل: ... الكفار الذين كانوا إذا وعظهم الرسول خافوا وأخفوا ذلك الخوف لئلا يشعر بهم أتباعهم، فظهر ذلك لهم يوم القيامة ... وقيل: اليهود والنصارى ... الكفار ... ويخفون الذي يخفونه من نعت محمد ﷺ وأوصافه ... والمعنى ... ما ... في الآخرة وخلودهم من عذاب الله.

وهذه الأقوال على أن الضمير في (لهم) و(يخفون) عائد على جنس واحد. وقيل: ... الضمير ... [illegible] ... ما كانوا يخفونه عنهم من ... وقيل: هذا المشركين العرب ... أهل الكتاب يخفونه عنهم من البعث وأمر النار، لأنه سبق ذكر أهل الكتاب في قوله: {الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه} ... أي بعضهم ما كان يخفيه عنه بعضهم ... [illegible] ... ويصح أن يكون مقصود الآية الإخبار عن هول يوم القيامة ... ما ... من معاص وقبائحها ... على هذا ما كانوا يخفون من كفر ونحوه؟ ... إلى هذا التأويل ... في تعظيم شأن يوم القيامة {يوم تبلى السرائر} [الطارق: ٩]. وقال الزمخشري[3]: ما كانوا يخفون من ... فضائحهم ... بشهادة جوارحهم عليهم ... تمنوا ... إلا أنهم ... على أنهم لو ردوا ... {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} أي: ولو ردوا إلى الدنيا ... لعادوا لما نهوا عنه من الكفر. قال الزمخشري[4]: ... المعاصي ... القبائح الذين ... الموقوفين على النار ... التمني ... [illegible] ... وقال ابن القشيري: ... {لعادوا لما نهوا عنه} من الشرك لعلم الله فيهم ... أن لا يؤمنوا في الدنيا ... من أمثاله ... وقال ... هذه الآية من الأدلة الظاهرة على ... فساد قولهم ... أن تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الأزل بالشرك ثم بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا إلى الدنيا لعادوا إلى الشرك، وذلك للقضاء السابق فيهم ... لا يرتاب ... انتهى. وأورد هنا سؤالاً ... كيف يمكن أن يعادوا ... وقد ردوا إلى الدنيا لعادوا إلى الكفر ... وقد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب؟ ... وأجاب القاضي ... بأن العقلاء ... إلى حالة التكليف ... إلى ... في القيامة ... ومشاهدة الأهوال وعذاب جهنم ...

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره [illegible]

(٢) [illegible] ... على ... [illegible]

(٣) انظر الكشاف [illegible]

(٤) [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

الشرط يكون مقصوراً في الآية لا عائداً ، وحذف جواب الشرط بأنه منصوص من الآية على عزمهم في الإصرار على الكفر ، وعدم الرغبة في الإيمان ، ولو قدروا عدم معرفة الله في القيامة ، وعدم مشاهدة الأهوال يوم القيامة . لم يكن في إصرار القوم على كفرهم مزيد تعجب ، لأن إصرارهم على الكفر يجري مجرى إصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا ، فعلمنا أن الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة . انتهى . ولكنا نقول : ولو رُدّوا ، وقد عرفوا الله بالضرورة ، وشاهدوا العذاب وهم مستحضرون ذلك ، فاتركون له لعادوا لما نهوا عنه من الكفر . وقرأ إبراهيم ويحيى بن وثاب والأعمش : (ولو رِدوا) بكسر الراء على نقل حركة الدال من (رُدِد) إلى الراء ﴿ وإنهم لكاذبون ﴾ تقدم الكلام على هذه الجملة ، وعلى التكذيب راجع إلى ما تضمنته جملة التمني من الوعد بالإيمان ، أو ذلك إخبار من الله تعالى عن عادتهم وديدنهم ، وما هم عليه من الكذب في مخاطبة رسول الله ﷺ ، فيكون ذلك منقطعاً عما قبله من الكلام . ﴿ وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا ﴾ قال الزمخشري (١) : وقالوا عطف على (لعادوا) أي : لو ردوا لكفروا ولقالوا (إن هي إلا حياتنا الدنيا) كما كانوا يقولون قبل معاينة القيامة ، ويجوز أن يعطف على قوله (وإنهم لكاذبون) على معنى وإنهم لقوم كاذبون في كل شيء وهم الذين قالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا ، وكفى به دليلاً على كذبهم . انتهى . والقول الأول الذي قدمه من كونه داخلاً في جواب (لو) هو قول ابن زيد . وقال ابن عطية : وتوقيف الله لهم في الآية بعدها على البعث والإشارة إليه في قوله ﴿ أليس هذا بالحق ﴾ ، يرد على هذا التأويل . انتهى . ولا يرده ما ذكره ابن عطية ، لاختلاف الموطنين ، لأن إقرارهم بحقية البعث هو في الآخرة ، وإنكارهم ذلك هو في الدنيا على تقدير عودهم ، ويعني إنكار عناد ، فإقرارهم به في الآخرة لا ينافي إنكارهم له في الدنيا على تقدير العود . ألا ترى إلى قوله ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ﴾ [النمل : ١٤] ، وقول أبي جهل وقد علم أن ما جاء به رسول الله ﷺ حق ما معناه : أنه لا يؤمن به أبداً . هذا بذلك في موطن واحد وهي الدنيا . والقول الثاني الذي ذكره الزمخشري : هو قول الجمهور . وهو أن تكون (وقالوا) و(إنهم لكاذبون) كلاماً معطوفاً على ما قبله وقالوا إخبار عن ما صدر منهم في حالة الدنيا . قال مقاتل : إذا أخبرهم النبي ﷺ كفار مكة بالبعث قالوا هذا . ومعنى الآية إنكار الحشر والمعاد وتنبيه في هذه الآية أن الذي كان يحملهم على الكفر والعناد على بعض أقوال المفسرين المعتمدة . و(إن) هنا نافية . ولم يكتفوا بالإخبار حتى يقولوا هي حياتنا الدنيا حتى أتوا بالنفي والحصر ، أي : لا حياة إلا هذه الحياة الدنيا فقط و(هي) ضمير مبهم وفسره الخبر بعده وتقديره : ما الحياة إلا حياتنا الدنيا . وهكذا قال بعض أصحابنا إنه ضمير القصة ولا يعود به الشأن إذا جعل الظاهر خبراً للمبتدأ الضمير وعده مع ضمير المجرور بـ(رب) نحو : ربه رجلاً أكرمت ، والمرفوع بـ(نعم) على مذهب البصريين ، نحو : نعم رجلاً زيد ، أو بأول المتنازعين على مذهب سيبويه ، نحو : ضربني وضربت الزيدين ، أو أبدل منه المضمر على مذهب الأخفش ، نحو : مررت به زيد ، قال : أو جعل خبره ويفسره بقوله (إن هي إلا حياتنا الدنيا) التقدير : إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ، فوضع هي موضع الحياة لأن الخبر يدل عليه ويبينه ولم يذكر غيره من أصحابنا هذا القسم ، أو كان ضمير الشأن عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين نحو : هو زيد قائم ، خلافاً للأخفش في إنكار هذا القسم . وتوضيح هذه المضمرات مذكور في كتب النحو . و(الدنيا) صفة لقوله (حياتنا) ووقف بها على أنها صفة تزيل الاشتراك عرضاً في معرفة ؛ لأنهم لا يعرفون أن ثم حياة غيرها بل ذلك وصف على سبيل التوكيد ، إذ لا حياة عندهم إلا هذه الحياة ﴿ وما نحن بمبعوثين ﴾ تناول الكلام على نفي البعث بعد ما تضمنته من الحصر صرحوا بالنفي المحض الدال على عدم البعث بالمنطوق وأكدوا ذلك بالباء الداخلة في الخبر على سبيل المبالغة في الإنكار . وهذا يدل على أن هذه الآية في مشركي العرب ومن وافقهم في إنكار البعث ﴿ ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا ﴾ جواب (لو) محذوف كما حذف في قوله ﴿ ولو

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ١٦ .

www.besturdubooks.wordpress.com

ترى ﴾ ، قولاً ، وذلك عجز عن المعنى بالتوبيخ والتسويل لهم بموقف العبد الجاني بين يدي سيده بمعاقبته وقد تعلق بعض المشبهة بهذه الآية ، وقالوا : ظاهرها يدل على أن الله في حيز ومكان ، لأن أهل القيامة يقفون عنده ويقربون منه ، وذلك يدل على كونه بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه أخرى . قال أبو عبد الله الرازي : وهذا خطأ ، لأن ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف أحدنا على الأرض ، وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وأنه محال بالاتفاق ، فوجب المصير إلى التأويل ، فنقول : المراد وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين ، وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة ، أو يكون المراد وقوف المعرفة . انتهى . وهذه التأويلات ذكرها الزمخشري[1] . وقال ابن عطية : على حكمه وأمره . انتهى . وقيل : عرضوا على مسألة ربهم يوقفهم على أعمالهم . وقيل : هو المسألة ملائكة ربهم . وقيل : على حساب ربهم . ﴿ قال أليس هذا بالحق ﴾ الظاهر أن الفاعل بـ (قال) هو الله ويكون السؤال منه تعالى لهم . وقيل : هو السؤال من الملائكة بقوله عنه على من وقفهم على الله من الملائكة ، أي : قال من وقفهم من الملائكة . وقال الزمخشري[2] : (قال) مردود على قول قائل : قال ماذا ؟ قال لهم ربهم إذ وقفوا عليه ، فقال أليس هذا بالحق ، وهذا تعيير من الله لهم على التكذيب ، وقولهم لما كانوا يسمعون من حديث البعث والجزاء ما هو بحق وما هو إلا باطل ، انتهى . ويحتمل عندي أن تكون هذه الجملة حالاً من ربهم ، إذ وقفوا على ربهم قائلاً لهم أليس هذا بالحق ، والإشارة بهذا إلى البعث ومتعلقاته . وقال أبو العرب من العرب في البر : هذا بمثابة بالحق ، يكاد لا يحفظ قوله ﴿ قال فذوقوا العذاب ﴾ ، ﴿ قالوا بلى وربنا ﴾ تقدم الكلام على (بلى) ، وأكدوا جوابهم باليمين في قولهم : (وربنا) وهو إقرار بالإيمان حيث لا ينفع ، وناسب التوكيد هنا قسم (وربنا) مسند الآية في (وقفوا على ربهم) وفي ذكر الرب تذكار لهم أن الله ربهم ومصلح حالهم إذ كان سيدهم وهم عبيده ، لكنهم عصوه وضيعوا أمره . ﴿ قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾

أي : بكفركم بالعذاب ، و (الباء) سببية ، والمعنى : بسبب الكفر بالبعث ، أي : بكفركم بالبعث . وقيل : ومتعلقه محذوف ، أي بكفركم بالعذاب . والذوق في العذاب استعارة لمعنى الإحساس ، والمعنى : باشروه مباشرة الذائق له في أشد المشقات . ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ﴾

هذا استئناف إخبار من الله تعالى عن أحوال منكري البعث وخسرانهم ، أي : أخسروا الكفر على الإيمان ، فصار ذلك شبيهاً بحالة التاجر الذي أضاع وخسر ، وكان ما أخذ من الكفر سبباً لهلاكه وما أعطاه من الإيمان سبب نجاته ، فكأنه خاسر في صفقته ، وتقدم شرح نظير هذه . ومعنى : (بلقاء الله) بلوغ الآخرة وما يكون فيها من الجزاء ، ورجوعهم إلى أحكام الله فيهم ، و (حتى) غاية لـ (كذبوا) لا لـ (خسرانهم) لأن الخسران لا غاية له ، والتكذيب معناه الخسرة ، لأنه لا يزال بهم التكذيب إلى قولهم يا حسرتنا وقت مجيء الساعة . وتقدم الكلام على (حتى إذا) في قوله ﴿ حتى إذا جاءوك يجادلونك ﴾ [الأنعام : ٢٥] ومعنى (بلقاء الله) بلقاء جزائه ، و (لقاء الله) تفخيم وتعظيم لشأن الجزاء ، وهو لقاء الله وهو عليه غضبان ، أي : لقي جزاءه ، ومن أثبت أن الله تعالى في جهة استدل بهذا ، وهذا لا يدل حقيقة . و (الساعة) يوم القيامة ، سميت ساعة ، لسرعة انقضاء الحساب فيها لتنجزه ، كقوله ﴿ أسرع الحاسبين ﴾ [الأنعام : ٦٢] ، قال ابن عطية : وأدخل عليها تعريف العهد دون تقدم ذكر لشهرتها واستقرارها في النفوس وذيوع ذكرها ، وأيضاً فقد تضمنها قوله (بلقاء الله) ، انتهى . ثم غلب استعمال الساعة على يوم القيامة ، فصارت الألف واللام فيها

(١) انظر الكشاف ٢/١٤.

(٢) انظر الكشاف ٢/١٥.

www.besturdubooks.wordpress.com

لغلبة كهي في «البيت» للكعبة و«النجم» للثريا. وقال الزمخشري(1): «فإن قلت: إنما يتحسرون عند موتهم؟ قلت: لما كان الموت وقوعاً في أحوال الآخرة ومقدماتها، جعل من جنس الساعة وسمي باسمها، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «من مات فقد قامت قيامته»، وجعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة» انتهى. وإطلاق الساعة على وقت الموت مجاز. ويمكن حمل الساعة على الحقيقة وهو يوم القيامة، ولا يلزم من تحسرهم وقت الموت أنهم لا يتحسرون يوم القيامة، بل الظاهر ذلك لقوله: ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم﴾ [الأنعام: ٣١]، إذ هذا خبر من قولهم ﴿قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها﴾ [الأنعام: ٣١]، وهي حال مقارنة. ولما حملت الساعة على وقت الموت كانت حالاً مقدرة، ومجيء الحال مقدرة بالنسبة إلى المقارنة قليل، فيكون التكذيب متصلاً بهم منهم مستمراً إلى يوم القيامة، إذ مكثهم في البرزخ على اعتقاد أمثالهم مرتبطة بيوم واحد، كما قال تعالى: ﴿إن لبثتم إلا يوماً﴾ [طه: ١٠٤]، فلما جاءتهم الساعة، زال التكذيب، وشاهدوا ما أخبرتهم به الرسل عياناً، فقالوا: ﴿يا حسرتنا﴾. وجوزوا في انتصاب ﴿بغتة﴾ أن يكون مصدراً في موضع الحال من الساعة أي: باغتة. أو من مفعول ﴿جاءتهم﴾ أي: مبغوتين. أو مصدراً لـ ﴿جاءتهم﴾ من غير لفظه، كأنه قيل: حتى إذا بغتتهم الساعة بغتة. أو مصدر الفعل محذوف، أي: تبغتهم بغتة. ونادوا الحسرة وإن كانت لا تجيب على طريق التعظيم. قال سيبويه: «وكأن الذي ينادي الحسرة أو العجب أو السرور أو الويل يقول: اقربي أو احضري فهذا أوانك وزمنك». وفي ذلك تعظيم للأمر على نفس المتكلم وعلى سامعه إن كان ثم سامع. وهذا التعظيم على النفس والسامع هو المقصود أيضاً في نداء الجمادات كقولك: يا دار يا ربع، وفي نداء ما لا يعقل، كقولهم: يا جمل. و﴿فرطنا﴾ قصرنا. والتفريط: التقصير مع القدرة على تركه. والضمير في ﴿فيها﴾ عائد على الساعة، أي: في تقدمة عملها(2)، قاله الحسن. أو الصفقة التي تضمنها ذكر الخسران. قاله الطبري. وقال الزمخشري(3): «الضمير للحياة الدنيا، جيء بضميرها وإن لم يجر لها ذكر، لكونها معلومة، أو للساعة، على معنى: قصرنا في شأنها وفي الإيمان بها، كما تقول: فرطت في فلان، ومنه ﴿فرطت في جنب الله﴾ [الزمر: ٥٦]» انتهى. وكونه عائداً على الدنيا(4)، وهو قول ابن عباس. ونقل المفضل عن أن موضع التفريط ليس إلا الدنيا فحسن عوده عليها لهذا المعنى. وأورد ابن عطية هذا القول احتمالاً، فقال: «ويحتمل أن يعود الضمير على الدنيا، إذ المعنى يقتضيها وتجيء الظرفية أمكن بمنزلة زيد في الدار» انتهى. وعوده على الساعة قول الحسن، والمعنى: في إعداد الزاد والأهبة لها. وقيل: يعود الضمير على ﴿ما﴾ وهي اسم موصول وعاد على المعنى، أي: «يا حسرتنا على الأعمال والطاعات التي فرطنا فيها». و﴿ما﴾ في الأوجه التي سبقت مصدرية، والتقدير: «على تفريطنا في الدنيا أو في الساعة أو في الصفقة» على التفسير الذي تقدم. والظاهر عوده على الساعة، وأبعد من ذهب إلى أنه عائد إلى منازلهم في الجنة إذا رأوا منازلهم فيها لو كانوا آمنوا. ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم﴾ ﴿الأوزار﴾: الخطايا والآثام. قاله ابن عباس. والظاهر أن هذا الحمل حقيقة، وهو قول عمير(5) بن هانئ وعمرو(6) بن قيس الملائي وعمرو السدي، واختاره الطبري. وروي في ذلك حديث: «أن عمله يتمثل في صورة رجل قبيح الوجه والصورة، خبيث الريح، سيئه، فيقول: أنا عملك طالما ركبتني في الدنيا فأنا اليوم أركبك، فيركبه، ويتخطى به رقاب الناس، ويسوقه حتى يدخله النار». ورواه أبو هريرة عن النبي ﷺ بهذا المعنى واللفظ

---

(1) انظر الكشاف ٢/١٦

(2) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٣٦٥.

(3) انظر الكشاف ٢/١٢

(4) انظر تفسير القرطبي ٦/٣٦٦

(5) عمير بن هانئ العنسي أبو الوليد الداراني الدمشقي، ثقة أرسل، الخلاصة ٢/٣٠٥

(6) عمرو بن قيس الملائي أبو عبد الله الكوفي، وثقه أبو حاتم والنسائي، الخلاصة ٢/٢٩١

www.besturdubooks.wordpress.com

عليهم ، وقيل : وهو مجاز ، من يحمل الوزر على ما يلحقه من المشقة والآلام بسبب ذنوبه . والمعنى أنهم يقاسون عقاب ذنوبهم مقاساة تثقل عليهم . وهذا القول لا أنه لم يحمله ، ولم يذكر الزمخشري غيره . قال تعالى ﴿ بما كسبت أيديكم ﴾ [الشورى : ٣٠] ، لأنه غلب على الأعمال على الظهور ، كما غلب نكسب بالأيدي . والواو في ﴿ وهم ﴾ واو الحال . وأتت الجملة مصدرة بالضمير ، لأنه أبلغ في النسبة ، إذ صار ذو الحال مذكوراً مرتين من جهة المعنى . وخص الظهر لأنه غالباً موضع اعتياد الحمل ، ولأنه يشعر بالمشقة في ثقل محمول [illegible] من الحامل [illegible] لا يطيقه الرأس ولا الكاهل ، كما قال ﴿ فلمسوه بأيديهم ﴾ [الأنعام : ٧] ، لأن اللمس أغلب ما يكون باليد ، ولأنها أقوى في الإدراك ﴿ ألا ساء ما يزرون ﴾ (ساء) هنا تحتمل وجوهاً ثلاثة ، أحدها : أن تكون المتعدية المتصرفة ، ووزنها فعل بفتح العين ، والمعنى : ألا ساءهم ما يزرون ، وتحتمل (ما) على هذا الوجه أن تكون موصولة بمعنى الذي فتكون فاعلة وتحتمل أن تكون (ما) مصدرية ، فينسبك منها ما بعدها مصدر هو الفاعل ، أي : ألا ساءهم وزرهم . والوجه الثاني : أنها حولت إلى فعل بضم العين ، وأشربت معنى التعجب ، والمعنى : ألا ما أسوأ الذي يزرونه ، أو ما أسوأ وزرهم على الاحتمالين في ما . والثالث : أنها أيضاً حولت إلى فعل لقصد المبالغة في الذم ، فتكون مساوية لـ (بئس) في المعنى والأحكام ، ويكون إطلاق المعنى مثل (ما) في قوله ﴿ بئسما اشتروا به أنفسهم ﴾ [البقرة : ٩٠] ، على أحسن [illegible] والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله ، أن الذي قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الأحكام ، ولا هو جملة منعقدة من مبتدأ وخبر ، وإنما هو منعقد من فعل وفاعل . والفرق بين هذين الوجهين والأول أن في الأول الفعل متعد ، وفي هذين قاصر ، وأن الكلام فيه خبر ، وهو في هذين إنشاء . وحمل الزمخشري ساء من باب بئس فقط فقال : ﴿ ساء ما يزرون ﴾ بئس شيئاً يزرون وزرهم ، كقوله ﴿ ساء مثلاً القوم ﴾ [الأعراف : ١٧٧] . وذكر ابن عطية هذا الوجه احتمالاً أخيراً ، وقال : [illegible] و(ما) فاعل ، كما تقول : ساء في هذا الأمر ، وأن الكلام خبر مجرد ، منه قول الشاعر :

رضيت خطة خسف غير طائلة ... فساء هذا رضى يا قيس عيلان (١)

ولا يتعين ما قاله في البيت من أن الكلام فيه خبر مجرد ، بل يحتمل قوله فساء هذا رضى الأوجه الثلاثة . واستفتحت هذه الجملة بـ (ألا) تنبيهاً ، وإشارة لسوء مرتكبهم ، و(ألا) تدل على الإشارة بما يأتي بعدها ، كقوله : « ألا فليبلغ الشاهد الغائب » ، وكقوله ﴿ ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ﴾ [هود : ٥] .

ألا لا يجهلن أحد علينا ... (٢)

﴿ وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ﴾ لما ذكر قولهم ﴿ وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا ﴾ ، ذكر [illegible] وأن منتهى أمرها أنها فانية منقضية عن قريب ، فصارت شبيهة باللهو واللعب ، إذ هما لا يدومان ولا طائل لهما ، كما أنه لا طائل [illegible] لا جدوى له ولا منفعة ، كذلك هي الدنيا ، بخلاف الآخرة ، فإن أعمال الآخرة فإنها تؤدي إلى [illegible] الثواب والخيرات [illegible] وفي الكلام حذف ، التقدير : وما أهل الحياة الدنيا إلا أهل لعب ولهو ، وقيل : التقدير : وما أعمال الحياة . وقال ابن عباس : هذه حياة الكافر ، لأنه يزجيها في غرور وباطل ، وأما حياة المؤمن فتنطوي على أعمال صالحة ، فلا تكون لهواً ولعباً (٣) ، وفي

---

(١) انظر المقتضب ٢/١٤٧ .

(٢) البيت من [illegible] .

(٣) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٤١٤ .

www.besturdubooks.wordpress.com

الحديث: «ما أنا من دَدٍ[1] ولا الدَّدُ مني». والدد: اللعب. واللعب واللهو، قيل: هما بمعنى واحد، وكرر تأكيداً لذم الدنيا. وقال الرماني: «اللعب: عمل يشغل عما ينتفع به إلى ما لا ينتفع به. واللهو: صرف النفس عن الجد إلى الهزل. يقال: لهيت عنه، أي: صرفت نفسي عنه». ورد عليه المهدوي، فقال: «هذا فيه ضعف وبعد، لأن الذي معناه الصرف لامه ياء بدليل قولهم: لهيان، ولام الأول واو». انتهى. وهذا التضعيف ليس بشيء، لأن فعل من ذوات الواو تنقلب فيه الواو ياء، كما تقول: شقي فلان، وهو من الشقوة، فكذلك لهي، أصله لهو من ذوات الواو، فانقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها، فقالوا: لهي، كما قالوا: حلي بعيني، وهو من الحلو. وأما استدلاله بقولهم في التثنية: لهيان، ففاسد، لأن التثنية هي كالفعل تنقلب فيه الواو ياء، لأن مبناها على المفرد وهي تنقلب في المفرد في قولهم: له اسم فاعل من لهي، كما قالوا شج وهو من الشجو، وقالوا في تثنيته: شجيان بالياء. وقد تقدم ذكر شيء من هذا في المفردات. وقرأ ابن عامر وحده (ولدار الآخرة) على الإضافة. وقالوا: هو كقولهم: مسجد الجامع. فقيل: هو من إضافة الموصوف إلى صفته. وقال الفراء: «هي إضافة الشيء إلى نفسه، كقولك: بارحة الأولى، ويوم الخميس، وحق اليقين، وإنما يجوز عند اختلاف اللفظين». انتهى. وقيل: «هو من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، أي: ولدار الحياة الآخرة»، ويدل عليه (وما الحياة الدنيا)، وهذا قول البصريين. وحسن ذلك أن هذه الصفة قد استعملت استعمال الأسماء فوليت العوامل كقوله ﴿وإن لنا للآخرة والأولى﴾ [الليل: ١٣]، وقوله: ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾ [الضحى: ٤]. وقرأ باقي السبعة (وللدار الآخرة) بتعريف الدار بـ (أل) ورفع الآخرة نعتاً لها. و(خير) هنا أفعل التفضيل، وحسن حذف المفضل عليه لوقوعه خبراً، والتقدير: من الحياة الدنيا. وقيل: (خير) هنا ليست للتفضيل، وإنما هي كقوله ﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً﴾ [الفرقان: ٢٤]، إذ لا اشتراك بين المؤمن والكافر في أصل الخير فيزيد المؤمن عليه، بل هذا مختص بالمؤمن. و(الدار الآخرة) قال ابن عباس: «هي الجنة». وقيل: «ذلك مجاز عبر به عن الإقامة في النعيم» كما قال الشاعر:

بلو أتانا نجيع والنعيم يسهنا ... قد كان داراً لنا أكرم به دارا[1]

ومعنى (للذين يتقون) يتقون الشرك، لأن المؤمن الفاسق ولو قدرنا دخوله النار، فإنه بعدُ يدخل الجنة فتصير الدار الآخرة خيراً له من دار الدنيا. وذكر عن ابن عباس: «خير لمن اتقى الكفر والمعاصي». وقال في المنتخب نحوه، قال: «بين الله تعالى أن هذه الخيرية إنما تحصل لمن كان من المتقين المعاصي والكبائر، فأما الكافرون والفاسقون فلا، لأن الدنيا بالنسبة إليهم خير من الآخرة». انتهى. وهو أشبه بكلام المعتزلة. وقال الزمخشري[2]: «وقوله (للذين يتقون) دليل على أن ما سوى أعمال المتقين لهو ولعب». انتهى. وقد أبدى المنتخب تراتيب الخيرية هنا، فقال: «خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة، وبيانه: أن خيرات الدنيا ليست إلا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة، بدليل مشاركة الحيوانات الخسيسة في ذلك، وزيادة بعضها على الإنسان في ذلك، كالجمل في كثرة الأكل، والديك في كثرة الوقاع، والذئب في القوة على الفساد والتمزيق، والعقرب في قوة الإيلام. وبدليل أن الإكثار من ذلك لا يوجب شرفاً، بل المكثر من ذلك ممقوت مستقذر مستحقر يوصف بأنه بهيمة، وبدليل عدم الافتخار بهذه الأحوال بل العقلاء يخفونها، ويختفون عند فعلها ويكنون عنها ولا يصرحون بها إلا عند الشتم بها، وبأن حقيقة اللذة دفع الآلام وبسرعة انقضائها، فثبت بهذه

---

(١) انظر (دد ٣/١٨٥) لسان العرب.

(٢) انظر تفسير القرطبي ٦/٢٦٧.

(٣) انظر الكشاف ٢/١٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

الوجوه خسيسة هذه اللذات . وأما السعادات الروحانية ، فسعادات عالية شريفة باقية مقدسة ، وذلك أن جميع الخلق إذا تخيلوا في إنسان كثرة العلم ، وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية ، فإنهم بالطبع يعظمونه ، ويخدمونه ، ويعدون أنفسهم عبيداً له ، وأشقياء بالنسبة إليه ، ولو فرضنا تشارك خيرات الدنيا وخيرات الآخرة في التفضيل ، لكانت خيرات الآخرة أفضل ، لأن الوصول إليها معلوم قطعاً ، وخيرات الدنيا ليست معلومة ، بل ولا مظنونة ، فكم من سلطان قاهر بكرة يوم أمسى تحت التراب آخره ، وكم مصبح أميراً عظيماً أمسى أسيراً حقيراً . ولو فرضنا أنه وجد بعد مرور يوم يوماً آخر فإنه لا يدري : هل ينتفع في ذلك اليوم بما جمع من الأموال والطيبات واللذات ؟ بخلاف موجب السعادات الأخروية ، فإنه يقطع أنه ينتفع بها في الآخرة ، وهب أنه انتفع بها فليس ذلك الانتفاع خالياً من شوائب المكروهات والمحزنات . وهب أنه انتفع في الغد فإنها تنقضي ويحزن عند انقضائها ، كما قال الشاعر :

أشدُّ الغمِّ عندي في سرورٍ ... تيقَّنَ عنهُ صاحبُهُ انتقالا

فثبت بما ذكر أن خيرات الدنيا موصوفة بهذه العيوب ، وخيرات الآخرة مبرأة عنها ، فوجب القطع بأن الآخرة أفضل وأكمل وأبقى » . انتهى ما لخص من كلامه مع اختلاف بعض ألفاظ ، وهي شبيهة بكلام أهل الفلسفة . لأن السعادات الأخروية عندهم هي روحانية فقط ، واعتقاد المسلمين أنها لذات جسمانية وروحانية . وأيضاً ففي كلامه انتقاد من حيث إن بعض الأوصاف التي حقرها هو ، جعلها الله في بعض من اصطفاه من خلقه فلا تكون تلك الصفة إلا شريفة لا كما قاله هو من أنها صفة خسيسة . وقرأ نافع وابن عامر وحفص : ﴿ أفلا تعقلون ﴾ بالتاء خطاب مواجهة لمن كان بحضرة الرسول من منكري البعث . وقرأ الباقون بالياء ، عوداً على ما قبل . لأنها أسماء غائبة ، والمعنى : أفلا تعقلون أن الآخرة خير من الدنيا . وقيل : « أفلا يعقلون أن الأمر هكذا فيزهدوا في الدنيا » .

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾
وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ
ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ
نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ
مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾

﴿ قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون ﴾ وقال النقاش : « نزلت في الحارث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف فإنه كان يكذب في العلانية ويصدق في السرّ ، ويقول : نخاف أن تتخطفنا العرب ونحن أكلة رأس » . وقال غيره : روي أن الأخنس بن شريق قال لأبي جهل : « يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب ؟ فإنه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له : والله إن محمداً لصادق وما كذب قط . ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء ، والسقاية ، والحجابة ، والندوة ، فماذا يكون لسائر قريش ؟ فنزلت . (قد) حرف توقع . إذا دخلت على مستقبل الزمان كان التوقع من المتكلم ، كقولك : « قد ينزل المطر في شهر كذا » وإذا كان ماضياً ، أو فعل حال بمعنى

www.besturdubooks.wordpress.com

المضي، والتوقع كان عند السائل، وأما المتكلم فهو موجب ما أخبر به. وعبر هنا بالمضارع إذ المراد الاتصاف بالعلم واستمراره ولم يلحظ فيه الزمان كقولهم: هو يعطي ويمنع. وقال الزمخشري[1] والتبريزي: (قد نعلم) بمعنى ربما التي تجيء لزيادة الفعل وكثرته نحو قوله:

ولكنه قد يهلك المال نائله

انتهى. وما ذكره من أن (قد) تأتي للتكثير في الفعل والزيادة، قول غير مشهور للنحاة، وإن كان قد قال به بعضهم مستدلاً بقول الشاعر:

قد أترك القرن مصفراً أنامله ... كأن أثوابه مجت بفرصاد[2]

وقوله:

أخي ثقة لا تتلف الخمر ماله ... ولكنه قد يهلك المال نائله[3]

والذي نقوله: إن التكثير لم يفهم من (قد) وإنما فهم من سياق الكلام، لأنه لا يحصل الفخر والمدح بقتل قرن واحد، ولا بالكرم مرة واحدة، وإنما يحصلان بكثرة وقوع ذلك. وعلى تقدير أن (قد) تكون للتكثير في الفعل وزيادته لا يتصور ذلك في قوله (قد نعلم) لأن علمه تعالى لا يمكن فيه الزيادة والتكثير. وقوله: بمعنى ربما التي تجيء لزيادة الفعل وكثرته، والمشهور أن ربّ للتقليل لا للتكثير، و(ما) الداخلة عليها هي مهيئة لأن يليها الفعل، وما المهيئة لا تزيل الكلمة عن مدلولها، ألا ترى أنها في (كأنما يقوم زيد)، و(لعلما يقوم عمرو) لم تزل (كأن) عن التشبيه، ولا (لعل) عن الترجي. قال بعض أصحابنا: وقد تكون (ربما) في التقليل والصرف إلى معنى المضي يعني إذا دخلت على المضارع، قال: هذا ظاهر قول سيبويه، فإن خلت من معنى التقليل خلت غالباً من الصرف إلى معنى المضي وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد، نحو قوله (قد نعلم إنه ليحزنك)، وقوله ﴿لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم﴾ [الصف: ٥]، وقول الشاعر:

وقد تدرك الإنسان رحمة ربه ... ولو كان تحت الأرض سبعين واديا[4]

وقد تخلو من التقليل وهي صارفة لمعنى المضي، نحو قوله ﴿قد نرى تقلب وجهك﴾ [البقرة: ١٤٤]. انتهى. وقال مكي: (قد) هنا وشبهه تأتي لتأكيد الشيء وإيجابه وتصديقه، و(نعلم) بمعنى علمنا. وقال ابن أبي الفضل في ري الظمآن: كلمة (قد) تأتي للتوقع، وتأتي للتقريب من الحال، وتأتي للتقليل. انتهى. نحو قولهم: إن الكذوب قد يصدق، وإن الجبان قد يشجع. والضمير في (إنه) ضمير الشأن، والجملة بعده مفسرة له في موضع خبر إن، ولا يقع هنا اسم الفاعل على تقدير رفعه ما بعده على الفاعلية موقع المضارع، لما يلزم من وقوع خبر ضمير الشأن مفرداً، وذلك لا

(1) انظر الكشاف ٢/١٧.

(2) البيت من البسيط لعبيد بن الأبرص الأسدي، وهو من شواهد الكتاب [illegible] المقتضب [illegible] المفصل [illegible] [illegible]

(3) البيت من الطويل لزهير، وقد تقدم تخريجه.

(4) البيت من الطويل [illegible]

[illegible]

[illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

يجوز عند البصريين . وتقدم الكلام على (قد) في قوله: ﴿قد نرى تقلب وجهك﴾ وكلامنا في آخر سورة آل عمران وتوجيه دخولها على ما يفيد ... (الذي يقولون) معناه ما يحدث ... قال الحسن: «كانوا يقولون: إنه ساحر، وشاعر، وكاهن، ومجنون». وقيل: «كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه». وقيل: «كانوا ينسبونه إلى الكذب، والافتعال». وقيل: «كان بعض كفار قريش يقول له رئي من الجن يخبره بما يخبر به». وقرأ علي، ونافع، والكسائي بالتخفيف: (يكذبونك) وقرأ باقي السبعة، وابن عباس: بالتشديد. فقيل: «هما بمعنى واحد، نحو «كثر وأكثر». وقيل: بينهما فرق، حكى الكسائي أن العرب تقول: «كذبت الرجل» إذا نسبت إليه الكذب، و«أكذبته» إذا نسبت الكذب إلى ما جاء به دون أن تنسبه إليه. وتقول العرب أيضاً: «أكذبت الرجل» إذا وجدته كذاباً، كما تقول «أحمدت الرجل» إذا وجدته محموداً. فعلى القول بالفرق، يكون معنى التخفيف: لا يجدونك كذاباً، أو لا ينسبون الكذب إليك. وعلى معنى التشديد: يكون إما خبراً محضاً عن عدم تكذيبهم إياه، ويكون من نسبة ذلك إلى كلهم على سبيل المجاز، والمراد به بعضهم. لأنه معلوم قطعاً أن بعضهم كان يكذبه ويكذب ما جاء به. وإما أن يكون نفي التكذيب لانتفاء ما يترتب عليه من المضار، فكأنه قيل: «لا يكذبونك تكذيباً يضرك». لأنك لست بكاذب، فتكذيبهم كلا تكذيب. وقال في التحبير: لا يراد بقوله (لا يكذبونك) خصوصية تكذيبه هو، بل المعنى أنهم يكذبون دلالة المعجزة على الصدق مطلقاً، فالمعنى «لا يكذبونك على التعيين بل يكذبون جميع الأنبياء والرسل». وقال قتادة والسدي: «لا يكذبونك بحجة وإنما هو تكذيب عناد وبهت». وقال ناجية بن كعب: «لا يقولون إنك كاذب لعلمهم بصدقك، ولكن يكذبون ما جئت به» (١). وقال ابن السائب ومقاتل: «لا يكذبونك في السر، ولكن يكذبونك في العلانية عداوة». وقال: «لا يقدرون على أن يقولوا لك فيما أنبأت به مما في كتبهم كذبت». ذكره الزجاج، ورجح قراءة علي بالتخفيف بعضهم، ولا ترجيح بين المتواترين. قال الزمخشري: «والمعنى: أن تكذيبك أمر راجع إلى الله تعالى، لأنك رسوله المصدق بالمعجزات. فهم لا يكذبونك في الحقيقة، وإنما يكذبون الله بجحود آياته. فانته عن حزنك لنفسك، وزعم أنهم كذبوك وأنت صادق، وليشغلك عن ذلك ما هو أهم وهو استعظامك لجحود آيات الله، والاستهانة بكتابه. ونحوه قول السيد لغلامه إذا أهانه بعض الناس: «إنهم لم يهينوك وإنما أهانوني». وفي هذه الطريقة قوله تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ [الفتح: ١٠]». وعن ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ يسمى الأمين، فعرفوا أنه لا يكذب في شيء ولكنهم كانوا يجحدون، فكان أبو جهل يقول: ما نكذبك، وإنك عندنا لمصدق، وإنما نكذب ما جئتنا به» انتهى. وفي الكلام حذف، تقديره: «فلا تحزن فإنهم لا يكذبونك». وأقيم الظاهر مقام المضمر، تنبيهاً على أن علة الجحود هو الظلم، وهي مجاوزة الحد في الاعتداء، أي: «ولكنهم بآيات الله يجحدون». و(بآياته) قال السدي: «محمد ﷺ». وقال ابن السائب: «محمد والقرآن». وقال مقاتل: «القرآن». وقال ابن عطية: «آيات الله: علاماته وشواهد نبوة محمد ﷺ. والجحود: إنكار الشيء بعد معرفته وهو ضد الإقرار. فإن كانت نزلت في المكذبين مطلقاً فيكون في الجحود تجوز. إذ كلهم ليس كفره بعد معرفة، ولكنهم لما أنكروا نبوته، وراموا تكذيبه بالدعوى الباطلة، عبر عن إنكارهم بأقبح وجوه الإنكار وهو الجحد، تغليظاً عليهم، وتقبيحاً لفعلهم، إذ معجزاته وآياته نيرة، يلزم كل مفطور أن يقر بها، ويعلمها. وإن كانت نزلت في المعاندين ترتب الجحود حقيقة. وكفر العناد يدل عليه ظواهر القرآن، وهو وقع أيضاً، كقصة أبي جهل مع الأخنس بن شريق، وقصة أمية بن

---

(١) انظر الدر المنثور للسيوطي ٣/٩، ١٠.

(٢) انظر تفسير القرطبي ٦/٤١٦.

www.besturdubooks.wordpress.com

في الصلاة وقوله: «ما كنت لأوصي بشيء لم يكن من تقبيله». وذهب بعض المتكلمين إلى جواز كفر العناد؛ لأن المعرفة تنافي الإيمان، والجحد ينافي الكفر، فمنع اجتماعهما، وتأوّلوا ظواهر القرآن، فقالوا في قوله: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ إنها في أحكام التوراة التي بدّلوها، كآية الرجم ونحوها، قاله ابن عطية. «وهذا القسم من العارف بالله والنبوة بعيد». انتهى. والتأويلات في نفي التكذيب إنما هو من اعتقاداتهم لما نسبته إلى كونهم بأفواههم مكذّبة إياه وإما لما جاء به.

﴿ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا﴾

قال الضحاك وابن جريج: «عزّى الله تعالى نبيه بهذه الآية»[1]. فمعنى قولها: يكون ما كذّب، وهو مناف لقوله: ﴿فإنهم لا يكذبونك﴾ ويزول التنافي بما تقدم من التأويلات. كقول الزمخشري[2] وغيره: إن قوله: ﴿لا يكذبونك﴾ وليس هو نفي تكذيبه حقيقة، قال: «وإنما هو من باب قولك لغلامك: ما أهانوك ولكن أهانوني، وجاء قوله: ﴿ولقد كذبت رسل من قبلك﴾ تسلية له ﷺ، وتأسية بحال الأنبياء تكذيبك إذ كذبوا الله تعالى، وتسلية ثانية بأنه عادة أتباع الرسل قبلك تكذيب رسلهم، وأن الرسل صبروا، فتأسَّ بهم في الصبر». و(ما) في قوله: ﴿ما كذبوا﴾ مصدرية، أي: فصبروا على تكذيبهم. والمعنى: فتأسَّ بهم في الصبر على التكذيب، لأنه حق بأن يأتيك النصر، والظفر كما أتاهم. قال ابن عباس: «فصبروا على ما كذبوا رجاء ثوابي، وأوذوا حتى نشروا بالمناشير، وحرقوا بالنار، حتى أتاهم نصرنا بتعذيب من كذبهم». انتهى. ويحتمل ﴿وأوذوا﴾ أن يكون معطوفاً على قوله: ﴿كذبت﴾، ويحتمل أن يكون معطوفاً على قوله: ﴿فصبروا﴾، ويبعد أن يكون معطوفاً على ﴿كذبوا﴾، ويكون التقدير: «فصبروا على تكذيبهم وإيذائهم». وروي عن ابن عامر أنه قرأ: ﴿وأذوا﴾ بغير واو بعد الهمزة، جعله ثلاثياً لا رباعياً، من «أذيت فلاناً» لا من «آذيت». وفي قوله: ﴿نصرنا﴾ إضافة إذ وقع بأمر الله، وملاءمة هذا الالتفات، أو إضافة النصر إلى الضمير المشعر بالعظمة المتنزل به الواحد منزلة الجمع، والنصر مصدر أضيف إلى الفاعل، والمفعول محذوف أي: «نصرنا إياهم على مكذبيهم ومؤذيهم». والظاهر أن الغاية هنا الصبر والإيذاء، لظاهر عطف ﴿وأوذوا﴾ على ﴿فصبروا﴾ وإن كان معطوفاً على ﴿كذبوا﴾ فتكون الغاية للصبر، أو معطوفاً على ﴿كذبت﴾ فغاية له وللتكذيب، أو للإيذاء فقط. ﴿ولا مبدل لكلمات الله﴾ قال ابن عباس: «أي لمواعيد الله»[3]. ولم يذكر الزمخشري غيره، قال: «لمواعيده، من قوله: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون﴾ [الصافات: ١٧١، ١٧٢]». وقال الزجاج: «لما أخبر به وما أمر به من الإخبار والأوامر من كلمات الله». واقتصر ابن عطية على بعض ما قال الزجاج، فقال: «ولا راد لأوامره». وقيل: «لا تغيير لحكوماته وأقضيته، كقوله: ﴿ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين﴾ [الزمر: ٧١]، أي: وجب ما قضاه عليهم». وقيل: «المعنى: لا يقدر أحد على تبديل كلمات الله وإن زخرف واجتهد، لأنه معاني صانه برصين اللفظ، وقويم المعنى أن يخلط بكلام أهل الزيغ». وقيل: «اللفظ خبر، والمعنى على النهي، أي: لا يبدل أحد كلمات الله». فهو كقوله: ﴿لا ريب فيه﴾ أي: لا يرتابون فيه على أحد الأقوال.

﴿ولقد جاءك من نبإ المرسلين﴾.

هذا فيه تأكيد تثبيت بما تقدم الإخبار به من تكذيب أتباع الرسل للرسل، وإيذائهم وصبرهم إلى أن جاء النصر فهم

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير عن الضحاك، وعزاه أيضاً لابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج ٣/١٠.
(٢) انظر الكشاف ٢/١٩.
(٣) انظر تفسير القرطبي ٦/٤١٧.

www.besturdubooks.wordpress.com

عنهم. والفاعل بـ(جاءك). قال الفارسي: هو (من نبأ)، و(من) زائدة، أي: ولقد جاءك نبأ المرسلين، فحذف هذا لدلالة ما في الكلام عليه. وقيل: ... و(من) على هذا زائدة على مذهب الأخفش. ولأن المعنى ليس على العموم، بل إنما جاء بعض منهم لا أنباؤهم كلهم، كقوله ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ [النساء: ١٦٤]. وقال الرماني: فاعل جاءك مضمر، تقديره: ولقد جاءك نبأ، ... والأصوب عندي أن يقدر: جلاء أو بيان، ... ويدل عليه القول ... ولقد جاءك من نبأ المرسلين ... أو بيان، فيكون الفاعل مضمرا يفسره ... أو بيان لا مظهرا، لأن الفاعل لا يحذف.

والذي يظهر لي أن الفاعل مضمر، تقديره: هو، ويعود على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة، أي: ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب أتباع الرسل للرسل والصبر والإيذاء إلى أن نصروا، وأن هذا الإخبار هو بعض نبأ المرسلين الذين يتأسى بهم، و(من نبأ) في موضع الحال، وذو الحال ذلك المضمر، والعامل فيها وفيه (جاءك) فلا يكون المعنى على هذا: ولقد جاءك نبأ أو بيان، إلا أن يراد بنبأ وبيان هذا النبأ السابق أو البيان السابق. وأما الزمخشري فلم يتعرض لفاعل (جاءك) بل قال: ولقد جاءك من نبأ المرسلين بعض أنبائهم وقصصهم، وهو تفسير معنى لا تفسير إعراب لأن (من) لا تكون فاعلة.

﴿وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية﴾

﴿كبر﴾ أي: عظم وشق إعراضهم عن الإيمان، والتصديق بما جئت به، وهو ... عليه إعراضهم، لكن جاء الشرط مصدرا به التبيين والظهور، وهو مستقبل، وعطف عليه الشرط الذي لم يقع، وهو قوله: ﴿فإن استطعت﴾ وليس مقصودا وحده بالجواب، فمجموع الشرطين تأويل الأول بعيد، بل المجموع مستقبل، وإن كان ظاهر أحدهما ماضيا واقعا، ونظيره ﴿إن كان قميصه قد من قبل﴾ ﴿وإن كان قميصه قد من دبر﴾ [يوسف: ٢٦، ٢٧]، ومعلوم أنه قد وقع أحدهما، لكن المعنى: إن تبين وظهر كونه قد من كذا وكذا. وتأول ما جاء من دخول (إن) الشرطية على صيغة (كان) على مذهب جمهور النحاة، خلافا لأبي العباس المبرد، فإنه زعم أن (إن) إذا دخلت على كان بقيت على مضيها فلا تقلبها. و(النفق) السرب في داخل الأرض الذي يتوارى فيه، وقرأ نبيح الغنوي: (أن تبتغي نافقا في الأرض) أي: منفذا. وهو إحدى مخارج جحر اليربوع، وذلك أن اليربوع يخرج من باطن الأرض إلى وجهها، ويرق ما بينه وبين الأرض ويجعل للجحر بابين: أحدهما: النافقاء، والآخر: القاصعاء، فإذا رابه أمر من أحدهما دفع ذلك الوجه الذي أرقه من أحدهما، وخرج منه. وقيل: لجحره ثلاثة أبواب. ... والسلم: المصعد. وقال قتادة: الدرج[1]. وقال أبو عبيدة: السبب والمرقاة، تقول العرب: اتخذني سلما لحاجتك، أي: سببا. ومنه قول كعب بن زهير:

ولا لكما منجى من الأرض فابغيا ... به نفقا أو في السموات سلما[2]

وقال الزجاج: هو السلم من السلامة، وهو الشيء الذي يسلمك إلى مصعدك. والسلم الذي يصعد عليه ويرتقى، وهو مذكر، وحكى الفراء فيه التأنيث، قال بعضهم: ... ثبت فيه معنى الرقة لا بالوضع في ... معنى الصيحة والاستغاثة. ... قوله:

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ عن قتادة ٣/١٠.

(٢) البيت من الطويل وهو في ديوان ... ، ويروى ...

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible]

ومعنى الآية: قال الزمخشري[1]: يعني أنك لا تستطيع ذلك، والمراد بيان حرصه على إسلام قومه، وتهالكه عليه، وأنه لو استطاع أن يأتيهم بآية من تحت الأرض، أو من فوق السماء لأتى بها، رجاء إيمانهم. وقيل: كانوا يقترحون الآيات، فكان يود أن يجابوا إليها لتمادي حرصه على إيمانهم، فقيل له: إن استطعت كذا فافعل، دلالة على أنه بلغ من حرصه أنه لو استطاع ذلك لفعله حتى يأتيهم بما اقترحوا عسى أن يؤمنوا. انتهى. والظاهر من قوله: (فتأتيهم بآية) أن الآية هي غير ابتغاء النفق في الأرض، أو السلم في السماء، وأن المعنى: أن تبتغي نفقا في الأرض تنفذ فيه إلى [illegible] في السماء تصعد عليه إليها، فتأتيهم بآية غير النفق والسلم [illegible] إلى [illegible] كما يرجى إيمانهم [illegible] [illegible] وذلك دلالة من يحتمل [illegible] وقوله تعالى: (وإن كان كبر عليك إعراضهم) [illegible] وهذه الجملة [illegible] الأمر [illegible] والمعنى: أنك [illegible] على [illegible] في دخول سرب في الأرض، أو على [illegible] سلم في السماء [illegible] أي: إنك لا تقدر على شيء من هذا [illegible] لا بد من [illegible] [illegible] الذي يشاهدها المنظرون المتأملون [illegible] [illegible] على الهدى [illegible] من الآيات ما يهتدي به [illegible] فلا تكونن من الجاهلين، أي [illegible] [illegible] وأجاز الزمخشري وابن عطية أن تكون (الآية) التي [illegible] قال الزمخشري[2]: ويجوز أن يكون ابتغاء النفق في الأرض، أو السلم في السماء، هو الآية [illegible] كأنه قيل: لو استطعت النفوذ إلى ما تحت الأرض، أو الرقي إلى السماء [illegible] تكون آية لك [illegible] [illegible] وقال ابن عطية: (فتأتيهم بآية) بعلامة [illegible] أي: تكون الآية نفس دخولك في الأرض، وارتقائك في السماء [illegible] [illegible] بآية من إحدى الجهتين. انتهى. وما جوزاه من ذلك لا يظهر من دلالة اللفظ [illegible] في دخول سرب في الأرض، وأما الرقي في السماء فيكون آية [illegible] ﴿أو ترقى في السماء﴾ [illegible] ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا﴾ [الإسراء: ٩٠] [illegible] ﴿أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك﴾ [الإسراء: ٩٣] [illegible] والجملة [illegible] (كبر عليك إعراضهم) [illegible] [illegible] وفي ذلك دليل على أن [illegible] يكون ماضيا [illegible] (قد) [illegible] في القرآن وكلام العرب [illegible] أو مقدرة [illegible] (كان) [illegible] ويجوز أن يكون اسمها (إعراضهم) [illegible] (كبر) [illegible] في القول الأول [illegible] من الإعراب [illegible] في موضع الخبر [illegible] وجواب الشرط محذوف [illegible] [illegible] [illegible] الماضي [illegible] إن [illegible] فلان [illegible] ولذلك جاء فعل الشرط بصيغة الماضي [illegible]

(1) انظر الكشاف ٢ / ٢٠.

(2) نفسه ٢ / ٢١.

(3) [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

المضارع المنفي بلم ، لأنه ماض ولا يكون بصيغة المضارع إلا في النفي ﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ﴾ .

أي : إنه يحتمل ذلك في نفوسهم أولاً فلا يغفل أحد ... بما يصلحه فيهم بعد ضلالهم ودل هذا التعليق على أنه تعالى ما شاء منهم جميعهم الهدى ، بل أراد إبقاء الكافر على كفره . قال أبو عبد الله الرازي : « ويقرر هذا الظاهر أن قدرة الكافر على الكفر إن لم تكن صالحة للإيمان فالقدرة على الكفر مستلزمة له ، غير صالحة للإيمان ، فخالق تلك القدرة يكون قد أراد الكفر لا محالة ، وإن كانت صالحة له كما صلحت للكفر ، استوت نسبة القدرة إليهما ، فامتنع الترجيح إلا لداعية مرجحة وليست من العبد وإلا وقع التسلسل ، فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله ، وثبت أن مجموع الداعية الصالحة توجب الفعل ، وثبت أن خالق مجموع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر ، غير مريد لذلك الإيمان . فهذا البرهان اليقيني قوي ظاهر هذه الآية ، ولا بيان أقوى من تطابق البرهان مع ظاهر القرآن » . وقال ابن عطية : « وهذه الآية ترد على القدرية المفوضة الذين يقولون إن القدرة لا تقتضي أن يؤمن الكافر ، وأن ما يأتيه الإنسان من جميع أفعاله لا خلق فيه لله تعالى ، تعالى الله عن قولهم » . وقال الزمخشري(1) : « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى بآية ملجئة ، ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة » انتهى . وهذا قول المعتزلة . وقال القاضي : « والإلجاء أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الإيمان لمنعهم منه ، وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الإيمان . وهو تعالى إنما ترك فعل هذا الإلجاء ، لأن ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما وقع منهم كأن لم يقع ، وإنما أراد تعالى أن يؤمنوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الحصة به إلى الثواب ، وذلك لا يكون إلا اختياراً » . وأجاب أبو عبد الله الرازي بأنه تعالى أراد منهم الإقدام على الإيمان حال كون الداعي إلى الإيمان وإلى الكفر بالسوية ، أو حال حصول هذا الرجحان ، والأول تكليف ما لا يطاق ؛ لأن الأمر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين ، وهو محال . وإن كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع ، والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع ، وكل هذه الأقسام تنافي ما ذكروه من المكنة ، والاختيارات ، فسقط قولهم بالكلية . ﴿ فلا تكونن من الجاهلين ﴾ تقدم قول ابن عطية في أن هذا معنى (...) على أمر أراده الله تعالى وأمضاه وعلم المصلحة فيه . وقال أيضاً : « (ومن الجاهلين) يحتمل في أن لا تعلم أن الله لو شاء لجمعهم على الهدى ، ويحتمل في أن تهتم بوجود كفرهم الذي قدره الله وأراده وتذهب نفسك إلى ما لم يقدره الله » انتهى . ويظهر أن الاحتمال الأول لا يليق به ﷺ مع كمال ذاته ، ووفور معلوماته ، وعظيم اطلاعه على ما يليق بقدرة الحق جل جلاله ، واستيلائه على جميع مقدوراته ، لا ينبغي أن يوصف بأنه جاهل بأنه تعالى لو شاء لجمعهم على الهدى ، لأن هذا من قبيل الدين والعقائد ، فلا يجوز أن يكون جاهلاً بها . وقال الزمخشري(2) في تفسير قوله (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) بأن تأتيهم آية ملجئة ، ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة في قوله (فلا تكونن من الجاهلين) من الذين يجهلون ذلك ، ويرومون ما هو خلافه ، وأشار بذلك إلى الإتيان بالآية الملجئة إلى الإيمان وتقدم الكلام في الإلجاء . وقيل : « لا تجزع أنه يؤمن بك بعضهم ، ويكفر بعضهم ، وضعف بأن هذا جرى على عهده ﷺ . وقيل : « لا تكونن ممن لا صبر له ، لأن قلة الصبر

= [illegible]
[illegible] بتصرف) ، وانظر (البحر) لأبي حيان ٤ / ١٢٨ ـ ١٣٥ .

(1) انظر الكشاف ٢ / ١٩ .

(2) انظر الكشاف ٢ / ١٩ .

www.besturdubooks.wordpress.com

من أخلاق الجاهلين» . ووصفه بأنه نهي قد أمره بالصبر في آيات كثيرة ، ومع أمر الله له بالصبر وبأن الله معه ، بعد أن يوصف بعد صبره بقلة الصبر ورتبي . «لا تشتد حزنك لأجل كفرهم فتقرب حال حاله بأحكام الله وقدره» . وقد صرح بهذا في قوله ﴿فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾ [فاطر: ٨] . وجاز هذا الخطاب ، لأن غرضه من الله ومكانته عنده كان ذلك حملاً عليه كي يحمل الحق عن قربه فوق ما يحمله عن الإعجاب حتى نية عليه من خصائص الإدلال . وقال مكي والمهدوي: «الخطاب له والمراد به أمته» . وليس هذا الغرض بأنه كان يحزنه إصرار بعضهم على الكفر وحرمانهم ثمرات الإيمان . قال ابن عطية: «وهذا ضعيف لا يقتضيه اللفظ» . وقيل: «الرسول معصوم من الجهل والشك فلا خلاف ، ولكن العصمة لا تمنع الامتحان بالأمر والنهي» . قوله صيغ هذا ، وكثرة حزنه من الجبلات البشرية ، وهي لا تزيلها العصمة بدليل «اللهم إني بشر وإني أغضب كما يغضب البشر» الحديث ، وقوله: «إنما أنا بشر ... فمن ... والذي أختاره أن هذا الخطاب ليس للرسول . وذلك أنه تعالى قال ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾ فهذا الخبر وعقد في أنه لا يمهل إلى الرجوع إلا ما شاء وقدره . ولا يختص هذا الأمر بهذا الخطاب بالرسول بل الرسول عالم بمضمون هذا الخبر فإنما ذلك للسامع . فالخطاب والنهي في ﴿فلا تكونن﴾ للسامع دون الرسول ، تكلمه قيل: «ولو شاء الله» أيها السامع الذي يعلم أن ما يقع في الوجود نسبته عن حصوله عن هدى جميعهم عليه ، فلا تكونن أيها السامع من الجاهلين بأن ما شاء الله إيقاعه يقع وأن الكائنات مقدرة بإرادته .

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ
آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ ۚ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي
الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ
يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ ۗ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ
يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ
اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ وَتَنسَوْنَ مَا
تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْ
لَا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا
بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ۚ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ﴿٤٥﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم
بِهِ ۗ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ
بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ

www.besturdubooks.wordpress.com

فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا
كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ
إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾ وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ
يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ وَلَا تَطْرُدِ
ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ
حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾

(التضرع)[1] تفعل من الضراعة ، وهي الذلة ، يقال : ضرع يضرع ضراعة ، قال الشاعر :

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومةٍ ... ومختبطٌ مما تُطيح الطوائحُ[2]

أي : ذليل ضعيف . (صدف عن الشيء) أعرض عنه ، صدفاً وصدوفاً وصادفه . لقيه عن إعراض عن جهته ، قال ابن الرقاع :

إذا ذكرن حديثاً قلن أحسنه ... وهن عن كل سوء يتقى صدف[3]

(صدف) جمع صدوف كصبور وصبر ، وقيل : صدف : مثل مأخوذ من الصدف في البعير ، وهو أن يميل خفه من اليد إلى الرجل من الجانب الوحشي . والصدفة : واحدة الصدف ، وهي المحارة التي تكون فيها الدرة ، قال الشاعر :

وزادها عجباً أن رحت في سمل ... وما درت قدر أن الدر في الصدف[4]

(الخزانة) ما يحفظ فيه الشيء مخافة أن ينفد ، وجمعه .

فإنما تخزن لهم ضروع مواشيهم أطعماتهم أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته فتكسر خزانته وهي جمع الخزانة ، وقال الشاعر :

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه ... فليس على شيء سواه بخزان[5]

---

(١) تضرعوا : تذللوا وخشعوا ، والتضرع : التذلل للفقر .
لسان العرب (٤ / ٢٥٨٠)

(٢) البيت من الطويل من قصيدة لنهشل بن حري ، وليس البيت في ديوانه ، وبيت لمزرد بن ضرار وليس في ديوانه ، ونسب في ثعلب ١ / ١٤٥ ، ٣٠٣ إلى ضرار بن نهشل ، وفيه سيبويه ١ / ٢٨٨ ، ٣٦٦ للحارث بن نهيك ، انظر الخزانة في اللغة (٩ / ٦٢) والخصائص (٢ / ٣٥٣)
التصريح (١ / ٢٧٤) ، خزانة (١ / ٣٠٣) ، همع الهوامع (١ / ١٦٠) ، الأشموني ٢ / ٤٩ ، العيني للزامل ١ / ١٤٢ والشاهد في لخصومة أي لأجل الخصومة .

(٣) انظر : لسان العرب (٤ / ٢٤١٦) .

(٤) البيت من البسيط انظر المحرر الوجيز (٦ / ٤٣) ولابن جرير ١١ / ٣٦٦ القرطبي ٦ / ٤٢٨ ، لسان العرب ٤ / ٢٤١٦ صدف .

(٥) البيت من البسيط لأبي ... انظر الوساطة ص ٣٢٣ وزهر الآداب ١ / ٢٨١ ، والسماع الحفل من الكتب .

(٦) ذكره ابن منظور في لسان العرب (خزن) .

www.besturdubooks.wordpress.com

« النفق » الإنفاذ إهانة . والنفق : السَّرَب ، وهو مفتوح ومسدود ، مشتق من نافقاء ﴿ إنما يستجيب الذين يسمعون ﴾ إنما يستجيب للإيمان ، الذين يسمعون سماع فهم وإصغاء ، كما قال ﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ﴾ [ق : ٣٧] . و (يستجيب) بمعنى : يجيب ، وفرّق الرماني بين أجاب و : استجاب ، بأن استجاب دعه قبول لما دعي إليه ، قال ﴿ فاستجاب لهم ربهم ﴾ ﴿ فاستجبنا له ونجيناه من الغم ﴾ [الأنبياء : ٨٨] ، وليس كذلك أجاب ، لأنه قد يجيب بالمخالفة . قال الزمخشري[1] : يعني أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون . وإنما يستجيب من يسمع ، كقوله : ﴿ إنك لا تسمع الموتى ﴾ [النمل : ٨٠] . وقال ابن عطية : هذا من النمط المتقدم في التسلية ، أي : لا تحفل بمن أعرض ، فإنما يستجيب لداعي الإيمان الذين يفهمون الآيات ، ويتلقون البراهين بالقبول ، فعبر عن ذلك كله بـ (يسمعون) إذ هو طريق العلم بالنبوة ، والآيات المعجزة . وهذه لفظة تستعملها الصوفية إذا بلغت الموعظة من أحد مبلغاً شافياً قالوا : استمع .

﴿ والموتى يبعثهم الله ﴾

الظاهر : أن هذه جملة مستقلة من مبتدأ وخبر . والظاهر أن الموت هنا والبعث حقيقة . وذلك إخبار من الله تعالى أن الموتى على العموم من مستجيب وغير مستجيب يبعثهم الله ، فيجازيهم على أعمالهم . وجاء لفظ الموتى عاماً ، لإشعار ما قبله بالعموم في قوله (إنما يستجيب الذين يسمعون) إذ الحصر يشعر بقسم الآخر ، وهم الذين لا يسمعون سماع فهم ، لا يستجيبون للإيمان وهم الكفار ، وصار في الإخبار عن الجميع بالبعث والرجوع إلى جزاء الله تعالى تهديد ووعيد لمن لم يستجب . وتفاوتت أقوال المفسرين في قوله (والموتى) يراد به الكفار ، سموا موتى كما سموا بالصم ، والبكم ، والعمي ، وتشبيه الكافر بالميت من حيث إن الميت جسده خال من الروح فيظهر منه النتن ، والصديد ، والقيح ، وأنواع العفونات ، وأصلح أحواله دفنه تحت التراب ، والكافر روحه خالية من العقل ، فيظهر منه جهله بالله تعالى ، ومخالفته لأمره ، وعدم قبوله معجزات الرسل ، وإذا كانت روحه خالية من العقل كان مثوبا ، وأحسن أحواله أن يقيد ويحبس ، فالعقل بالنسبة إلى الروح كالروح بالنسبة إلى الجسد ، وإذا كان المراد بالموتى هنا الكفار ، فقيل : البعث ، يراد به حقيقته من الحشر يوم القيامة ، والرجوع : هو رجوعهم إلى سطوته وعقابه[2] قاله مجاهد وقتادة . وعلى هذا تكون هذه الجملة متضمنة الوعيد للكفار ، وقيل : البعث والرجوع حقيقة وإخبار عن قدرته على إحيائهم إلى الاستجابة بأنه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم القيامة .

﴿ ثم إليه يرجعون ﴾

فيجازيهم ، فكان قادراً على هؤلاء الذين بالكفر أن يحييهم بالإيمان وأنت لا تقدر على ذلك ، قاله الزمخشري . وقيل : الموت والبعث مجازان ، فسمى الموت للكفر ، والبعث للإيمان ، فقيل : الجملة من قوله : (والموتى يبعثهم الله) وعد أي : والموتى بالكفر يحييهم الله بالإيمان . وقيل : نسق عطف على : الموتى) معطوف على (الذين يسمعون) و (يبعثهم الله) جملة حالية ، والمعنى : إنما يستجيب الذين يسمعون سماع قبول فيؤمنون ، أول وهلة ، والكفار حين يرشدهم الله تعالى ويوفقهم للإيمان ، فلا تتأسف أنت ، ولا تستعجل ما لم يقدر . وقرئ (ثم إليه يرجعون) بفتح الياء من رجع اللازم .

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ١٥ .

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد ، وابن أبي شيبة ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ عن مجاهد ٣ / ١٠ .

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه ﴾ .

قال ابن عباس : نزلت في رؤساء قريش ، سألوا الرسول آية - تعنتاً منهم - وإلا فقد جاءهم بآيات كثيرة فما نفع ، انتهى . والضمير في : (وقالوا) عائد على الكفار . و (لولا) تحضيضية بمعنى هلا .

﴿ قل إن الله قادر على أن ينزل آية ﴾ .

أي : مهما سألتموه من إنزال آية ، الله قادر على ذلك كما أنزل الآيات السابقة ، فلا فرق في تعلق القدرة بالآيات المقترحة على سبيل التعنت ، والآيات التي لم تقترح . وقد اقترحتم آيات كانشقاق القمر ، فلم تجد عليكم ولا أثرت فيكم ، وقلتم : هذا ﴿ سحر مستمر ﴾ [القمر : ٢] . ولم تعتدوا بما أنزل مع كثرته حتى كأنه لم ينزل شيء من الآيات . لأن دأبكم العناد في آيات الله ، وقال الزمخشري : « على أن ينزل آية تضطرهم إلى الإيمان كنتق الجبل على بني إسرائيل ، أو آية إن جحدوها جاءهم العذاب . ﴿ ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ أن الله قادر على أن ينزل تلك الآية وأن صارفاً من الحكمة يصرفه عن إنزالها » ، وقال ابن عطية : « لا يعلمون أن لو أنزلت ولم يؤمنوا لعوجلوا بالعذاب ، ويحتمل (لا يعلمون) أن الله تعالى إنما جعل المصلحة في آيات معرضة للنظر والتأمل ليهتدي قوم ويضل آخرون » . انتهى . والذي يظهر (لا يعلمون) نفي عنهم العلم حيث فرقوا بين تعلق القدرة بالآيات التي نزلت ، وبين تعلقها بالآيات المقترحة ، وتعلق القدرة بهما سواء ، لاجتماع المقترح وغير المقترح في الإمكان . فمن فرق بين المتماثلات ولم يقع له ورود منها ، فهو لا شك جاهل . ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ﴾ .

قال ابن الأنباري : « وموضع الاحتجاج من هذه الآية أن الله ركب في المشركين عقولاً ، وجعل لهم أفهاماً ألزمهم بها أن يتدبروا أمر محمد - ﷺ - كما جعل للدواب والطير أفهاماً يعرف بها بعضها إشارة بعض ، وهدى الذكر منها لإتيان الأنثى ، وفي ذلك دليل على نفاذ قدرة المركب ذلك فيها » . وقال ابن عطية : « المعنى في هذه الآية التنبيه على آيات الله الموجودة في أنواع مخلوقاته » . وقال الزمخشري : « (فإن قلت) ما الغرض في ذكر ذلك ؟ (قلت) : الدلالة على عظم قدرته ، ولطف علمه ، وسعة سلطانه وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الأجناس ، المتكاثرة الأصناف ، وهو حافظ لما لها وما عليها مهيمن على أحوالها ، لا يشغله شأن عن شأن ، وأن المكلفين ليسوا مخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان » انتهى . والذي يظهر أنه تعالى لما حكى عن هؤلاء قولهم ﴿ لولا نزل عليه آية من ربه ﴾ ، ولم يحصروا ما نزل من الآيات ، وأجيبوا بأن القدرة صالحة لإنزال آية ، وهي التي اقترحوها ونبهوا على جهلهم حيث فرقوا بين آية وآية ، أخبروا أنهم أنفسهم وجميع الحيوان غيرهم متماثلون في تعلق القدرة الإلهية بالجميع ، فلا فرق بين خلق من كلف وما لم يكلف في تعلق القدرة بها وإبرازها من صرف العدم إلى صرف الوجود ، فكأنه قيل : القدرة تعلقت بالآيات كلها ، مقترحها وغير مقترحها ، كما تعلقت بخلقكم ، وخلق سائر الحيوان . والإمكان هو الجامع بين كل ذلك ، ولذلك قال تعالى ﴿ إلا أمم أمثالكم ﴾ ، يعني في تعلق القدرة بإيجادها كتعلقها بإيجادكم ، وكذلك الآيات . وفي ذلك إشارة إلى أن الآيات الواردة على أيدي الأنبياء ، عليهم السلام ، قد تكون باختراع أعيان كالماء الذي نبع من بين الأصابع ، والطعام الذي تكثر من قليل ، كما أن المخلوقات هي أعيان مخترعة لله تعالى ، وكأن ثمة مرتبة الحيوان للإنسان دون ذكر الجماد ودون ذكر بعضها من حيث قوة المماثلة في الشعور بالأشياء والاهتداء إلى كثير من المصالح بخلاف الجماد . وإن كانت القدرة متعلقة بجميع المخلوقات . و (دابة) تقدم شرحها وهي هنا في سياق النفي مصحوبة بـ (من) التي تفيد استغراق الجنس ، فهي عامة تشمل كل ما يدب فيندرج فيها الطائر ، فذكر الطائر بعد ذكر الدابة تخصيص بعد تعميم ، وذكر بعض من كل ، وصار من باب التجريد كقوله ﴿ وجبريل وميكال ﴾ [البقرة : ٩٨] ، بعد ذكر الملائكة ،

www.besturdubooks.wordpress.com

وإنما خص الطائر لأن حركته في الجو دون غيره من الحيوان أبلغ في القدرة وأدل على عظمها من تصرف غيره من الحيوان في الأرض، إذ الأرض جسم كثيف يمكن تصرف الأجرام عليها، والهواء جسم لطيف لا يمكن عادة تصرف الأجرام الكثيفة فيها إلا بباهر القدرة الإلهية، ولذلك قال تعالى: ﴿ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله﴾ [النحل: ٧٩]. وجاء قوله ﴿في الأرض﴾ إشارة إلى تعميم جميع الأماكن، إذ كان لفظ ﴿من دابة﴾ وهو المتصرف أي المتصرف فيه عام من الأرض، ويشمل الأرض البر والبحر. و﴿يطير بجناحيه﴾ تأكيد لقوله ﴿ولا طائر﴾ لأنه لا طائر إلا يطير بجناحيه، ولرفع المجاز الذي كان يحتمله قوله ﴿ولا طائر﴾ لو اقتصر عليه، ألا ترى إلى استعمال الطائر للعمل في قوله ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾ [الإسراء: ١٣]، وقولهم: طار لفلان كذا في القسمة أي سهمه، وطائر السعد والنحس. وفيه تنبيه على تصوير هيئته على حالة الطيران، واستحضار لمشاهدة هذا الفعل الغريب. وجاء الوصف بقوله ﴿يطير﴾ لأنه مشعر بالديمومة والغلبة، لأن أكثر أحوال الطائر كونه يطير، وقل ما يسكن، حتى إن المحبوس منه يكثر ولوعه بالطيران في المكان الذي حبس فيه من قفص وغيره. وقرأ ابن أبي عبلة ﴿ولا طائر﴾ بالرفع عطفاً على موضع ﴿دابة﴾. وجوزوا أن يكون ﴿في الأرض﴾ في موضع رفع صفة على موضع ﴿دابة﴾، وكذلك يقتضي أن يكون ﴿يطير﴾ ويتعين ذلك في قراءة ابن أبي عبلة. والباء في ﴿بجناحيه﴾ للاستعانة كقولك: كتبت بالقلم. و﴿إلا أمم﴾ هو خبر المبتدأ الذي هو ﴿من دابة﴾ ﴿ولا طائر﴾، وجمع الخبر وإن كان المبتدأ مفرداً حملاً على المعنى، لأن ﴿من﴾ زائدة للاستغراق والكلية فيه. قال الزمخشري[1]: ﴿أمثالكم﴾ مكتوبة أرزاقها وآجالها وأعمالها كما كتبت أرزاقكم وآجالكم وأعمالكم. انتهى. وقال ابن عطية: مماثلة للناس في الخلق والرزق والحياة والموت والحشر. وقال الطبري وغيره: وهو مروي عن أبي هريرة، واختيار الزجاج: المماثلة في أنها تحشر كالبهائم، ويقتص لبعضها من بعض، على ما روي في الأحاديث. وقال مكي: في أنها تعرف الله تعالى وتعبده. وهذا قول أبي عبيدة. قال سفيان: إلا أمثالكم يعرفون الله ويعبدونه. ونقله الواحدي عن ابن عباس أن المماثلة حصلت من حيث إنهم يعرفون الله، ويوحدونه، ويحمدونه، ويسبحونه. وإليه ذهب طائفة من المفسرين محتجين بقوله ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤]، وبقوله في صفة الحيوان ﴿كل قد علم صلاته وتسبيحه﴾ [النور: ٤١]، وبما ثبت في خطاب النمل، وخطاب الهدهد. قال ابن عطية: في قول مكي وهذا قول خلف. انتهى. وقال ابن عطية: ويحتمل أن تكون المماثلة في كونها أمماً لا غير، كما تريد بقولك: مررت برجل مثلك، أي: هو رجل. ويصح في غير ذلك من الأوصاف إلا أن الفائدة في هذه أن تكون المماثلة في أوصاف غير كونها أمماً. وقال مجاهد: إلا أصناف مصنفة[2]. وقال أبو صالح عن ابن عباس: [illegible] بني آدم من قبل أن [illegible] بعض. وقال ابن عيسى: أمثالكم في الحاجة إلى مدبر يدبرهم فيما يحتاجون إليه من [illegible] سكن[3] [illegible]. وروي عن أبي الدرداء أنه قال: أبهمت عقول البهائم عن كل شيء إلا عن أربعة أشياء: معرفة الإله سبحانه وتعالى، وطلب الرزق، ومعرفة الذكر والأنثى، وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه. وقيل: المماثلة في كونها محدثات مخلوقة يشبه بعضها بعضاً، ويأنس بعضها ببعض، ويتوالد كالإنس. وروى أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة أنه قرأ هذه الآية وقال: ما في الأرض آدمي إلا وفيه شبه من بعض البهائم، فمنهم من يقدم إقدام الأسد،

---

(١) انظر الكشاف ٢/٢١.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه للفريابي، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ ٣/١٨.

(٣) [illegible]

لسان العرب ٢/٣٩٤

www.besturdubooks.wordpress.com

ومنهم من يعدو عدو الذئب ، ومنهم من ينبح نباح الكلاب ، ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس ، ومنهم من يشبه الخنزير » . وفي رواية : « منهم من يشبه الخنزير إذا ألقي إليه الطعام الطيب تركه ، وإذا قام الرجل من رجيعه ولغ فيه . وكذلك تجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ منها واحدة ، وإن أخطأت واحدة حفظها ، ولا يجلس مجلساً إلا رواها عنك » .

أي : ما تركنا وما أغفلنا . و (الكتاب) اللوح المحفوظ . والمعنى : وما أغفلنا فيه من شيء لم نكتبه ، ولم نثبت ما وجب أن يثبت . قاله الزمخشري[1] ، ولم يذكر غيره . أو القرآن ، وهو الذي يقتضيه سياق الآية . والمعنى وبدأ به ابن عطية وذكر اللوح المحفوظ ثانياً . وعلى هذا يكون قوله (من شيء) على عمومه ، وعلى القول الأول يكون من العام الذي يراد به الخاص ، والمعنى : من شيء يدعو إلى معرفة الله وتكاليفه . وكثيراً ما يستدل بعض الظاهرية بقوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) يشير إلى أن الكتاب تضمن الأحكام التكليفية كلها . و (التفريط) التقصير ، وحقه أن يتعدى بـ (في) كقوله ﴿ على ما فرطت في جنب الله ﴾ [الزمر : ٥٦] ، وإذا كان كذلك ، فيكون قد ضمن معنى ما أغفلنا وما تركنا ، ويكون (من شيء) في موضع المفعول به ، و (من) زائدة ، والمعنى : ما تركنا وما أغفلنا في الكتاب شيئاً يحتاج إليه من دلائل الإلهية والتكاليف . ويبعد جعل (من) هنا تبعيضية ، وأن يكون التقدير : ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج إليه المكلف ، وإن قاله بعضهم . وجعل أبو البقاء هنا (من شيء) واقعاً موقع المصدر ، أي تفريطاً . قال : « وعلى هذا التأويل لا يبقى في الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء تصريحاً ، ونظير ذلك ﴿ لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ [آل عمران : ١٢٠] ، أي : ضرراً » . انتهى . وما ذكره من أنه لا يبقى على هذا التأويل حجة لمن ذكر ، ليس كما ذكر ، لأنه إذا تسلط النفي على المصدر كان المصدر منفياً على جهة العموم ، ويلزم من نفي هذا العموم نفي أنواع المصدر ونوع مشخصاته ، ونظير ذلك : « لا قيام » فهذا نفي عام ، فينتفي منه جميع أنواع القيام ومشخصاته كقيام زيد وقيام عمرو وما أشبه ذلك ، فإذا نفي التفريط على طريقة العموم كان ذلك نفياً لجميع أنواع التفريط ومشخصاته ومتعلقاته ، فيلزم من ذلك أن الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء . وقرأ الأعرج وعلقمة (ما فرطنا) بتخفيف الراء ، والمعنى واحد . وقال النقاش : معنى (فرطنا) مخففة أخرنا كما قالوا : « فرط الله عنك المرض » أي : أزاله .

﴿ ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ .

الظاهر في الضمير أنه عائد على ما تقدم وهو الأمم كلها من الطير والدواب . وقال قوم : « هو عائد على الكفار لا على أمم ، وما تخلل بينهما كلام معترض وإقامة حجج » ، ويرجح هذا القول كونه جاء بـ (هم) وبالواو التي هي للعقلاء ، ولو كان عائداً على أمم الطير والدواب ، لكان التركيب : « ثم إلى ربها تحشر » ويجاب عن هذا بأنها لما كانت ممثلة بما أراد الله منها ، أجريت مجرى العقلاء . وأصل الحشر الجمع ، ومنه ﴿ فحشر فنادى ﴾ [النازعات : ٢٣] ، والظاهر أنه يراد به البعث ، يوم القيامة ، وهو قول الجمهور . فتحشر البهائم والدواب والطير وفي ذلك حديث يرويه يزيد بن الأصم عن أبي هريرة قال : « يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة ، البهائم والدواب والطير وكل شيء ، فيبلغ من عدل الله عز وجل يومئذ أن يأخذ للجماء من القرناء ، ثم يقول : كوني تراباً ، فذلك قوله تعالى ﴿ ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً ﴾[2] [النبأ : ٤٠] . وقال ابن عباس والحسن في أخرى : حشر الدواب ، موتها ؛ لأن الدواب لا تكليف عليها ، ولا ترجو

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٢١
(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد الرزاق ، وأبي عبيد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم وصححه ٣ / ١١

www.besturdubooks.wordpress.com

ثواباً، ولا تخاف عقاباً، ولا تعلم مطيعاً ولا عاصياً(١) انتهى. ومن ذهب هذا المذهب تأول حديث أبي هريرة على معنى التمثيل في الحساب والقصاص، حتى يفهم كل مكلف أنه لا انفكاك له منه ولا محيص، وأنه العدل المحض. قال ابن عطية: «والقول في الأحاديث المتضمنة أن الله يقتص للجماء من القرناء أنها كناية عن العدل، وليست بحقيقة قول مرذول ينحو إلى القول بالرموز ونحوها». انتهى. وقال ابن فورك: «القول بحشرها مع بني آدم أظهر». انتهى. وعلى القول بحشر البهائم مع الناس، اختلفوا في المعنى الذي تحشر لأجله، فذهب أهل السنة أنها لإظهار القدرة على الإعادة، وفي ذلك تفحيل لمن أنكر ذلك فقال: ﴿ من يحيي العظام وهي رميم ﴾ [يس: ٧٨]. وقالت المعتزلة: «تحشر لإيصال الأعواض إليها». وكذلك قال الزمخشري: «فيعوضها وينصف بعضها من بعض، كما روي أنه يأخذ للجماء من القرناء». انتهى. وطولت المعتزلة في إيجاب التعويض عن الآلام للبهائم بفروعها وأن ذلك واجب على الله تعالى، وفرعوا فروعاً، واختلفوا في العوض أهو منقطع أم دائم؟ فذهب القاضي وأكثر معتزلة البصرة إلى أنه منقطع، فبعد توفية العوض يجعلها تراباً. وقال أبو القاسم البلخي: «يجب كون العوض دائماً». وقيل: «تدخل البهائم الجنة وتعوض عن ما نالها من الآلام». وكل ذلك المعتزلة مبني على أن الله تعالى يجب عليه إيصال الأعواض إلى البهائم عن الآلام التي حصلت لها في الدنيا. ومذهب أهل السنة أن الإيجاب على الله تعالى محال. ﴿ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات ﴾ قال القاضي: «نزلت في بني عبد الدار ثم تصحبت على سواهم». انتهى. ومناسبة هذه لما قبلها أنه لما تقدم قوله ﴿ إنما يستجيب الذين يسمعون ﴾ أخبر أن المكذبين بالآيات صم لا يسمعون من ينبههم فلا يستجيب أحد منهم. ولما ذكر قوله ﴿ وما من دابة ﴾ [هود: ٦]، الآية منبهاً على عظيم قدرة الله تعالى، ولطيف صنعه، وبديع خلقه، ذكر أن المكذب بآياته هو أصم عن سماع الحق، أبكم عن النطق به. والآيات هنا القرآن، أو ما ظهر على يدي الرسول من المعجزات، أو الدلائل والحجج الدالة على التوحيد والإعجاز. فمنهم بقوله ﴿ صم وبكم في الظلمات ﴾ الظاهر أنه استعارة عن عدم الانتفاع الذهني بهذه الحواس لا أنهم صم وبكم في الظلمات حقيقة. وجاء قوله ﴿ في الظلمات ﴾ كناية عن عمى البصيرة فهم يتقدر كقوله ﴿ صم بكم عمي ﴾ [البقرة: ١٨]. لكن قوله ﴿ في الظلمات ﴾ أبلغ من قوله (عمي) إذ جعلت ظرفاً لهم، وجمعت لاختلاف جهات الكفر كما تبين في قوله: ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ [الأنعام: ١]، على أحد الأقوال وفي قوله ﴿ يخرجونهم من النور إلى الظلمات ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. وقال الجبائي: «الإخبار عنهم بأنهم صم وبكم في الظلمات حقيقة، وذلك يوم القيامة يجعلهم صماً وبكماً في الظلمات ليضلهم بذلك عن الجنة ويصيرهم إلى النار. ويعضد هذا التأويل قوله تعالى ﴿ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً مأواهم جهنم ﴾ [الإسراء: ٩٧]، الآية». وقال الكعبي: «صم وبكم محمول على الذم والإهانة لا على أنهم كانوا كذلك في الحقيقة». انتهى. والظلمات: ظلمات الكفر، أو حيرة تعرض في القلب يظلم وتحول بينه وبين نور الإيمان، أو ظلمات يوم القيامة. ومنه ﴿ قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً ﴾ [الحديد: ١٣]، أو الشدائد. لأن العرب كانت تعبر عن الشدة بالظلمة، يقولون: يوم مظلم إذا نزل فيه شدة. ومنه قوله:

بني أسد هل تعلمون بلاءنا ... إذا كان يوماً ذا كواكب مظلما(٢)

أربعة أقوال، رابعها قاله الليث.

﴿ من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ ٣/١٢.

(٢) البيت من قصيدة لعمرو بن شأس الأسدي انظر الأغاني ١١/١٩٣، معجم الشعراء، (٢٤) شرح الحماسة [illegible] وقد تقدم.

www.besturdubooks.wordpress.com

ومفعول (يشأ) محذوف، تقديره: من يشأ الله إضلاله يضلله، ومن يشأ هدايته يجعله. ولا يجوز في (من) ههنا أن يكون مفعولاً بـ (يشأ) للفساد الحاصل بين الشرطين. (فإن قلت:) يكون مفعولاً بـ (يشأ) على حذف مضاف، تقديره: إضلال من يشاء الله، وهداية من يشاء الله، فحذف وأقيم (من) مقامه، ودل على الجواب على هذا المفعول. فالجواب: أن ذلك لا يجوز، لأن أبا الحسن الأخفش حكى عن العرب أن اسم الشرط غير الظرف والمضاف إلى اسم الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود على اسم الشرط أو المضاف إليه. والضمير في (يضلله) إما أن يكون عائداً على إضلال المحذوف أو على (من)؛ لا جائز أن يعود على (إضلال) فيكون كقوله: ﴿ يغشاه موج من فوقه ﴾ [النور: ٤٠] إذ الهاء تعود على «ذي» المحذوفة من قوله: ﴿ أو كظلمات ﴾ إذ التقدير: أو كذي ظلمات، لأنه يصير التقدير: إضلال من يشأ الله يضلله، أي: يضلل الإضلال، وهذا لا يصح. ولا جائز أن يعود على (من) الشرطية؛ لأنه إذ ذاك تخلو الجملة الجزائية من ضمير يعود على المضاف إلى اسم الشرط، وذلك لا يجوز. (فإن قلت) يكون التقدير: من يشأ الله بالإضلال، ويكون على هذا مفعولاً مقدماً؛ لأن شاء بمعنى أراد، ويقال: أراد الله بكذا، قال الشاعر:

أرادت عراراً بالهوان ومن يرد ... عراراً لعمري بالهوان فقد ظلم

فالجواب أنه لا يحفظ من كلام العرب تعدية (شاء) بالباء لا يحفظ: شاء الله بكذا، ولا يلزم من كون الشيء في معنى الشيء أن يعدى تعديته، بل قد يختلف تعدية اللفظ الواحد باختلاف متعلقه، ألا ترى أنك تقول: دخلت الدار، ودخلت في غمار الناس، ولا يجوز: دخلت غمار الناس، فإذا كان هذا وارداً في الفعل الواحد فلأن يكون في الفعلين أحرى. وإذا تقرر هذا فـ (من) يحتمل وجهين: أحدهما - وهو الأولى - أن يكون مبتدأ، وخبره الشرط وجزاؤه. والثاني: أن يكون مفعولاً بفعل محذوف متأخر عنه يفسره فعل الشرط من حيث المعنى، وتكون المسألة من باب الاشتغال، والتقدير: من يشق الله يشأ إضلاله، ومن يسعد يشأ هدايته يجعله على صراط مستقيم. وظاهر الآية يدل على مذهب أهل السنة في أن الله تعالى هو الهادي، وهو المضل، وأن ذلك معلوق بمشيئته ﴿ لا يسأل عما يفعل ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. ولما تأولت المعتزلة هذه الآية كما تأولوا غيرها قالوا معنى (يضلله) يخذله ويخليه وضلاله لم يلطف به، لأنه ليس من أهل اللطف. ومعنى (يجعله على صراط مستقيم) يلطف به؛ لأن اللطف يجري عليه. وهذا على قول الزمخشري(١)، وقال غيره: (يضلله) عن طريق الجنة، (ويجعله على صراط مستقيم) هو صراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة. قال: وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الإضلال إلا لمن يستحق العقوبة، كما لا يشاء الهدى إلا للمؤمنين. ﴿ قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ﴾ هذا أيضاً احتجاج على الكفار الذين يجعلون لله شركاء. قال الكرماني: (أرأيتكم) كلمة استفهام وتعجب وليس لها نظير. وقال ابن عطية: والمعنى أرأيتكم إن خفتم عذاب الله، أو خفتم هلاككم، أو خفتم الساعة، أتدعون أصنامكم وتلجؤون إليها في كشف ذلك إن كنتم صادقين في قولكم إنها آلهة، بل تدعون الله الخالق الرازق، فيكشف ما خفتموه إن شاء وتنسون أصنامكم، أي: تتركونهم، فعبر عن الترك بأعظم وجوهه الذي هو مع الترك ذهول وإغفال. فكيف يجعل إلهاً من هذه حاله في الشدائد. (أتاكم عذاب الله) أنذركم خوفه وأماراته وأوائله، مثل الجدب والبأساء والأمراض التي يخاف منها الهلاك كالقولنج، ويدعو إلى هذا التأويل أنا لو قدرنا إتيان العذاب وحلوله لم يترتب أن يقول بعد ذلك (فيكشف ما تدعون) لأن ما قد صح حلوله ومضى لا يصح كشفه. ويحتمل أن يريد (بالساعة) في هذه الآية ساعة موت الإنسان،

(١) تفسير الكشاف ٢/ ١٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

انتهى ولا يضطر إلى هذا التأويل الذي ذكره بل يحمل على الإنسان العذاب واستمر عليه لا يدعو إلا الله. وقوله: «لأن ما صح حلوله ومعنى لا يصح كشفه» ليس كما ذكر، لأن العذاب الذي يحل بالإنسان هو جنس، فمنه ما مر والتقى، فذلك لا يصح كشفه، ومنه ما هو ملتبس بالإنسان في الحال، فيصح كشفه وإزالته بفعل الله ذلك عن الإنسان، وهذه الآية تنظر إلى قوله تعالى: ﴿وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه﴾ [يونس: ١٢]. فما انقضى من الضر الذي مسه لا يصح كشفه، وما هو ملتبس به كشفه الله تعالى. والظاهر في جنس في أن العذاب هنا عني. وقال مقاتل: «﴿عذاب الله﴾ هو العذاب الذي كان يأتي الأمم الخالية». وقال ابن عباس: هو الموت، ويعني ـ والله أعلم ـ بمقدماته من الشدائد. والجمهور على أن الساعة هي القيامة. و﴿أرأيت﴾ الهمزة فيها للاستفهام، فإن كانت البصرية أو التي لإصابة الرئة أو العلمية الباقية على بابها لم يجز فيها إلا تحقيق الهمزة، أو تسهيلها بين بين، ولا يجوز حذفها، وتختلف التاء باختلاف المخاطب ولا يجوز إلحاق الكاف بها. وإن كانت العلمية التي هي بمعنى «أخبرني» جاز أن تحقق الهمزة، وبه قرأ الجمهور في ﴿أرأيتكم﴾ و﴿أرأيت﴾، وجاز أن تسهل بين بين، وبه قرأ نافع، وروي عنه إبدالها ألفاً محضة ويطول مدها لسكونها وسكون ما بعدها، وهذا البدل ضعيف عند النحويين إلا أنه قد سمع من كلام العرب، حكاه قطرب وغيره. وجاز حذفها وبه قرأ الكسائي، وقد جاء ذلك في كلام العرب، قال الراجز:

أريت إن جئت به أملودا[1]

بل قد زعم الفراء: أنها لغة أكثر العرب. قال الفراء: «للعرب في ﴿أرأيت﴾ لغتان ومعنيان، أحدهما: أن تسأل الرجل «أرأيت زيداً» أي بعينك، فهذه مهموزة. وثانيهما: أن تقول «أرأيت» وأنت تقول «أخبرني» فههنا تترك الهمزة إن شئت وهو أكثر كلام العرب تومي إلى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين» انتهى. وإذا كانت بمعنى «أخبرني» جاز أن تختلف التاء باختلاف المخاطب، وجاز أن تتصل بها الكاف مشعرة باختلاف المخاطب، وتبقى التاء مفتوحة كحالها للواحد المذكر. ومذهب البصريين أن التاء هي الفاعل، وما لحقها حرف يدل على اختلاف المخاطب، وأغنى اختلافه عن اختلاف التاء. ومذهب الكسائي: أن الفاعل هو التاء، وأن أداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الأول. ومذهب الفراء: أن التاء هي حرف خطاب كهي في أنت، وأن أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل، استعيرت ضمائر النصب للرفع. والكلام على هذه المذاهب إبطالاً وتصحيحاً مذكور في علم النحو. ويكون ﴿أرأيت﴾ و﴿أرأيتك﴾ بمعنى أخبرني نص عليه سيبويه و«الأخفش» و«الفراء» و«الفارسي» و«ابن كيسان» وغيرهم. وذلك تفسير معنى لا تفسير إعراب، قالوا: فتقول العرب «أرأيت زيداً ما صنع» فالمفعول الأول ملتزم فيه النصب، ولا يجوز فيه الرفع على اعتبار تعليق «أرأيت»، وهو جائز في «علمت» و«رأيت» الباقية على معنى «علمت» المجردة من معنى أخبرني، لأن «أخبرني» لا تعلق فكذلك ما كان بمعناها، والجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني. قال سيبويه: «وتقول أرأيتك زيداً أبو من هو، وأرأيتك عمراً أعندك هو أم عند فلان، لا يحسن فيه إلا النصب في «زيد»، ألا ترى أنك لو قلت: «أرأيت أبو من أنت» و«أرأيت أزيد ثم أم فلان» لم يحسن، لأن فيه معنى «أخبرني عن زيد»». ثم قال سيبويه: «وصار الاستفهام في موضع المفعول الثاني». وقد اعترض كثير من النحاة على سيبويه وخالفوه، وقالوا: كثير ما تعلق «أرأيت» وفي القرآن من ذلك كثير، منه: ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون﴾

---

(١) شطر بيت من الرجز لرؤبة، ويسب لرجل من هذيل، المحتسب ١/١٩٣، الخصائص ١/١٣٦، الخزانة ٤/٥٧٤، المغني ٣٤٩، العيني ١/١٨٦، التصريح على التوضيح ١/٤٦، همع ١/٢٤٤، ملحقات ديوان رؤبة (١٧٣) وبيان تمامه.

﴿أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى﴾ ﴿أرأيت إن كذب وتولى ألم يعلم﴾ [العلق: ٩ ـ ١٤]، وقال الشاعر:

أرأيت إن جاءت به أملودا ... مرجّلاً ويلبس البرودا

أقائلن أحضروا الشهودا[1]

وذهب ابن كيسان إلى أن الجملة الاستفهامية في «أرأيت» ونحوه في موضع نصب من «أرأيت»، وزعم أبو الحسن أن «أرأيتك» إذا كانت بمعنى أخبرني، فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه، وتلزم الجملة التي بعده الاستفهام؛ لأن «أخبرني» موافق لمعنى الاستفهام. وزعم أيضاً أنها تخرج عن بابها بالكلية وتضمن معنى أمّا، أو تنبه، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت﴾ [الكهف: ٦٣]، وقد أمعنا الكلام على «أرأيت» ومسائلها في كتاب «التذييل والتكميل في شرح التسهيل»، وجمعنا فيه ما لا يوجد مجموعاً في كتاب فيوقف عليه فيه. ويتحرر الكلام في كل مكان تقع فيه «أرأيت» في القرآن بخصوصيته. فنقول: الذي نختاره أنها باقية على حكمها من التعدي إلى اثنين، فالأول منصوب والذي لم نجده بالاستقراء إلا جملة استفهامية أو قسمية. فإذا تقرر هذا فنقول: المفعول الأول في هذه الآية محذوف، والمسألة من باب التنازع، تنازع «أرأيتكم» والشرط على «عذاب الله» فأعمل الثاني، وهو «أتاكم» فارتفع «عذاب» به، ولو أعمل الأول لكان التركيب «عذاب» بالنصب، ونظيره: اضرب إن جاءك زيد، على إعمال «جاءك»، ولو نصب لجاز، وكان من إعمال الأول. وأما المفعول الثاني فهو الجملة الاستفهامية من «أغير الله تدعون» والرابط لهذه الجملة بالمفعول الأول محذوف، تقديره: أغير الله تدعون لكشفه. والمعنى: قل أرأيتكم عذاب الله إن أتاكم أو الساعة إن أتتكم أغير الله تدعون لكشفه أو كشف نوازلها. وزعم أبو الحسن أن «أرأيتكم» في هذه الآية بمعنى «أمّا» فتح، ونكون أيضاً بعد الشرط وجوابه الزمان، والتقدير: أما إن أتاكم عذابه، والاستفهام جواب «أرأيت» لا جواب الشرط، وهذا إخراج لـ«أرأيت» عن مدلولها بالكلية. وقد ذكرنا تخريجه على ما استقر فيها فلا نحتاج إلى هذا التأويل البعيد. وعلى ما زعم أبو الحسن لا يكون لـ«أرأيت» مفعولان، ولا مفعول واحد. وذهب بعضهم إلى أن مفعول «أرأيتكم» محذوف دل عليه الكلام، تقديره: أرأيتكم عبادتكم الأصنام هل تنفعكم عند مجيء الساعة، ودل عليه قوله: «أغير الله تدعون»، ويقال: الجواب، ولا تحتاج هنا إلى جواب مفعول؛ لأن الشرط وجوابه قد حصلا معنى المفعول. ويعلمان الفعلان معنى، وأما جواب الشرط، فذهب الحوفي إلى أن جوابه «أرأيتكم» قدم لدخول ألف الاستفهام عليه، وهذا لا يجوز عندنا وإنما يجوز تقديم جواب الشرط عليه في مذهب الكوفيين، وأبي زيد والمبرد. وذهب غيره إلى أنه محذوف فقدره الزمخشري[2] فقال: إن أتاكم عذاب الله، أو أتتكم الساعة من تدعون، وإصلاحه بدخول الفاء، أي: فمن تدعون؛ لأن الجملة الاستفهامية إذا وقعت جواباً للشرط فلا بد فيها من الفاء. وقدره غيره: إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة دعوتم الله، ودل عليه الاستفهام في قوله: «أغير الله تدعون». وقال الزمخشري[3]: ويجوز أن يتعلق الشرط بقوله: «أغير الله تدعون» كأنه قيل: أغير الله تدعون إن أتاكم عذاب الله. انتهى. فلا يجوز أن يتعلق الشرط بقوله: «أغير الله» لأنه لو تعلق به لكان جواباً للشرط فلا يجوز أن يكون جواباً للشرط؛ لأن جواب الشرط إذا كان استفهاماً بالحرف لا يكون إلا بـ«هل» مقدماً عليها الفاء، نحو: إن قام زيد فهل تكرمه؟ ولا يجوز ذلك في الهمزة، لا تتقدم الفاء على الهمزة ولا تتأخر عنها، فلا يجوز: إن قام زيد فأتكرمه، ولا: أفتكرمه، ولا

(١) انظر التخريج السابق.
(٢) انظر الكشاف ٢/١٢.
(٣) نفسه ٢/١٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

ذكره وهي إذا جاء الاستفهام جواباً للشرط لم يكن إلا بالفاء ولا يصح وقوعه بعد الفاء ولا تقلها، هكذا نقله الأخفش عن العرب ولا نعرف أيضاً من وجه آخر، ذلك أنه قرنه بـ(أرأيتك) بمعنى أخبرني، أحدهما أن في هذه الآية محذوفاً، وأنه من باب التنازع والإعمال، ويقدر الجملة الاستفهامية مرفوعة، فهو مستدلاً جواب الشرط نصب، وأرأيتكم متعدية إلى واحد وذلك لا يجوز. وأيضاً التزام العرب في الشرط الجائي بعد (أرأيت) مضي الفعل دليل على أن جواب الشرط محذوف لأنه لا يحذف جواب الشرط إلا عند مضي فعله. قال تعالى: ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله﴾، ﴿قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم﴾، ﴿قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتاً﴾ [يونس: ٥٠]، ﴿قل أرأيتم إن جعل الله﴾ [القصص: ٧١]، ﴿أفرأيت إن متعناهم سنين﴾ [الشعراء: ٢٠٥]، ﴿أرأيت إن كذب وتولى﴾ [العلق: ١٣]، ﴿ألم يعلم﴾ [العلق: ١٤] إلى غير ذلك من الآيات. وقال الشاعر:

أرأيت إن جاءت به أملودا

وأيضاً فمجيء الجمل الاستفهامية مصدرة بهمزة الاستفهام دليل على أنها ليست جواب الشرط، إذ لا يصح وقوعها جواباً للشرط. وقال الزمخشري[1]: (فإن قلت) إن علقت الشرطية بقوله (أغير الله) فكيف يصح قوله (فيكشف ما تدعون إليه) مع قوله (أو أتتكم الساعة) وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين؟ (قلت): قد اشترط في الكشف المشيئة وهو قوله (إن شاء) إيذاناً بأنه إن فعل كان له وجه من الحكمة، إلا أنه لا يفعل لوجه آخر من الحكمة أرجح منه. اهـ. وهذا يجري على أنه يجوز أن يتعلق الشرط بقوله (أغير الله) وقد استدل المتأخرون أن ذلك لا يجوز. وللعلماء في جواب الشرط أقوال: أحدها: أنه مذكور وهو (أرأيتكم) المتقدم، والآخر: أنه مذكور وهو (أغير الله تدعون)، والثالث: أنه محذوف تقديره (من تدعون)، والرابع: أنه محذوف تقديره ... (أغير الله) ... ما يحسبه مقبولاً والذي نذهب إليه غير هذه الأقوال، وهو أن يكون محذوفاً لدلالة (أرأيتكم) عليه، وتقديره: إن أتاكم عذاب الله فأخبروني عنه ... الكشاف، كما تقول: أخبرني عن زيد إن جاءك ما تصنع به؟ والتقدير: إن جاءك فأخبرني، فيحذف الجواب لدلالة (أخبرني) عليه. ونظير ذلك ... وهو جواب الشرط لدلالة ما قبله عليه، وهذا التقدير الذي نرى هو الذي تقتضيه قواعد العربية. و(أغير الله) تعريض بالأصنام التي كانوا يعبدونها، وتقديم المفعول هنا بعد الهمزة يدل على الإنكار عليهم دعاء الأصنام، إذ لا ينكر الدعاء إنما ينكر أن الأصنام تدعى، كما تقول: أزيداً تضرب؟ فلا تنكر الضرب، ولكن تنكر أن يكون على زيد. قال الزمخشري[2]: بكتهم بقوله (أغير الله تدعون) بمعنى: أتخصون آلهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم إذا أصابكم ضر، أم تدعون الله دونها ... وقد ذكر ... تقديم المفعول مؤذن بالتخصيص والقصر. وقد تكلمنا فيما سبق في ذلك، وأنه لا يدل على القصر والتخصيص.

وهذه الآية فيها ما يسميه البيانيون استدراج المخاطب، وهو أن يلين الخطاب ويدرجه نوعاً من التلطف والتعطف حتى يوقع المخاطب في أمر يعترف به بحضور الحجة عليه، والله تعالى خاطب هؤلاء الكفار بما هم يعرفون وذكر لهم أمراً لا يمارون فيه، وهو أنهم كانوا إذا مسهم الضر دعوا الله لا غيره. وقوله (إن كنتم صادقين) محذوف تقديره: إن كنتم صادقين في دعواكم أن غير الله إله فهل تدعونه لكشف ما حل بكم من العذاب ... ﴿بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون

(١) انظر الكشاف ٢/١٣

(٢) نفسه ٢/١٣

www.besturdubooks.wordpress.com

إليه إن شاء وتنسون ما تشركون ﴾ (إياه) ضمير نصب منفصل ، وتقدم الكلام عليه في قوله ﴿ إياك نعبد ﴾ [الفاتحة : ٥] مستوفى ، وقال ابن عطية هنا : (إياه) اسم مضمر أجري مجرى المظهرات في أنه يضاف أبداً . انتهى . وهذا خلاف لمذهب سيبويه ، لأن مذهب سيبويه أن ما اتصل بـ (إيا) من دليل تكلم أو خطاب أو غيبة ، وهو حرف لا اسم أضيف إليه (إيا) لأن المضمر عنده لا يضاف ، لأنه أعرف المعارف ، فلو أضيف لزم من ذلك تنكيره حتى يضاف ، وصح إذ ذاك معرفة بالإضافة لا بكونه مضمراً . وهذا فاسد . وجيء هنا مقدماً على فعله دالاً على الاعتناء بذكر المفعول ، وعند الزمخشري⁽¹⁾ أن تقديمه دل على الحصر والاختصاص ، ولذلك قال : بل تخصونه بالدعاء دون الآلهة . والاختصاص عندنا والحصر فهم من سياق الكلام لا من تقديم المفعول على العامل . و (بل) هنا للإضراب والانتقال من شيء إلى شيء من غير إبطال لما تضمنه الكلام السابق من معنى النفي . لأن معنى جملة الاستفهام النفي وتقديرها : « ما تدعون أصنامكم لكشف العذاب » ، وهذا كلام حق لا يمكن فيه الإضراب بمعنى الإبطال . و (ما) من قوله (ما تدعون) : الأظهر أنها موصولة ، أي : فيكشف الذي تدعون ، قال ابن عطية : « ويصح أن تكون ظرفية » . انتهى . ويكون مفعول (يكشف) محذوفاً ، أي : « فيكشف العذاب مدة دعائكم » . أي : ما دمتم داعيه . وهذا فيه حذف المفعول ، وخروج عن الظاهر لغير حاجة ، وفيه وصل (ما) الظرفية بالمضارع وهو قليل جداً ، إنما بابها أن توصل بالماضي ، تقول : « لا أكلمك ما طلعت الشمس » . ولذلك علة ما ذكرت في علم النحو . قال ابن عطية : « ويصح أن تكون مصدرية على حذف في الكلام » . وقال الزجاج : « وهو مثل ﴿ واسأل القرية ﴾ [يوسف : ٨٢] » ، انتهى . ويكون تقدير المحذوف « فيكشف موجب دعائكم وهو العذاب » . وهذه دعوى محذوف غير متعين ، وهو خلاف الظاهر . والضمير في (إليه) عائد على (ما) الموصولة ، أي : إلى كشفه ، و (دعا) بالنسبة إلى متعلق الدعاء يتعدى بـ (إلى) ، قال الله تعالى : (وإذا دعوا إلى الله) الآية . وقال الشاعر :

وإنْ دَعَوْتِ إلى جُلَّى ومَكْرُمَةٍ ... يوماً سَرَاةَ كِرامِ النَّاسِ فادْعِينا⁽²⁾

وتتعدى باللام أيضاً ، قال الشاعر :

وإنْ أُدْعَ لِلجُلَّى أَكُنْ مِنْ حُمَاتِها⁽³⁾

وقال آخر :

دَعَوْتُ لِمَا نَابَنِي مِسْوَراً⁽⁴⁾ ... .

وقال ابن عطية : « والضمير في (إليه) يحتمل أن يعود إلى الله ، بتقدير : فيكشف ما تدعون فيه إلى الله » .

---

(1) انظر الكشاف ٢ / ٢٢ .

(2) البيت من البسيط لبشامة بن حزن النهشلي ، انظر شرح المفصل لابن يعيش (٦ / ١٠١) الخزانة (٣ / ٥١٠) حاشية يس ٢ / ٣٨١ شرح الحماسة (١ / ١٠١) اللسان (٦ / ١٦٣) م على ، شواهد الكشاف ص (٥٢٨) .

(3) صدر بيت وعجزه :

. . . . وإن تأتك الأعداء بالجهد أجهد

وهو لطرفة ، ديوانه تحقيق البستاني (١ / ٨٧) اللسان (٢ / ٩٣٨) حلل .

(4) صدر بيت وعجزه :

. . . . فلبى فلبي يدي مسور

الشاعر (مجهول)

www.besturdubooks.wordpress.com

انتهى. وهذا ليس بجيد، لأن «دعا» بالنسبة إلى غير الله، إنما يتعدى لمفعول به دون حرف جر. قال تعالى: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠]، ﴿أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾ [البقرة: ١٨٦]، ومن كلام العرب: دعوت الله سميعاً، ولا تقول بهذا المعنى: دعوت إلى الله، بمعنى دعوت الله. إلا أنه يمكن أن يصحح كلامه بمعنى التضمين، ضمن تدعون معنى تلجؤون، كأنه قيل: فيكشف ما تلجؤون فيه بالدعاء إليه. لكن التضمين ليس بقياس، ولا يصار إليه إلا عند الضرورة، ولا ضرورة هنا تدعو إليه. ومعنى تعلق الكشف بمشيئته: إن شاء أن يتفضل بالكشف فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، لا يجب عليه شيء. قال الزمخشري: ﴿إن شاء﴾ إن أراد أن يتفضل عليكم ولم يكن مفسدة. انتهى. وفي قوله: «ولم يكن مفسدة» دسيسة الاعتزال. وظاهر قوله: ﴿وتنسون ما تشركون﴾ النسيان حقيقة والذهول والغفلة عن الأصنام، لأن الشخص إذا دهمه ما لا طاقة له بدفعه تجرد خاطره من كل شيء إلا من الله الكاشف لذلك الداهم، فيكون يجيء للمجاز إلى التعلق بالله، والذهول عن من سواه، فلا يذكر غيره إذ التذكر على ذلك منعدم. وقال الزمخشري[1]: ﴿وتنسون ما تشركون﴾ وتتركون آلهتكم، وهذا فيه بعد. وقال ابن عطية: «وتتركونهم»، وتعامون عنهم، ويصف بيت الرجيع، فقال: «وتتركونهم لعلمكم أنهم في الحقيقة لا يضرون ولا ينفعون». وقال النحاس: هو مثل قوله ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي﴾ [طه: ١١٥]. وقيل: يعرضون إعراض الناسي لليأس من النجاة من قبله. و(ما) موصولة، أي: وتنسون الذي تشركون. وقيل: (ما) مصدرية، أي: وتنسون إشراككم. ومعنى هذه الجملة: «بل لا ملجأ لكم إلا الله تعالى، وأصنامكم مطرحة منسية» قاله ابن عطية.

﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون﴾

هذه تسلية للرسول ﷺ، وأن عادة الأمم مع رسلهم التكذيب والمبالغة في قسوة القلوب حتى إنهم إذا أخذوا بالبلايا لا يتذللون له ولا يسألون كشفها. وهؤلاء الأمم الذين بعث الله تعالى إليهم الرسل أشد شكيمة[2] وأجلد من الذين بعث إليهم رسول الله ﷺ، إذ خاطبهم تعالى بقوله ﴿قل أرأيتكم﴾ الآية، وأخبر أنهم عند الأزمات لا يدعون لكشفها إلا الله تعالى. وفي الكلام حذف، التقدير: ولقد أرسلنا الرسل إلى أمم من قبلك فكذبوا فأخذناهم. وتقدم تفسير البأساء والضراء. والترجي هنا بالنسبة إلى البشر، أي: لو رأى أحد ما حل بهم لرجا تضرعهم وابتهالهم إلى الله في كشفه. والأخذ: الإمساك بقوة بطش وقهر، وهو هنا عبارة عن مباشرة العقوبة وملازمة المحن إياهم في الدنيا. ﴿فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا﴾ (لولا) هنا حرف تحضيض يليها الفعل ظاهراً أو مضمراً، ويفصل بينهما بمعمول الفعل من مفعول به وظرف كهذه الآية، فصل بين (لولا) و(تضرعوا) بـ (إذ)، وهي معمولة لـ (تضرعوا). والتحضيض يدل على أنه لم يقع تضرعهم حين جاء البأس: فمعناه إظهار معاتبة مذنب غائب، وإظهار سوء فعله ليتحسر عليه المخاطب. وإسناد المجيء إلى البأس مجاز عن وصوله إليهم. والمراد: أوائل البأس وعلاماته. ﴿ولكن قست قلوبهم﴾ أي: صلبت وصبرت على ملاقاة العذاب الذي أراد الله من تعرضهم. ووقوع (لكن) هنا حسن؛ لأن المعنى نفي التذلل عند مجيء البأس، ووجود القسوة الدالة على العتو والتعزز، فوقعت (لكن) بين ضدين، وهما: اللين والقسوة. وأيضاً إن كانت القسوة عبارة عن الكفر، فهو متسبب عن السبب، و(التضرع) عبارة عن الإيمان، فهو متسبب عن السبب، فكانت أيضاً واقعة بين ضدين تقول: قسا قلبه فتجبر، ولان فتضرع.

---

(١) تفسير الكشاف ٢/١٣.

(٢) ابن الأعرابي: الشكيمة في القلب. ابن السكيت: هو شديد الشكيمة إذا كان شديد النفس أنفاً أبياً. وأصله من شكيمة اللجام، فإن قوتها تدل على قوة الفرس. لسان العرب ٤: ٢٣١٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ﴾ يحتمل أن تكون الجملة داخلة تحت الاستدراك ، ويحتمل أن تكون استئناف إخبار . والظاهر الأول ، فيكون المعنى على ترك التضرع قسوة قلوبهم ، وإعجابهم بأعمالهم التي كان الشيطان سبباً في تحسينها لهم . ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء ﴾ أي : فلما تركوا الاتعاظ والازدجار بما ذكروا به من البأس استدرجناهم بتيسير مطالبهم الدنيوية . وعبر عن ذلك بقوله (فتحنا عليهم أبواب كل شيء) إذ يقتضي شمول الخيرات وبلوغ الطلبات . ﴿ حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة ﴾ معنى هذه الجمل معنى قوله : ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ﴾ [آل عمران : ١٧٨] ، وفي الحديث الصحيح عن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ قال : « إذا رأيتم الله تعالى يعطي العباد ما يشاؤون على معاصيهم ، فإنما ذلك استدراج منه لهم » ثم تلا ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به ﴾ الآية[1] . والأبواب استعارة عن الأسباب التي هيأها الله لهم المقتضية لبسط الرزق عليهم والإبهام في هذا العموم لتهويل ما فتح عليهم وتعظيمه . وفرحوا : أي فرحهم بما أوتوا ، وترتب على فرحهم أخذهم بغتة ، أي : إهلاكهم فجأة ، وهو أشد الإهلاك إذ لم يتقدم شعور به فتوطن النفس على آفاته . ابتلاهم أولاً بالبأساء والضراء فلم يتعظوا ، ثم نقلهم إلى ما أوجب سرورهم من إسباغ النعم عليهم ، فلم يجد ذلك عندهم ، ولا قصدوا الشكر ، ولا أصغوا إلى إنابة ، بل لم يحصلوا إلا على فرح بما أسبغ عليهم . قال محمد بن النضر الحارثي : « أمهل هؤلاء القوم عشرين سنة »[2] .

﴿ فإذا هم مبلسون ﴾ .

أي : يائسون بائسون لا يحيرون جواباً . وقرأ ابن عامر (فتّحنا) بتشديد التاء ، والتشديد لتكثير الفعل . و (إذا) هي الفجائية ، وهي حرف على مذهب الكوفيين ، وظرف مكان ، وينسب إلى سيبويه ، وظرف زمان ، وهو مذهب الرياشي[3] . والعامل فيها إذا قلنا بظرفيتها ، هو خبر المبتدأ ، أي : « ففي ذلك المكان هم مبلسون »[4] . أي : مكان إقامتهم . وذلك الزمن هم مبلسون . وأصل الإبلاس : الإطراق لحلول نقمة أو زوال نعمة . قال الحسن : « مكتئبون »[5] . وقال السدي : « هالكون » . وقال ابن كيسان و قطرب : « خاشعون » . وقال ابن عباس : « متحيرون » . وقال الزجاج : « منحسرون » . وقال ابن جرير : « الساكت عند انقطاع حجته » . ﴿ فقطع دابر القوم الذين ظلموا ﴾ عبارة عن استئصالهم بالهلاك . والمعنى : فقطع دابرهم ، ونبه على سبب الاستئصال بذكر الوصف الذي هو الظلم ، وهو هنا الكفر . والدابر : التابع للشيء من خلفه ، يقال : « دبر الوالد الولد يدبره » و « فلان دبر القوم يدبرهم دبوراً ودبراً » إذا كان آخرهم . وقال أمية بن أبي الصلت :

فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم … فما استطاعوا له صرفاً ولا انتصروا[6]

---

(١) أخرجه ابن عساكر في تهذيب تاريخ دمشق ٦ / ٢٣٦ .

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ٣ / ١١ ، ١٢ .

(٣) قال السيوطي : (إذا) حرف عند الكوفيين والأخفش ، واختاره ابن مالك ويرجحه قولهم : خرجت فإذا إن زيداً بالباب ، بكسر إن ؛ لأن إن لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وظرف مكان عند المبرد والفارسي وابن جني وأبي بكر الخياط ، واختاره ابن عصفور ، وظرف زمان عند الرياشي والزجاج ، واختاره الزمخشري وابن طاهر وابن خروف والشلوبين ، زاعماً أنه مذهب سيبويه .

انظر همع الهوامع ١ / ٢٠٧ .

(٤) المبلس : اليائس ، ويقال للذي يسكت عند انقطاع حجته ، ولا يكون عنده جواب : قد أبلس .

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد ، وابن المنذر عن مجاهد ٣ / ١٢ .

(٦) البيت من البسيط ، انظر ديوانه ص ٣٢ والطبري ١١ / ٣٦٠ القرطبي ٦ / ٤٢٧ البحر المحيط ٤ / ١٣٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

قال أبو عبيدة : دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم . وقال الأصمعي : الدابر الأصل ، يقال : قطع الله دابره ، أي : أذهب أصله . وقرأ عكرمة : (فقطع دابر) بفتح القاف والطاء والراء ، أي : قطع الله . وهو التفات إذ فيه الخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب ﴿ والحمد لله رب العالمين ﴾ قال الزمخشري[1] : إيذان بوجوب الحمد لله عند هلاك الظلمة ، وأنه من أجل النعم ، وأجزل القسم . انتهى .

والذي يظهر أنه تعالى لما أرسل الرسل إلى هؤلاء الأمم فكذبوهم ، وأخذهم ، فابتلاهم به تارة بالبلاء ، وتارة بالرخاء ، فلم يؤمنوا ، فأهلكهم ، واستراح الرسل من شرهم ، وتكذيبهم ، وصار ذلك نعمة في حق الرسل ، إذ أنجز الله وعده على لسانهم بهلاك المكذبين ، فناسب هذا الفعل أن اختتم بحمده . ﴿ قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ﴾

لما ذكر أولاً تهديدهم بإتيان العذاب أو الساعة ، كان ذلك أعظم من هذا التهديد ، فأكد خطاب الضمير بحرف الخطاب ، فقيل : (أرأيتكم) ، ولما كان هذا التهديد أخف من ذلك لم يؤكد به بل اكتفى بخطاب الضمير فقيل (أرأيتم) وفي تلك وهذه ، الاستدلال على توحيد الله تعالى ، وأنه المتصرف في العالم ، المكاشف للعذاب ، والمراد بالأخذ هنا ذهابه ، وأن أعينهم لا تغني عنهم شيئاً . والظاهر من قوله : (أخذ سمعكم وأبصاركم) أنه ذهاب الحاسة السمعية والبصرية فيكون أخذاً حقيقياً ، وقيل : هو أخذ معنوي ، والمراد : إذهاب نور البصر بحيث يحصل العمى ، وذهاب سمع الأذن بحيث يحصل الصمم ، وتقدم الكلام على إفراد السمع ، وجمع الأبصار ، وعلى الختم على القلوب ، في أول البقرة فأغنى عن إعادته ، ومعمول (أرأيتم) الأول محذوف ، والتقدير : قل أرأيتم سمعكم وأبصاركم إن أخذها الله ، والمعمول الثاني هو الجملة الاستفهامية ، كما تقول : أرأيتك زيداً ما يصنع ، وقد قررنا أن ذلك من باب الإعمال ، أعمل الثاني وحذف من الأول ، وأوضحنا كيفية ذلك في الآية قبل هذه . والضمير في (به) أفرده إجراء له مجرى اسم الإشارة ، كأنه قيل : يأتيكم بذلك ، أو يكون الضمير عائداً على أحد ، وحمل عليه ، وقيل : يعود على السمع بالتصريح ويتداخل فيه القلوب والأبصار . وقيل : هو عائد على المعنى الذي يدل عليه المعنى ، لأن أخذ السمع والبصر والختم على القلوب سبب الضلال ، وسد لطرق الهداية . و (من إله) استفهام ، معناه : التوقيف على أنه ليس ثم سواه فالمطلوب بغيره لا يمكن ، قاله الحوفي . وحرف الشرط وما اتصل به في موضع نصب على الحال ، والعامل في الحال (أرأيتم) كقوله : اضربه إن خرج ، أي : خارجاً ، وجواب الشرط ما تقدم مما دخلت عليه همزة الاستفهام . انتهى . وهذا الإعراب تخليط ﴿ انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون ﴾ روى أبو قرة[2] المسيبي عن نافع (به انظر) بضم الهاء ، وهي قراءة الأعرج . و (انظر) خطاب للسامع ، (وتصريف الآيات) قال مقاتل : تخويفهم بأخذ الأسماع والأبصار والقلوب ، وبما صنع بالأمم السالفة . وقال ابن فورك : تصريفها مرة تأتي بالنقمة ، ومرة تأتي بالنعمة ، ومرة بالترغيب ، ومرة بالترهيب . وقيل : تتابع الحجج وتصريف الأمثال . وقيل : توجيهها إلى الإنشاء والإحياء والإهلاك . وقيل : الآيات هي صحة توحيده وصدق نبيه . و (الصدف) و (الصدوف) الإعراض والنفور . قال ابن عباس والحسن ، وقتادة ، ومجاهد ، والسدي : (يصدفون) يعرضون ولا يعتبرون[3] . وقرأ بعض

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ١٤ .

(٢) وهو موسى بن طارق من علماء زبيد .

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد ، وابن أبي شيبة ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ عن مجاهد ، وكذلك عن ابن عباس وعزاه لابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ في رواية أخرى ١٤/٣ .

www.besturdubooks.wordpress.com

القراء (كيف نصرف) من (صرف) ثلاثياً ﴿ قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ﴾ هذا تهديد ثالث فالأول بأحد أمرين : العذاب والساعة ، والثاني : بالأخذ والختم . والثالث بالعذاب فقط . قيل : (بغتة) معناه لا يتقدم لكم به علم ، و(جهرة) تبدو لكم مخايله ثم ينزل . وقال الحسن : (بغتة) ليلاً ، و(جهرة) نهاراً[1] . وقال مجاهد : (بغتة) فجأة آمنين ، و(جهرة) وهم ينظرون[2] . ولما كانت البغتة تضمنت معنى الخفية صح مقابلتها بالجهرة ، وبدئ بها ، لأنها أردع من الجهرة . والاستفهام في قوله (هل يهلك) معناها . النفي ، أي : ما يهلك إلا القوم الظالمون . ولذلك دخلت (إلا) وهي في موضع المفعول الثاني لـ (أرأيتكم) والرابط محذوف ، أي : هل يهلك به . والأول من مفعولي (أرأيتكم) محذوف من باب الإعمال لما قررناه . ولما كان التهديد شديداً جمع فيه بين أداتي الخطاب والخطاب لكفار قريش والعرب . وفي ذكر الظلم تنبيه على علة الإهلاك . والمعنى : هل يهلك إلا أنتم لظلمكم . وقرأ ابن محيصن (هل يَهْلِك) مبنياً للفاعل .

﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ﴾ .

أي : مبشرين بالثواب ومنذرين بالعقاب . وانتصب (مبشرين ومنذرين) على الحال ، وفيهما معنى العلية ، أي : أرسلناهم للتبشير والإنذار لا لأن تقترح عليهم الآيات بعد وضوح ما جاؤوا به وتبيين صحته ﴿ فمن آمن وأصلح ﴾ أي : من صدق قلبه وأصلح في عمله .

﴿ فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون ﴾ .

جعل العذاب ماساً كأنه ذو حياة يفعل بهم ما شاء من الآلام . وقرأ علقمة (نمسهم العذاب) بالنون من (أمس) وأدغم الأعمش (العذاب بما) كأبي عمرو . وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش (يفسِقون) بكسر السين .

﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إليّ ﴾ .

قال الزمخشري[3] : « أي لا أدعي ما يستبعد في العقول أن يكون لبشر من ملك خزائن الله ، وهي قسمة بين الخلق وأرزاقه وعلم الغيب . وأني من الملائكة الذين هم أشرف جنس خلقه الله ، وأفضله ، وأقربه منزلة منه ، أي : لم أدع الألوهية ولا الملكية ، لأنه ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة حتى تستبعدوا دعواي وتستنكروها ، وإنما أدعي ما كان مثله لكثير من البشر وهو النبوة » انتهى . وما قاله من أن المعنى : إني أقول لكم إني لست بإله فأتصف بصفاته من كينونة خزائنه عندي وعلم الغيب . وهو قول الطبري . والأظهر أنه يريد أنه بشر لا شيء عنده من خزائن الله ، ولا من قدرته ، ولا يعلم شيئاً مما غاب عنه قاله ابن عطية . وأما قول الزمخشري في الملائكة : هم أشرف جنس خلقه الله ، وأفضله ، وأقربه منزلة ، فهو جار على مذهب المعتزلة من أن الملك أفضل خلق الله . وقد استدل الجبائي بهذه الآية على أن الملائكة أفضل من الأنبياء ، قال : « لأن معنى الآية : لا أدعي منزلة فوق منزلتي ، فلولا أن الملك أفضل لم يصح ذلك . قال القاضي : إن كان الغرض ما نفى طريقة التواضع فالأقرب أن يدل على أن الملك أفضل ، وإن كان نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل » انتهى . وقد تكلمنا على ذلك عند قوله ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ [النساء : ١٧٢] . وقال ابن عطية : « وتعطي قوة اللفظ في هذه الآية أن الملك أفضل من البشر ، وليس

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/٤٢٦ .

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد ، وابن أبي شيبة ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ٣/١٤ .

(٣) انظر الكشاف ٢/٢٥ .

www.besturdubooks.wordpress.com

وذلك يجري من هذا الترجيح ، وإنما الذي يلزم منه أن الملك أعظم موقعاً في نفوسهم وأقرب إلى الله ، والتفضيل بمعناه الحقيقي عظيمة جداً ، وهو ظاهر من أساليب أخرى ، وهي مسألة خلاف . (إلا ما يوحى إلي) القرآن ، وما في القرآن من الملك في ذلك عبر وآيات لمن تأمل ... انتهى . وقال الكلبي : (خزائن الله) مقدوراته من إغناء الفقير وإحياء الذي ...[1] . وقال مقاتل : الرحمة والعذاب . وقيل : آياته . وقيل : جميع ... لقوله ﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ﴾ [الحجر : ٢١] ، قيل : وهذه الثلاثة جواب لما سأله الكفرة . فالأول جواب قولهم : (إن كنت رسولاً فاسأل الله حتى يوسع علينا خزائن الدنيا) . والثاني : جواب لقولهم : (إن كنت رسولاً فأخبرنا بما يقع في المستقبل من المصالح والمضار فنستعد لتحصيل تلك ودفع هذه) . والثالث : جواب قولهم : ﴿ مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ﴾ [الفرقان : ٧] . انتهى . وقال الزمخشري[2] : (فإن قلت :) (أعلم الغيب) ما محله من الإعراب ؟ قلت : النصب عطفاً على محل قوله (عندي خزائن الله) لأنه من جملة المقول كأنه قال : لا أقول لكم هذا القول ، ولا هذا القول . انتهى .

ولا يتعين ما قاله ، بل الظاهر أنه معطوف على (لا أقول) لا معمول له ، فهو أمر أن ينفي عن نفسه هذه الأشياء الثلاث ، فهي معمولة للأمر الذي هو (قل) ، وجاء في متعلق النفي ... قوله (عندي خزائن الله) وقوله (إني ملك) ، ونفى علم الغيب ... التركيب ... و (لا أقول إني أعلم الغيب) لأن كونه ... عنده خزائن الله من أرزاق العباد وقسمتهم معلوم ذلك للناس كلهم فنفى ادعاء ذلك . وكونه من البشر معلوم أيضاً ، لعرفهم بولادته ونشأته بين أظهرهم ، فنفى أيضاً ادعاء ذلك ولم ينف ... أصلهما ، لأن ادعاء ذلك من أصله معلوم عندهم ... أن يخبرهم بأشياء يعلمون صدقه فيها . ولما كان علم الغيب أمراً يمكن أن يظهر على لسان البشر ، بل قد يدعيه كثير من الناس كالكهان وضراب الرمل والمنجمين ، وكان ... قد أخبر بأشياء من المغيبات ، وصدقت ما أخبر به ، نفى علم الغيب من أصله ، فقال : (ولا أعلم الغيب) تحقيقاً عن محض العبودية والافتقار . وأن ما صدر عنه من إخبار بغيب إنما هو من الوحي الوارد عليه لا من ذات نفسه ، بقوله : (إن أتبع إلا ما يوحى إلي) كما قال فيما حكى الله عنه ﴿ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ﴾ [الأعراف : ١٨٨] ، وكما أثر عنه عليه السلام : « لا أعلم ما وراء هذا الجدار إلا أن يعلمني ربي » . وجاء هذا النفي على سبيل الترقي ، فنفى أولاً ما يتعلق به رغبات الناس أجمعين من الأرزاق التي هي قوام الحياة الجسمانية ، ثم نفى ثانياً ما يتعلق به ويتشوق إليه ... من معرفة ما يجهلون وتعرف ما يقع من الكوائن ، ثم نفى ثالثاً ما هو مختص بذاته من صفة الملائكة التي هي مباينة لصفة البشرية فترقى في النفي من عام إلى خاص إلى أخص . ثم حصر ما هو عليه في أحواله كلها بقوله (إن أتبع إلا ما يوحى إلي) أي : ما أتبع إلا ما أوحى الله عز ... شارعاً شيئاً من جهتي . وظاهره ... ﴿ قل هل يستوي الأعمى والبصير ﴾ أي : لا يستوي الناظر المفكر في الآيات والمعرض الكافر الذي يعمي النظر . قال ابن عباس : الكافر والمؤمن[3] . وقال ابن جبير : الضال والمهتدي[4] . وقيل : الجاهل والعالم . وقال الزمخشري : مثل للضال والمهتدي ، ويجوز أن يكون مثلاً لمن اتبع ما يوحى إليه ومن لم يتبع ، أو لمن ادعى المستقيم وهو النبوة والمحال وهو الإلوهية والملكية .

﴿ أفلا تتفكرون ﴾ .

---

(1) انظر تفسير القرطبي ٤٢٧/٦
(2) انظر الكشاف ٢٦/٢
(3) انظر تفسير القرطبي ٤٢٧/٦
(4) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ ٢٤/٣

www.besturdubooks.wordpress.com

هذا عرض وتخصيص بمعنى الأمر، أي: فتفكروا ولا تكونوا ضالين أشباه العمي، أو فتفكروا فتعلمون، أي: (لا أتبع إلا ما يوحى إلي) أو فتعلمون أني لا أدعي ما لا يليق بالبشر. ﴿ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ﴾ لما أمره أنه لا يتبع إلا ما يوحى إليه أمره الله تعالى أن ينذر به، (به) أي: بما أوحي إليك. وقيل: يعود على الله، أي: بوعيد الله. وقيل: يعود على الحشر وهو مأمور بإنذار الخلائق كلهم. وإنما خص بالإنذار هنا من خاف الحشر؛ لأنه مظنة الإيمان، وكأنه قيل: الكفرة أعرضوا عنهم ودعهم ورأيهم، وأنذر من يرجى إيمانه. وروى أبو صالح عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في الموالي، منهم بلال وصهيب وخباب وعمار ومهجع وسلمان وعامر بن فهيرة وسالم مولى أبي حذيفة[1]. وظاهر قوله (الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم) العموم في خائف الحشر، وأمر بالبعث من مسلم، ويهودي، ونصراني، ولا يختص بالمسلمين المقرين بالبعث إلا أنهم مفرطون في العمل فينذرهم بما أوحي إليه ﴿ لعلهم يتقون ﴾ أي: يدخلون في زمرة أهل التقوى. ولا أهل الكتاب، ولا من من المشركين، علم من حالهم أنهم يخافون إذا سمعوا بحديث البعث أن يكون حقا فيهلكوا، فهم ممن يرجى أن ينجع فيهم الإنذار دون المتمردين منهم، و (يخافون) باق على حقيقته أي: يخافون ما يترتب على الحشر من مؤاخذتهم بذنوبهم. ولما الخوف محقق. وقال الطبري: (يخافون) هنا بمعنى يعلمون، ومعنى (إلى ربهم) أي: إلى جزاء ربهم، أي: موعوده. وقد تعلق بهذه الآية المجسمة بأن الله في حيز ومكان مخصص وجهة معينة؛ لأن كلمة (إلى) لانتهاء الغاية. ﴿ ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ﴾ قال الزمخشري[2]: في موضع الحال من (يحشروا) بمعنى: يخافون أن يحشروا غير منصورين ولا مشفوعا لهم، ولا بد من هذه الحال؛ لأن كلا محشور، فالمخوف إنما هو حشر على هذه الحال. وقال ابن عطية: إن جعلناه داخلا في الخوف كان في موضع الحال، أي: يخافون أن يحشروا في حال من لا ولي له ولا شفيع، فهي مختصة بالمؤمنين المسلمين؛ لأن اليهود والنصارى يزعمون أن لهم شفعاء عند الله ونحو هذا من الأباطيل. وإن جعلناه إخبارا من الله عن صفة الحال يومئذ فهي عامة للمسلمين وأهل الكتاب. ﴿ لعلهم يتقون ﴾ ترجية لهم يتقون فتوقعهم إنما هو يعقب الإنذار. ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ﴾ قال سعد بن أبي وقاص: نزلت فينا ستة: فيّ، وفي ابن مسعود، وصهيب، وعمار، والمقداد، وبلال، قالت قريش: إنا لا نرضى أن نكون أتباعا لهؤلاء فاطردهم عنك فنزلت[3]. وقال خباب بن الأرت: فينا نزلت، كنا ضعفاء عند النبي ﷺ يعلمنا بالغداة والعشي ما ينفعنا، فقال الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن: إنا من أشراف قومنا، وإنا نكره أن يرونا معهم، فاطردهم إذا جالسناك. فنزلت، فكان رسول الله يقول: ﴿ سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ [الأنعام: ٥٤]. فدنونا منه حتى وضعنا ركبنا على ركبته. وهذا فيه بعد؛ لأن الآية مكية، وهؤلاء الأشراف لم يفدوا إلا بالمدينة[4]. وفي رواية عن خباب: فكان إذا أراد أن يقوم قام وتركنا، فأنزل الله تعالى: ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ﴾ [الكهف: ٢٨]، الآية فكان يقعد معنا فإذا بلغ الوقت الذي يقوم فيه قمنا وتركناه حتى يقوم[5]. وروى العوفي عن ابن عباس: أن ناسا من الأشراف قالوا: نؤمن لك وإذا صلينا خلفك فأخر هؤلاء الذين معك فيصلوا خلفنا. ويكون الطرد

---

(١) انظر الدر المنثور للسيوطي ٣/١٢ - ١٣.
(٢) انظر الكشاف ٢/٢٦.
(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه للفريابي، وأحمد، وعبد بن حميد، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن حبان، وأبي الشيخ، وابن مردويه، والحاكم، وأبي نعيم في الحلية، والبيهقي في الدلائل ٣/١٢.
(٤) انظر الدر المنثور للسيوطي ٣/١٣.
(٥) نفسه ٣/١٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

تأخرهم من المصطفى لا طردهم من المجلس » . وروت هذه الأسباب بزيادة ونقص ، ومضمونها أن ناساً من أشراف العرب سألوا من الرسول ﷺ طرد الفقراء الذين عنده فنزلت ، ولا من تعلق بإنكار غير المقتضي لما لهم تقرب ، أراد بذلك بتقريب المؤمنين وإكرامهم ، وبناء على طردهم ووضعهم مراعاة لظاهرهم لسادتهم من دعاء ربهم ، ويطلبون رضاه .
والظاهر من قوله تعالى { يدعون ربهم } يسألونه ويلجؤون إليه ويقصدونه بالدعاء والرغبة . و { بالغداة والعشي } كناية عن الزمان الدائم ولا يراد بها خصوص وقتيهما ، كما تقول : « الحمد لله بكرة وأصيلاً » تريد في كل حال ، فكنى بالغداة عن النهار ، وبالعشي عن الليل ، أو خصهما بالذكر لأن الشغل فيهما غالب على الناس ، ومن كان في هذين الوقتين يغلب عليه ذكر الله ودعاؤه كان في وقت الفراغ أغلب عليه . وقيل : « المراد بالدعاء الصلاة المكتوبة » . فقال الحسن ومجاهد : « هي الصلاة بمكة التي كانت مرتين في اليوم بكرة وعشياً »[1] . وقال قتادة ومجاهد في رواية عنه : « هي صلاة الصبح والعصر »[2] . وقال ابن عمر وابن عباس ومجاهد في رواية وإبراهيم : « هي الصلوات الخمس »[3] . وقال بعض القصاص : « إنه الاجتماع إليهم غدوة وعشياً » . فأنكر ذلك ابن المسيب ، وعبد الرحمن بن أبي عمرة ، وغيرهما ، وقالوا : « إنما الآية في الصلوات في الجماعة » . وقال أبو جعفر : « هي قراءة القرآن وتعلمه »[4] . وقال الضحاك : « العبادة »[5] . وقال إبراهيم في رواية : « ذكر الله »[6] . وقال الزجاج : دعاء الله تعالى بالتوحيد والإخلاص وعبادته . وقرأ الجمهور { بالغداة } وقرأ ابن عامر ، وأبو عبد الرحمن ، ومالك بن دينار ، والحسن ، ونصر بن عاصم ، وأبو رجاء العطاردي « بالغدوة » . وروي عن أبي عبد الرحمن أيضاً « بالغدو » بغير هاء . وقرأ ابن أبي عبلة « بالغدوات والعشيات » بالألف فيهما على الجمع . والمشهور في غدوة أنها معرفة بالعلمية ممنوعة الصرف . قال الفراء : « سمعت أبا الجراح يقول : « ما رأيت كغداة قط » يريد غداة يومه » . قال : ألا ترى أن العرب لا تضيفها فكذا لا تدخلها الألف واللام ، إنما يقولون : « جئتك غداة الخميس » انتهى . وحكى سيبويه والخليل : « أن بعضهم ينكرها ، فيقول : « رأيته غدوة » بالتنوين ، وعلى هذه اللغة قرأ ابن عامر ومن ذكر معه » . ويكون إذ ذاك نكرة . وحكى أبو زيد : « غدية غير مصروف » ، و « لقيته الغدية بعد الغدية » وأتى الحي بعد الحين ولما خفيت هذه اللغة على أبي عبيدة أساء الظن بمن قرأ هذه القراءة فقال : « إنما نرى ابن عامر والسلمي قرأ تلك القراءة اتباعاً للخط ، وليس في إثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها ، لأنهم كتبوا الصلاة والزكاة بالواو ولفظهما على تركه ، وكذلك الغداة على هذا وجدنا العرب » . انتهى .
وهذا من أبي عبيد جهل بهذه اللغة التي حكاها سيبويه والخليل ، وقرأ بها هؤلاء الجماعة وكيف يظن بهؤلاء الجماعة القراء أنهم إنما قرؤوا بها لأنها مكتوبة في المصحف بالواو والقراءة إنما هي سنة متبعة ، وأيضاً ابن عامر عربي صريح كان موجوداً قبل أن يوجد اللحن لأنه قرأ القرآن على عثمان بن عفان ، ونصر بن عاصم أحد العرب الأئمة في النحو ، وهو ممن أخذ علم النحو عن أبي الأسود الدؤلي مستنبط علم النحو ، والحسن البصري من الفصاحة بحيث يستشهد بكلامه ، فكيف يظن بهؤلاء أنهم لحنوا ، أنهم اعتمدوا خط المصحف ولكن أبو عبيدة جهل هذه اللغة ، وجهل نقل هذه القراءة ، فتجاسر على ردها عفا الله عنه . والظاهر أن { العشي } مرادف للعشية ، ألا ترى قوله : { إذ عرض عليه بالعشي

---

(1) انظر تفسير القرطبي ٤٢٨/٦ .
(2) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن أبي حاتم عن مجاهد ١٤/٣
(3) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس ١٤/٣ .
(4) انظر تفسير القرطبي ٤٢٨/٦ .
(5) المرجع نفسه ٤٢٨/٦ .
(6) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي شيبة ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ١٤/٣

www.besturdubooks.wordpress.com

الصافنات الجياد﴾ [ص: ٣١]. وقيل: هو جمع غشية وعشي. ﴿يريدون وجهه﴾ يخلصون نياتهم له في عباداتهم ويعبر عن ذات الشيء وحقيقته بالوجه، وقال ابن عباس: «يطلبون ثواب الله». والجملة في موضع الحال وقد استدل بقوله ﴿وجهه﴾ من أثبت الأعضاء لله. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

﴿ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء﴾.

قال الحسن والجمهور: «الحساب هنا حساب الأعمال». وقيل: «حساب الأرزاق»، أي: لا ترزقهم ولا يرزقونك. حكاه الطبري. وقال الزمخشري[1]: كقوله: ﴿إن حسابهم إلا على ربي﴾ [الشعراء: ١١٣]، وذلك أنهم طعنوا في دينهم، وإخلاصهم، فقال: ﴿ما عليك من حسابهم من شيء﴾ بعد شهادته لهم بالإخلاص وبإرادة وجه الله تعالى في أعمالهم، وإن كان الأمر كما يقولون عند الله فما يلزمك إلا اعتبار الظاهر، والاتسام بسيمة المتقين، وإن كان لهم باطن غير مرضي فحسابهم عليهم، لازم لهم لا يتعداهم إليك، كما أن حسابك عليك لا يتعداك إليهم، كقوله: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾، انتهى. ولا يمكن ما ذكره من التردد في قوله: «وإن كان الأمر إلى آخره»؛ لأنه تعالى قد أخبر بأنهم ﴿يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾ وإخبار الله تعالى هو الصدق الذي لا شك فيه، فلا يقال فيهم: «وإن كان الأمر كما يقولون، وإن كان لهم باطن غير مرضي»؛ لأنه فرض مختلف لما أخبر الله تعالى به من خلوص بواطنهم ونياتهم لله تعالى. وقال الزمخشري[2]: (فإن قلت: أما كفى قوله: ﴿ما عليك من حسابهم من شيء﴾ حتى ضم إليه ﴿وما من حسابك عليهم من شيء﴾؟ قلت: قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما مؤدى واحد. وهو المعنى في قوله: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [فاطر: ١٨]، ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعاً، كأنه قيل: لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه). انتهى. وقوله: «كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه» تركيب غير عربي، لا يجوز عود الضمير هنا غائباً ولا مخاطباً، لأنه إن أعيد غائباً فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود عليه إنما يتقدم قوله: «ولا هم» ولا يمكن العود إليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع، لأنه يصير التركيب بحساب صاحبهم، وإن أعيد مخاطباً فلم يتقدم له مخاطب يعود عليه إنما تقدم قوله: «لا تؤاخذ أنت» ولا يمكن العود إليه؛ لأنه مخاطب فلا يعود عليه غائباً، ولو أبرزته مخاطباً لم يصح التركيب أيضاً. وإصلاح هذا التركيب أن يقال: «لا يؤاخذ كل واحد منكم ولا منهم بحساب صاحبه» أو «لا تؤاخذ أنت بحسابهم ولا هم بحسابك» أو «لا تؤاخذ أنت ولا هم بحسابكم». فتغلب الخطاب على الغيبة، كما تقول: «أنت وزيد تضربان». والظاهر أن الضمائر كلها عائدة على ﴿الذين يدعون﴾. وقيل: الضمير في ﴿من حسابهم﴾ وفي ﴿عليهم﴾ عائد على المشركين، وتكون الجملتان اعتراضاً بين النهي وجوابه. قال الزمخشري[3]: «والمعنى لا يؤاخذون بحسابك ولا أنت بحسابهم حتى يهمك إيمانهم، ويحركك الحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين». وقال ابن عطية: «ويحتمل أن يكون الضمير في ﴿حسابهم﴾ و﴿عليهم﴾ للكفار الذين أرادوا طرد المؤمنين، أي: ما عليك منهم آمنوا ولا كفروا، فتطرد هؤلاء رعياً لذلك. والضمير في ﴿فتطردهم﴾ عائد على الضعفة من المؤمنين». ويؤيد هذا التأويل أن ما بعد الفاء أبداً سبب ما قبلها وذلك لا يبين إذا كانت الضمائر كلها للمؤمنين. وحكى الطبري: «أن الحساب هنا إنما هو في رزق الدنيا، أي: لا ترزقهم ولا يرزقونك». قال: فعلى هذا تجيء الضمائر كلها للمؤمنين. انتهى. و﴿من﴾ في ﴿من حسابهم﴾ وفي ﴿من حسابك﴾ تبعيضية في موضع نصب على الحال في ﴿من حسابهم﴾ وذو الحال هو ﴿من شيء﴾ لأنه

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٢٨.

(٢) انظر الكشاف ٢/ ٢٨.

(٣) نفسه ٢/ ٢٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

لو تأخر: (من حسابهم) كان في موضع نعت لشيء، فلما تقدم انتصب على الحال. و(من) تبعيضية. وفي موضع (عليك) وجهان: نصب إن كانت حجازية، وعلى مذهب من أجاز توسط خبرها إذا كان ظرفاً أو مجروراً، وفي موضع رفع على الخبر إن لم تجز ذلك، أو على أن (ما) تميمية. وأما (من حسابك) فقيل: هو في موضع نصب على الحال، وليس بشيء؛ لأن الحال إذا كان العامل فيها معنى الفعل لا يجوز تقديمها عليه، خصوصاً إذا تقدمت على العامل وعلى ذي الحال. وقيل: يجوز أن يكون الخبر (من حسابك) و(عليهم) صفة لـ(شيء) تقدمت عليه فانتصبت على الحال. وهذا ضعيف؛ لأن (عليهم) هو محط الفائدة، فيجب أن يكون هو الخبر، ويكون (من حسابك) تبييناً لا حالاً ولا خبراً.

وانظر إلى حسن اعتناء الله تعالى بنبيه، وتشريفه بخطابه، حيث بدأ به في الجملتين معاً، فقال: (ما عليك من حسابهم من شيء) ثم قال: (وما من حسابك عليهم من شيء) فقدم خطابه في الجملتين، وكان مقتضى التركيب الأول لو لوحظ أن يكون تركيب الثاني: (وما عليهم من حسابك من شيء) لكنه قدم خطاب الرسول وأمره، تشريفاً له عليهم، واعتناء بمخاطبته. وفي هاتين الجملتين رد العجز على الصدر، ومنه قول الشاعر:

وليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بمحرم(١)

﴿ فتطردهم فتكون من الظالمين ﴾

الظاهر أن قوله: (فتطردهم) جواب لقوله: (ما عليك من حسابهم من شيء) فيكون النصب هنا على أحد معنيي النصب في قولك: ما تأتينا فتحدثنا؛ لأن أحد معنييه: ما تأتينا محدثاً، إنما تأتي ولا تحدث، وهذا المعنى لا يصح في الآية. والمعنى الثاني: ما تأتينا فكيف تحدثنا؟ أي: لا يقع هذا فكيف يقع هذا؟ وهذا المعنى هو الذي يصح في الآية، أي: لا يكون حسابهم عليك فيكون وقع الطرد. وأطلقوا جواب أن يكون (فتطردهم) جواباً للنفي، ... كيفية وقوعه جواباً. والظاهر في قوله: (فتكون من الظالمين) أن يكون معطوفاً على (فتطردهم) والمعنى الإخبار بانتفاء حسابهم، ونفيه الطرد والظلم المسبب عن الطرد. وجوزوا أن يكون (فتكون) جواباً للنهي في قوله: (ولا تطرد)، كقوله: ﴿لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب﴾ [طه: ٦١]. ويكون (فتطردهم) على جواب الأول اعتراضاً بين النهي وجوابه. ومعنى (من الظالمين) من الذين يضعون الشيء في غير موضعه.

وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ
بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ
نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ
رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ
ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ ۙ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾
قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ

---

(١) البيت من قصيدة [illegible] ٣/٢٦٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴿٥٧﴾ قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ﴿٥٨﴾

﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴾.

الكاف للتشبيه في موضع نصب، والإشارة بذلك إلى فتون سابق، وقد تقدم ذكر أمم رسل وإرسال الرسل مبشرين ومنذرين، وتقسيم أممهم إلى مؤمن ومكذب، فدل ذلك على أن أتباع الرسل مختلفون وواقع فيهم الفتون لا محالة كما وقع في هذه الأمة، فشبه تعالى ابتلاء هذه الأمة واختبارها بابتلاء الأمم السالفة، أي: مثل هذه الفتنة مثل فتنة الأمم السابقة في فتون بعضهم ببعض، بالتفاوت بالغنى والفقر، أو بالشرف والوضاعة، والقوة والضعف. قال الزمخشري (١): «ومثل ذلك الفتن العظيم فتنا بعض الناس ببعض، أي: ابتليناهم به، وذلك أن المشركين كانوا يقولون للمسلمين ﴿ أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴾ أي: أنعم عليهم بالتوفيق لإصابة الحق ولما يسعدهم عنده من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء، وهم العبيد والفقراء، إنكاراً لأن يكون أمثالهم على الحق وممنوناً عليهم من بينهم بالخير، نحو ﴿ أألقي الذكر عليه من بيننا ﴾ [القمر: ٢٥]، ﴿ لو كان خيراً ما سبقونا إليه ﴾ [الأحقاف: ١١]، ومعنى (فتناهم) ليقولوا ذلك: خذلناهم فافتتنوا حتى كان افتتانهم سبباً لهذا القول؛ لأنه لا يقول مثل قولهم هذا إلا مخذول مفتون». انتهى. وآخر كلامه على طريقة المعتزلة من تأويل الفتنة التي سببها تعالى إليه بالخذلان جرياً على عادته. وقال ابن عطية: «ابتلاء المؤمنين بالمشركين هو ما يلقون منهم من الأذى، وابتلاء المشركين بالمؤمنين هو أن يرى الرجل الشريف من المشركين قوماً لا شرف لهم قد عظمهم هذا الدين وجعل لهم عند نبيهم قدراً ومنزلة، والإشارة بذلك إلى من ذكر من قبلهم أن تعود للمصلحة». انتهى. ولا ينتظم هذا التشبيه، إذ يصير التقدير: «ومثل ذلك، أي: طلب الطرد، فتنا بعضهم ببعض». والذي يتبادر إليه الذهن أنك إذا قلت: «ضربت مثل ذلك» إنما تشبه به مثل ذلك الضرب لا أنه تقع المماثلة في غيره. واللام في (ليقولوا) الظاهر أنها لام كي، أي: هذا الابتلاء لكي يقولوا هذه المقالة على سبيل الاستفهام لأنفسهم، والمناجاة لها، ويعتبر المعنى، وأيضاً فيراد الكفار بضعفاء المؤمنين ليتعجبوا في نفوسهم من ذلك ويكون سبباً للنظر لمن هدى. ومن أثبت أن اللام تكون للصيرورة جوز هنا أن تكون للصيرورة، ويكون قولهم على سبيل الاستخفاف. و(هؤلاء) إشارة إلى المؤمنين. و(من الله عليهم) أي بزعمهم أن دينهم منة تجلى ﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ هذا استفهام، معناه: التقرير، والرد على أولئك القائلين، أي: والله أعلم بمن يشكر فيضع فيه هدايته دون من يكفر فلا يهديه. وجاء لفظ الشكر هنا في غاية من الحسن، إذ تقدم من قولهم (أهؤلاء من الله عليهم) أي: أنعم عليهم، فناسب ذكر الإنعام لفظ الشكر. والمعنى: أنه تعالى عالم بهؤلاء المنعم عليهم الشاكرين لنعمته، وتضمن الجملة معنى ترتب الجزاء لهم على شكرهم عليها من مواضع سخطاتكم ولا استجابتكم. وقيل: ﴿ بالشاكرين ﴾ من من عليهم بالإيمان دون الرؤساء الذين علم منهم الكفر. وقيل: من يشكر على الإسلام إذا هديته. وقيل: من يوفق للإيمان كبلال ومن دونه. وقال الزمخشري (١): «أي: الله أعلم بمن يقع منه الإيمان والشكر فيوفقه للإيمان، وبمن يصمم على كفره فيخذله ويمنعه التوفيق». انتهى. وهو على طريقة الاعتزال.

﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم ﴾.

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٢٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

الجمهور: أنها نزلت في الذين نهى الله عن طردهم، فكان إذا رآهم بدأهم بالسلام، وقال: «الحمد لله الذي جعل في أمتي من أبدأهم بالسلام». وقيل: «الذين صوّبوا رأي أبي طالب في طرد الضعفة». وقال الفضيل بن عياض: «قال قوم قد أصبنا ذنوباً فاستغفر لنا، فأعرض عنهم، فنزلت». وقيل: «نزلت في عمر حين أشار بإجابة الكفرة ولم يعلم أنها مفسدة». وعلى هذه الأسباب يكون تفسير (الذين يؤمنون) بأنه كل من تم الصفة الذين نهى عن طردهم فيكون من باب العام أريد به الخاص. ويكون قوله (سلام عليكم) أمراً بإكرامهم، وتنبيهاً على خصوصية تشريفهم بهذا النوع من الإكرام. وإن كانت في عمر حين اعتذر واستغفر، وقال: «ما أردت بذلك إلا الخير» كان من إطلاق الجمع على الواحد المعظم. والظاهر أنه يراد به المؤمنون من غير تخصيص لا بأمثلة، ولا بغيرهم، وأنها استئناف إخبار من الله تعالى بعد تقضي خبر أولئك الذين نهى عن طردهم وهو كالتذييل لهم بمآل التركيب الأحسن، وإذا جاءوك، والآيات هنا آيات القرآن، وعلامات النبوة. وقال أبو عبد الله الرازي: «آيات الله: آيات وجوده، وآيات صفات جلاله، وإكرامه، وكبريائه، ووحدانيته، وما سوى الله لا نهاية له، ولا سبيل للعقول إلى الوقوف عليه على التفصيل التام، إلا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات، ثم يؤمن بالبقية على سبيل الإجمال، ثم يكون مدة حياته كالسابح في تلك البحار، وكالسائح في تلك القفار، ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية في ترقي العبد في معارج تلك الآيات. وهذا مشرع جملي لا نهاية لتفاصيله. ثم إن العبد إذا كان موصوفاً بهذه الصفات فعندها أمر الله نبيه محمداً ﷺ بأن يقول لهم (سلام عليكم) فيكون هذا التسليم بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة والنجاة من بحر عالم الظلمات، ومركز الجسمانيات، ومعدن الآفات والمخافات، وموضع التغيرات والتبدلات، وأما الكرامة فبالوصول إلى الباقيات الصالحات المجردات المقدسات، والوصول إلى فسحة عالم الأنوار، والترقي في معارج سرادقات الجلال». انتهى كلامه. وهو تكثير لا طائل تحته، وهو شبيه بإشارات أهل الفلسفة، بعيد من مناهج المتشرعين، وعن مناحي كلام العرب، ومن غلب عليه شيء حتى في غير مظانه. وقد ذو الفقار بغربي منصور الموحدي بأهل الفلسفة من قصيدة:

وَحَرَّقَ كُتْبَهُمْ شَرْقاً وَغَرْباً ... فَفِيهِمْ يَنَابِيعُ نَبْتِ الْعُلُومِ

يَدِبُّ إِلَى الْعَقَائِدِ مِنْ أَذَاهَا ... سُمُومٌ وَالْعَقَائِدُ كَالْجُسُومِ

وقال المبرد: «السلام في اللغة أربعة أشياء: اسم من أسماء الله تعالى، وجمع سلامة، ومصدر، واسم شجر». وقال الزجاج: «مصدر (سلّم) تسليماً وسلاماً كالسراح من سرّح، والأداء من أدّى». وقال عكرمة والحسن: «أمر بتبليغه السلام عليهم، تشريفاً لهم». وقال ابن زيد: «أمر بإبلاغ السلام عليهم من الله». وقيل: «معنى السلام هنا الدعاء من الآفات». وقال ابن الخطيب: «السلام والتحية بمعنى واحد، ومعنى (السلام عليكم): حياكم الله». وقال الزمخشري(1): «إما أن يكون أمراً بتبليغ سلام الله إليهم، وإما أن يكون أمراً بأن يبدأهم بالسلام إكراماً لهم، وتطييباً لقلوبهم». انتهى. وترديده إما وإما، الأول: قول ابن زيد، والثاني: قول عكرمة. وقال ابن عطية: «لفظه لفظ الخبر، وهو في معنى الدعاء، وهذا من المواضع التي جاز فيها الابتداء بالنكرة إذ قد تخصصت». انتهى. والتخصيص الذي يجيزه النحاة في النكرة التي يبتدأ بها هو أن يتخصص بالوصف، أو العمل، أو الإضافة، و(سلام) ليس فيه شيء من هذه المخصصات. وقد رام بعض النحويين أن يجعل جواز الابتداء بالنكرة راجعاً إلى التخصيص والتعميم. والذي يظهر من كلام ابن عطية أنه يعني بقوله: «إذ قد تخصصت» أي: استعملت في الدعاء، فلم تبق النكرة على مطلق مدلولها الوضعي، إذ قد استعملت يراد بها أحد ما تحتمله النكرة.

---

(1) انظر الكشاف ٢/٢٩.

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ .

أي : أوجبها ، والباري تعالى لا يجب عليه شيء عقلاً إلا إذا أعلمنا أنه حتم شيء فذلك الشيء واجب . وقيل : « كتب » وعد ، والكتب هو في اللوح المحفوظ . وقيل : « في كتاب غيره » . وفي صحيح البخاري : « أن الله تعالى كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي » . وهذه الجملة مأمور بقولها ، تبشيراً لهم بسعة رحمة الله ، وتفريجاً لقلوبهم.

﴿ أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ﴾ .

(السوء) : قيل : « الشرك » ، وقيل : « المعاصي » . وتقدم تفسير عمل السوء بجهالة في قوله : ﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ﴾ [النساء : ١٧] ، فأغنى عن إعادته ﴿ ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم ﴾ أي : من بعد عمل السوء وأصلح شرط استدامة الإصلاح في الشيء الذي تاب منه . قرأ عاصم وابن عامر « أنه » بفتح الهمزتين ، فالأولى بدل من الرحمة والثانية : خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : « فأمره أنه أي أن الله غفور رحيم له » . ووهم النحاس فزعم أن قوله « فإنه » عطف على « أنه » وتكرير لطول الكلام ، وهذا كما ذكرنا وهم ؛ لأن « من » مبتدأ سواء كان موصولاً أو شرطاً ، فإن كان موصولاً بقي بلا خبر ، وإن كان شرطاً بقي بلا جواب . وقيل : « إنه مبتدأ محذوف الخبر ، تقديره : عليه أنه من عمل » . وقيل : « فإنه » بدل من « أنه » وليس بشيء ؛ لدخول الفاء فيه ، وخلوه من خبر أو جواب . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والأخوان : بكسر الهمزة فيهما ، الأولى : على جهة التفسير للرحمة . والثانية : في موضع الخبر أو الجواب . وقرأ نافع بفتح الأولى على الوجهين السابقين وكسر الثانية على وجهيها أيضاً . وقرأت فرقة بكسر الأولى وفتح الثانية حكاها الزهراوي عن الأعرج . وحكى سيبويه عنه مثل قراءة نافع ، وقال الداني : « قراءة الأعرج ضد قراءة نافع » . و « بجهالة » في موضع نصب على الحال ، أي : « وهو جاهل » . وما أحسن مساق هذه الآية ؛ لأنه أمره أولاً بأن يقول للمؤمنين « سلام عليكم » فبدأ أولاً بالسلامة والأمن لمن آمن ، ثم خاطبهم ثانياً بوجوب الرحمة ، وأسند الكتابة إلى ربهم ، أي : كتب الناظر لكم في مصالحكم ، والذي يربيكم ، ويملككم الرحمة ، فهذا تبشير بعموم الرحمة ، ثم أبدل منها شيئاً خاصاً وهو غفرانه ورحمته لمن تاب وأصلح . ولو ذهب ذاهب إلى أن الرحمة مفعول من أجله وأن « أنه » في موضع نصب بـ « كتب » أي : لأجل رحمته إياكم لم يبعد ، ولكن الظاهر أن « الرحمة » مفعول « كتب » . واستدلت المعتزلة بقوله « كتب على نفسه الرحمة » أنه لا يخلق الكفر في الكافر ؛ لأن الرحمة تنافي ذلك ، وينافي تعذيبه أبد الآباد . ﴿ وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين ﴾ الكاف للتشبيه و « ذلك » إشارة إلى التفصيل الواقع في هذه السورة . أي : ومثل ذلك التفصيل البين نفصل آيات القرآن ونلخصها في صفة أحوال المجرمين ، من هو مطبوع على قلبه لا يرجى إسلامه ، ومن ترى فيه أمارة القبول ، وهو الذي يخاف إذا سمع ذكر القيامة ، ومن دخل في الإسلام إلا أنه لا يحفظ حدوده ، وعلى المعنى . كما فصلنا في هذه السورة دلائل على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر ، نفصل لك دلائلنا ، وحججنا ، في تقرير كل حق ينكره أهل الباطل . وقيل : « إشارة إلى التفصيل للأمم السابقة ، ومعنى ذلك التفصيل في من كان قبلكم نفصل لكم » . وقال التبريزي : « معناه كما بينا للشاكرين والكافرين » . وقال ابن قتيبة : « تفصيلها : إتيانها متفرقة شيئاً بعد شيء » . وقال تاج القراء : « (الفصل) فرق ما بين الشيئين ، و (التفصيل) التبيين بين المعاني المشتبهة » . وقال ابن عطية : « والإشارة بقوله (وكذلك) إلى ما تقدم من النهي عن طرد المؤمنين ، وبيان فساد منزع المعارضين لذلك ، وتفصيل الآيات تبيينها وشرحها وإظهارها » انتهى . و (استبان) يكون لازماً ومتعدياً ، وتميم وأهل نجد يذكرون السبيل ، وأهل الحجاز يؤنثونها . وقرأ العربيان وابن كثير وحفص « ولتستبين » بالتاء ، « سبيل » بالرفع . وقرأ الأخوان وأبو بكر « وليستبين » بالياء « سبيل » بالرفع فـ « استبان »

هنا لازمة، أي: ولتظهر سبيل المجرمين. وقرأ نافع ﴿ولتستبين﴾ بتاء الخطاب ﴿سبيلَ﴾ بالنصب، فـ﴿استبان﴾ هنا متعدية، فقيل: «هو خطاب للرسول ـ ﷺ ـ»، وقيل: «له ظاهراً، والمراد أمته ـ لأنه ـ ﷺ ـ كان استبانها»، وخص سبيل المجرمين؛ لأنه يلزم من استبانتها استبانة سبيل المؤمنين، أو يكون على حذف معطوف لدلالة المعنى عليه، والتقدير: «سبيل المجرمين والمؤمنين». وقيل: خص سبيل المجرمين؛ لأنهم الذين أثاروا ما تقدم من الأقوال وهم أهم في هذا الموضع؛ لأنها آيات رد عليهم. وظاهر المجرمين العموم. وقول ابن زيد يدل على أنه عنى بالمجرمين الآمرين بطرد الضعفة. واللام في ﴿ولتستبين﴾ متعلقة بفعل متأخر، أي: ولتستبين سبيل المجرمين فصلناها لكم. أو قبلها علة محذوفة وهو قول الكوفيين. «التقدير: لنبين لكم ولتستبين». وقال الزمخشري[1]: «لنستوضح سبيلهم، فنعامل كلاً منهم بما يجب أن يعامل به فصلنا ذلك التفصيل». ﴿قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله﴾ أمره تعالى أن يجاهرهم بالتبري من عبادتهم غير الله، ولما ذكر تعالى تفصيل الآيات لتستبين سبيل المجرمين نهاه عن سلوك سبيلهم. ومعنى ﴿نهيت﴾ زجرت. قال الزمخشري[2]: «بما ركب فيّ من أدلة العقل، وبما أوتيت من أدلة السمع». ﴿والذين تدعون﴾ هم الأصنام، عبر عنها بـ﴿الذين﴾ على زعم الكفار حين أنزلوها منزلة من يعقل. و﴿تدعون﴾ قال ابن عباس: «معناه تعبدون»[3]، وقيل: «تسمونهم آلهة، من: دعوت ولدي زيداً: سميته». وقيل: «تدعونهم في أموركم وحوائجكم». وفي قوله ﴿تدعون من دون الله﴾ استجهال لهم، ووصف بالاقتحام فيما كانوا منه على غير بصيرة. ولفظة ﴿نهيت﴾ أبلغ من النفي بلا أعبد، إذ فيه ورود تكليف.

﴿قل لا أتبع أهواءكم﴾.

أي: ما تميل إليه أنفسكم من عبادة غير الله. ولما كانت أصنامهم مختلفة كان لكل عابد صنم هوى يخصه، فلذلك جمع. و﴿أهواءكم﴾ عام، وغالب ما يستعمل في غير الخير، ويعم عبدة الأصنام، وما أمروا به من طرد المؤمنين الضعفة، وغير ذلك مما ليس بحق. وهي أعم من الجملة السابقة وأنص على ضلالتهم. وفي قوله: ﴿أهواءكم﴾ تنبيه على السبب الذي حصل منه الضلال، وتنبيه لمن أراد اتباع الحق ومجانبة الباطل، كما قال ابن دريد:

وآفة العقل الهوى فمن علا ... على هواه عقله فقد نجا

﴿قد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين﴾ المعنى: إن اتبعت أهواءكم ضللت وما اهتديت. والجملة من قوله ﴿وما أنا من المهتدين﴾ مؤكدة لقوله ﴿قد ضللت﴾ وجاءت تلك فعلية لتدل على التجدد، وهذه اسمية لتدل على الثبوت فحصل نفي تجدد الضلال وثبوته. وجاءت رأس آية. وقرأ السلمي ويحيى بن وثاب وطلحة ﴿ضلِلت﴾ بكسر عينه اللام، وهي لغة. وفي «التحرير»: «قرأ يحيى وابن أبي ليلى هنا وفي السجدة في ﴿أئذا صللنا﴾ [السجدة: ١٠]، بالصاد غير معجمة. ويقال: (صلّ اللحم) أنتن. ويروى ﴿صللنا﴾ أي: دفنا في الصلة، وهي الأرض الصلبة. رواه أبو العباس عن مجاهد من المعرب في كتاب «الشواذ»». ﴿قل إني على بينة من ربي﴾ أي: على شريعة واضحة، وملة صحيحة. وقيل: البينة: هي المعجزة التي تبين صدقي، وهي القرآن. قالوا: ويجوز أن تكون التاء في ﴿بينة﴾ للمبالغة. والمعنى: على أمر بين. لما نهى أن يكون متبعاً للهوى نبه على ما يجب اتباعه، وهو الأمر الواضح من الله تعالى. ﴿وكذبتم به﴾ إخبار منه عنهم أنهم كذبوا به. والظاهر عود الضمير على الله، أي: وكذبتم بالله. وقيل: «عائد على ﴿بينة﴾ لأن معناه على أمر بين». وقيل: «على البيان الذي دل عليه بينة». وقيل: «على القرآن».

---

(١) انظر الكشاف ٢٩/٢.

(٢) نفسه ٢٩/٢.

(٣) انظر تفسير القرطبي ١٨٢/٦.

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ما عندي ما تستعجلون به﴾

الذي تستعجلونه، قيل: الآيات المقترحة [illegible] وقيل: العذاب [illegible] لا يستعجلون [illegible] في القرآن إلا العذاب [illegible] الآيات المقترحة [illegible] يستعجلون به العذاب [illegible] قال الزمخشري[1] [illegible] الذي استعجلوه في قوله ﴿فأمطر علينا حجارة من السماء﴾ [الأنفال: ٣٢]. ﴿إن الحكم إلا لله﴾ أي [illegible] والفصل [illegible] بين المختصمين بإيجاب الثواب والعقاب [illegible] القضاء بإنزال العذاب [illegible] يقضي الحق من [illegible] والآخرون [illegible] يقضي القضاء الحق [illegible] يقضي [illegible] بمعنى [illegible] وقيل: يقضي الحق [illegible]

وعليهما مسرودتان قضاهما [illegible] داود [illegible] صنع [illegible] تُبّع[2]

أي [illegible] وقيل: [illegible] حذفت الياء [illegible] وقرأ عبد الله بن [illegible] بن [illegible] وابن عامر [illegible] والنخعي [illegible] وطلحة [illegible] والأعمش [illegible] يقضي [illegible]

﴿وهو خير الفاصلين﴾

[illegible] وهو أسرع الفاصلين [illegible] وقرأ ابن عباس [illegible] وعاصم: ﴿يقص الحق﴾ من [illegible] ﴿نحن نقص عليك أحسن القصص﴾ [يوسف: ٣] [illegible] قص الأثر [illegible] ويحكى أن أبا عمرو بن العلاء سئل [illegible] يقضي الحق أو يقص الحق [illegible] يقضي لقال وهو خير الفاصلين [illegible] وحيث قال ﴿وهو خير الفاصلين﴾ [illegible] الفصل [illegible] انتهى [illegible] أبا عمرو [illegible] [illegible] ﴿ولا يجرمنكم شنآن [illegible]﴾ [illegible] ﴿إنه لقول فصل﴾ [الطارق: ١٣]. وقال ﴿أحكمت آياته ثم فصلت﴾ [هود: ١]. وقال ﴿نقص عليك أحسن القصص﴾ [يوسف: ٣] [illegible] من ذكر الفصل [illegible] [illegible] التفصيل [illegible] لأنه [illegible] ولا يفصل [illegible] ﴿قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم﴾.

أي [illegible] في قدرتي [illegible] ما تستعجلون به من اقتراح الآيات [illegible] لقضي الأمر [illegible] الانفصال بيني وبينكم. وروي عن عكرمة أي ﴿لقضي الأمر بيني وبينكم﴾ أي: [illegible][3] وما روي عن ابن جريج [illegible] أن الذي [illegible] لا يصح [illegible] وقال الزمخشري[4]: ﴿ما تستعجلون به﴾ من العذاب لأهلكتكم [illegible] من تكذيبكم به [illegible] انتهى [illegible] ﴿والله أعلم بالظالمين﴾ [illegible] أعلم [illegible] بالعلم [illegible] وقيل [illegible] وقيل [illegible]

---

(١) انظر الكشاف [illegible].

(٢) [illegible] انظر ديوان [illegible] [illegible].

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور [illegible].

(٤) انظر الكشاف [illegible].

www.besturdubooks.wordpress.com

تقسيم الحكمة من صابيه .

۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ
إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى
يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ
مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً
حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ
أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً
لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾
قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم
بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ
عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ
عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ
ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾ وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ
يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ
أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا
يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟
يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا
ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ
إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ
وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ
يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ
وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾

www.besturdubooks.wordpress.com

(السقوط) الوقوع من علو . (الورقة) واحدة الورق من النبات والشجر ، وهي معروفة . (الرطب واليابس) معروفان يقال : رطب فهو رطب ورطيب . ويبس ويبيس . وشدد فيه يبس بحذف الياء وكسر الباء . (الكرب) الغم يأخذ بالنفس ، كربت الرجل فهو مكروب ، وقال الشاعر :

ومكروب كشفت الكرب عنه . . . بطعنة فيصل لما دعاني

(الشيعة)[1] الفرقة تتبع الأخرى ، ويجمع على (أشياع) ، وشيعت فلاناً : تبعته . وتقول العرب : شاعكم السلام ، أي اتبعكم ، وأشاعكم الله السلام ، أي أتبعكم . (الإبسال) تسليم المرء نفسه للهلاك ، ومنه : أبسلت ولدي أي أرهنته ، قال الشاعر :

وإبسالي بني بغير جرم . . . بعوناه ولا بدم مراق[2]

بعوناه : جنيناه ، والبعو : الجناية . (الهيم) العطاش . (الحيرة) التردد في الأمر لا يهتدي إلى المخرج منه . ومنه : تحير الماء في الغيم ، يقال : حار يحار حيرة وحيراً وحيراناً وحيرورة . (الصور) جمع صورة . و (الصور) القرن بلغة أهل اليمن ، قال :

نحن نطحناهم غداة الجمعين . . . بالشامخات في غبار النقعين

نطحاً شديداً لا كنطح الصورين[3]

﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ﴾ لما قال تعالى : (إن الحكم إلا لله) وقال : (والله أعلم بالظالمين) بعد قوله (ما تستعجلون به) انتقل من خاص إلى عام ، وهو علم الله بجميع الأمور الغيبية ، واستعار لها المفاتح ، لما كانت سبباً للوصول إلى الشيء ، فاندرج في هذا العام ما استعجلوه وقوعه وغيره . و (المفاتح) جمع (مفتح) بكسر الميم ، وهي الآلة التي يفتح بها ما أغلق . قال الزهراوي : « ومفتح أفصح من مفتاح ، ويحتمل أن يكون جمع مفتح لأنه يجوز في مثل هذا أن لا يؤتى فيه بالياء ، قالوا : مصابيح ومحاريب وقراقير في جمع مصباح ومحراب وقرقور » . وقرأ ابن السميفع (مفاتيح) بالياء ، وروي عن بعضهم (مفتح الغيب) على التوحيد ، وقيل : جمع (مفتح) بفتح الميم ، ويكون للمكان ، أي : أماكن الغيب ومواضعها فتفتح عن المغيبات . ويؤيده ما روي عن ابن عباس : « أنها خزائن المطر والنبات ونزول العذاب » ، وقال السدي وغيره : « خزائن الغيب »[4] . وروي عن ابن عمر عنه عليه السلام أنه قال : « مفاتح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله ﴿ إن الله عنده علم الساعة ﴾ [لقمان : ٣٤] ، إلى آخر السورة »[5] . وقيل : مفاتح الغيب : الأمور التي يستدل بها على العواقب فتعلم حقيقته من قوله : يعجب من الإمام إذا حركته ما نسي ، وقال أبو مسعود : « أوتي نبيكم كل شيء إلا مفاتح الغيب »[6] . وروي عن ابن عباس : « أنه خزائن غيب السموات والأرض من الأقدار

---

(١) الشيعة : انظر (٤/٢٣٧٧) لسان العرب .

(٢) البيت من الوافر للشنفرى الأزدي الشامي ، انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/١٩٤ ، وتهذيب الأزهري ١٢/٤٤٦ ، ١٤٣٨/١١ ، والطبري ٢٢٤/١١ ، والقرطبي ٧/١٧ ، الكشاف ٢/٢٩٣ مع .

(٣) من مشطور السريع ولم يعلم قائلها . انظر غريب القرآن ٢٦ ، وذكره الثالث في القرطبي ٧/٢٠ واللسان (٤/٢٥٢٤) صور .

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن أبي حاتم عن السدي ٣/١٥ .

(٥) أخرجه البخاري ٨/٢٩١ كتاب التوحيد (٧٣٧٩) وأحمد في المسند ٢/١٢٢ ، وذكره البغوي في تفسيره ٢/١١٠ ، والقرطبي ٧/٨٦ .

(٦) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن مردويه ٣/١٥ .

www.besturdubooks.wordpress.com

والأرزاق » ، وقال عطاء : « ما غاب عنكم من الثواب والعقاب وما تصير إليه الأمور » . وقال الزجاج : « الوصلة إلى علم الغيب إذا استغلق » . وقيل : « عواقب الأعمار وخواتيم الأعمال » وقيل : « ما لم يكن هل يكون أم لا يكون وما يكون كيف يكون وما لا يكون إن كان كيف يكون » . و ﴿ لا يعلمها إلا هو ﴾ حصر أنه لا يعلم تلك المفاتح ولا يطلع عليها غيره تعالى . ولقد يظهر من هؤلاء المنتسبة إلى الصوفية أشياء من ادعاء علم المغيبات ، والاطلاع على علم عواقب أتباعهم ، وأنهم معهم في الجنة مقطوع لهم ولأتباعهم بها يخبرون بذلك على رؤوس المنابر ولا ينكر ذلك أحد هذا مع خلوهم عن العلوم يوهمون أنهم يعلمون الغيب ، وفي صحيح مسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ : « ومن زعم أن محمداً يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية » والله تعالى يقول ﴿ قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ﴾[(١)] [النمل : ٦٥] ، وقد كثرت هذه الدعاوى والخرافات في ديار مصر ، وقام بها ناس صبيان العقول يسمون بالشيوخ عجزوا عن مدارك العقل والنقل وأعياهم طلاب العلوم .

فارحموا يدَّعون أمراً عظيماً لم يكن للخليل لا والكليم
بينما المرء منهم في اشتغال أبصر اللوح ما به من رقوم
يجتني العلم منه غضاً طرياً ويرى ما يكون قبل الهجوم
إنّ عقلي لفي عقال إذا ما أنا صدَّقت بافتراء عظيم

﴿ ويعلم ما في البرّ والبحر ﴾ لما ذكر تعالى مفاتح الغيب أمراً معقولاً ، أخبر تعالى باستئثاره بعلمه ، واختصاصه به . ذكر تعلق علمه بهذا المحسوس على سبيل العموم ، ثم ذكر علمه بالورقة والحبة والرطب واليابس على سبيل الخصوص . فحصل إخباره تعالى بأنه عالم بالكليات والجزئيات ، مستأثر بعلمه ، وما نعلمه نحن . وقدم (البر) لكثرة مشاهدتنا ما تشتمل عليه من المدن ، والقرى ، والمفاوز ، والجبال ، و حيوان ، والنبات ، والمعادن ، أو على سبيل الترقي إلى ما هو أعجب في الجملة ، لأن ما فيه من أجناس الحيوانات أعجب ، وطوله وعرضه أعظم ، و (البر) مقابل (البحر) ، وقيل : (البر) القفار ، و (البحر) المعروف ، والمعنى : ويعلم ما في البر من نبات ، ودواب ، وأشجار ، وأمدار ، وغير ذلك ، وما في البحر من حيوان ، وجواهر وغير ذلك » . وقال مجاهد : « (البرّ) الأرض القفار التي لا يكون فيها الماء . و (البحر) : كل قرية وموضع فيه الماء » . وقيل : « لم يرد ظاهر البرّ والبحر ، وإنما أراد أن علمه تعالى محيط بنا ، وبما أعد لمصالحنا من منافعها ، وخصها بالذكر ، لأنها أعظم مخلوق يجاورنا .

﴿ وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ﴾ .

(من) زائدة لاستغراق جنس الورقة و (يعلمها) مطلقاً قبل السقوط ومعه وبعده ، قال الزجاج : « يعلمها ساقطة وثابتة » كما تقول : « ما يجيئك أحد إلا وأنا أعرفه » ليس تأويله في حال مجيئه فقط ، وقيل : يعلم متى تسقط ؟ وأين تسقط ؟ وكم تدور في الهواء ؟ وقيل : يعلمها كيف انقلبت ظهراً لبطن إلى أن وقعت على الأرض و (يعلمها) في موضع الحال من (ورقة) وهي حال من النكرة ، كما تقول : « ما جاء أحد إلا راكباً » ﴿ ولا حبة في ظلمات الأرض ﴾ قيل : « تحت الأرض السابعة » وقيل : « تحت التراب » ، وقيل : « الحب الذي يزرع يخفيها الزراع تحت الأرض » . وقيل : « تحت الصخرة في أسفل الأرضين » ، وقيل : « ولا حبة إلا يعلم متى تنبت ؟ ومن يأكلها ؟ » وانظر إلى حسن ترتيب هذه

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره ٧/٣ .

معلومات بدأ أولاً بأمر معقول لا مشركة مجنون بالغيب ، وهو قوله : ﴿ وعنده مفاتح الغيب ﴾ ثم ثانياً بأمر مدرك كثير منه بالحس ، وهو ﴿ ويعلم ما في البر والبحر ﴾ وبدأ بعموم ثم ثالث بجزئيين لطيفين ، أحدهما علوي وهو سقوط ورقة من علو إلى أسفل ، والثاني سفلي وهو اختفاء حبة في بطن الأرض . ودلت هذه الجمل على أنه تعالى عالم بالكليات والجزئيات . وجهالة من الفلاسفة في زعمهم أن الله لا يعلم الجزئيات . ومنهم من يزعم أنه تعالى لا يعلم الكليات ولا الجزئيات حتى هو لا يعلم ذاته . تعالى الله عن ذلك ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ . ﴿ ورطب والبابس ﴾ وصفان معروفان . والمراد العموم ، فلا عدد بهما . وقد مثل المفسرون ذلك بأمثلة ، فقيل : ما ينبت وما لا ينبت . وقيل : لسان المؤمن ولسان الكافر . وقيل : دمع العين . لكنه من خشية الله والجهل بخصمه شقيه . وأما ما حكاه النقاش عن جعفر الصادق أن الورقة هي السقط من أولاد بني آدم ، والحبة يراد بها الذي ليس بسقط ، والرطب المراد به الحي ، واليابس يراد به الميت فلا يصح عن جعفر ، وهو من تفسير الباطنية لعنهم الله . وقال مقاتل : ﴿ في كتاب مبين ﴾ وهو اللوح المحفوظ[1] . وقال الزجاج : كناية عن علم الله المتقن . وهذا الاستثناء جار مجرى التوكيد ، لأن قوله : ﴿ ولا حبة ولا رطب ولا يابس ﴾ معطوف على قوله ﴿ من ورقة ﴾ والاستثناء الأول منسحب عليها كما تقول : ما جاءني من رجل إلا أكرمته ولا امرأة ، فالمعنى : إلا أكرمتها ، ولكنه لما طال الكلام أعيد الاستثناء على سبيل التوكيد ، وحسنه كونه فاصلة رأس آية . وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق وابن السميفع ﴿ ولا رطبٌ ولا يابسٌ ﴾ بالرفع فيهما ، والأولى أن يكونا معطوفين على موضع ﴿ من ورقة ﴾ ويحتمل الرفع على الابتداء وخبره ﴿ إلا في كتاب مبين ﴾ .

﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون ﴾

مناسبة هذه الآية لما قبلها : أنه تعالى لما ذكر استئثاره بالعلم التام للكليات والجزئيات ، ذكر استئثاره بالقدرة التامة ، تنبيها على ما تختص به الإلهية ، وذكر شيئاً محسوساً قاهراً للأنام وهو التوفي بالليل والبعث بالنهار ، وكلاهما ليس للإنسان فيه قدرة ، بل هو أمر يوقعه الله تعالى بالإنسان . و﴿ التوفي ﴾ عبارة في العرف عن الموت ، وهنا المعنى به النوم على سبيل المجاز للعلاقة التي بينه وبين الموت ، وهي زوال إحساسه ومعرفته وفكره ، ولذلك قال الشيخ : والمراد به النوم ، ما للراحة أسنده تعالى إليه ، ولذلك معنى توفي موتاً قال ﴿ قل يتوفاكم ملك الموت ﴾ [السجدة : ١١] ، ﴿ وتوفته رسلنا ﴾ ﴿ توفاهم الملائكة ﴾ . والظاهر أن الخطاب عام لكل سامع . وقال الزمخشري[2] : الخطاب للكفرة . ومعنى الجمل بالنوم والبعث بالنهار ، وإن كان تقديم بالنهار ويبعث بالليل جرياً على الغالب . ومعنى ﴿ جرحتم ﴾ كسبتم ، ومنه جوارح الطير ، أي : كواسبها ، و﴿ اجترحوا السيئات ﴾ اكتسبوها ، والمراد به أعمال الجوارح ، ومنه قيل للأعضاء جوارح ، لأنها بها يعمل . ويحتمل أن يكون من الجرح كأن الذنب جرح في الدين ، والعرب تقول : وجرح اللسان كجرح اليد . وقال مكي : أصل الاجتراح عمل الرجل بجارحة من جوارحه يده أو رجله ، ثم كثر حتى قيل لكل مكتسب مجترح وجارح . وظاهر قوله ﴿ ما جرحتم ﴾ العموم في المكتسب خيراً كان أو شراً . وقال الزمخشري[3] : ما كسبتم من الآثام[4] .

---

(١) انظر تفسير القرطبي ٦/٧ .
(٢) انظر الكشاف ٢/٢٣ .
(٣) انظر الكشاف ٢/٢٣ .
(٤) ...

انتهى. وهو قول ابن عباس. وقال قتادة: ما عملتم[1]. وقال مجاهد: ما كسبتم[2]. والبعث هنا: هو التنبيه من النوم. والضمير في (فيه) عائد على النهار[3]، قاله مجاهد وقتادة والسدي، وعاد عليه لفظاً، والمعنى: في يوم آخر كما تقول: عندي درهم ونصفه. وقال عبد الله بن كثير: يعود على التوفي، أي: يوقظكم في التوفي أي في خلاله وتضاعيفه[4]. وقيل: يعود على الليل. وقال الزمخشري[5]: ثم يبعثكم من القبور في شأن الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله، كقولك: فيم دعوتني؟ فتقول: في أمر كذا. انتهى. وحمله على البعث من القبور يبعد قوله: ﴿ليقضى أجل مسمى﴾ لأن المعنى ـ والله أعلم ـ أنه تعالى يحييهم في هذه الحياة الدنيا بالبعث من النوم واليقظة ليستوفوا ما قدر لهم من الآجال والأعمال المكتوبة، وقضاء الأجل: فصل مدة العمر من غيرها. و﴿مسمى﴾ في علم الله، أو في اللوح المحفوظ، أو عند تقدير الخلق ونفخ الروح، وهو الصحيح: أن الملك يقول عند ذلك ما الرزق وما الأجل. وقال الزمخشري[6]: هو الأجل الذي سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم. ﴿ثم إليه مرجعكم﴾ وهو الرجوع إلى موقف الحساب، ثم ينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم. انتهى. وقال غيره كل من حيي: ﴿مرجعكم﴾ بالموت الحقيقي. ولما ذكر معنى النوم واليقظة كان ذلك تنبيهاً على الموت والبعث، وأن حكمهما بالنسبة إليه تعالى واحد. فكما أنام وأيقظ يميت ويحيي. وقرأ طلحة وأبو رجاء: ﴿ليقضي أجلاً مسمى﴾ بالبناء للفاعل، ونصب (أجلاً) أي: ليتم الله آجالهم كقوله: ﴿فلما قضى موسى الأجل﴾ [القصص: ٢٩]. وفي قراءة الجمهور يحتمل أن يكون الفاعل المحذوف ضميره أو ضميرهم. ﴿وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة﴾ تقدم الكلام في تفسير ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ قبل هذا من قصة. و(القاهر) إن أخذ صفة فعل أي مظهر القهر بالصواعق والرياح والعذاب، فيصح أن يجعل (فوق) ظرفاً للجهة؛ لأن هذه الأشياء إنما تعاهدهم من فوقهم. وإن أخذ (القاهر) صفة ذات بمعنى القدرة والاستيلاء، فـ(فوق) لا يجوز أن يكون للجهة، وإنما هو لعلو القدر والشأن، كما تقول: الياقوت فوق الحديد. انتهى. والظاهر (ويرسل) أن يكون معطوفاً على (وهو القاهر) عطف جملة فعلية على جملة اسمية، وهي من آثار القهر. وجوز أبو البقاء أن تكون معطوفة على قوله (يتوفاكم) وما بعده من الأفعال، وأن يكون معطوفاً على (القاهر) التقدير: وهو الذي يقهر ويرسل، وأن يكون حالاً على إضمار مبتدأ أي: وهو يرسل. وقد جوزوا إما الضمير في (القاهر) وإما الضمير في الظرف. وهذا أضعف هذه الأعاريب. و﴿عليكم﴾ ظاهره أنه متعلق بـ(يرسل) كقوله: ﴿يرسل عليكما شواظ﴾ [الرحمن: ٣٥] والإتيان بـ(على) مشعرة بالعلو والاستعلاء لتمكنهم منه، فصار كأن ذلك عليه. ويحتمل أن يكون متعلقاً بـ(حفظة) أي: ويرسل حفظة عليكم، أي: يحفظون عليكم أعمالكم كما قال: ﴿وإن عليكم لحافظين﴾ [الانفطار: ١٠]، كما تقول: حفظت عليك ما تعمل. وجوزوا أن يكون حالاً؛ لأنه لو تأخر لكان صفة، أي: حفظة كائنة عليكم، أي: مستولين عليكم. و(حفظة) جمع حافظ

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور معلقاً، وعزاه لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ ٣/١٦.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ ٣/١٥ ـ ١٦.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة ٣/١٦.

(٤) أخرجه السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جريج عن عبد الله بن كثير ٣/١٦.

(٥) انظر الكشاف ٢/٢٢.

(٦) نفسه ٢/٢٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

وهو جمع مكسّر لفاعل وصفاً لمذكر صحيح اللام، فقياسه فعلة، وقيل: إنه لا مفرد. قال الزمخشري[1]: أي: ملائكة حافظين لأعمالكم وهم الكرام الكاتبون. انتهى. وقال ابن عطية: والمراد بذلك الملائكة الموكلون بكتب الأعمال. انتهى. وما قالاه هو قول ابن عباس. وظاهر اللفظ أنه مقابل المجمع ولم تتعرض الآية لعددهم على كل واحد ولا لما يحفظونه عليه. وعن ابن عباس: ملكان مع كل إنسان، أحدهما: عن يمينه للحسنات، والآخر: عن شماله للسيئات، وإذا عمل سيئة قال من على اليمين: انتظره لعله يتوب منها، فإن لم يتب كتبت عليه. وقيل: ملكان بالليل وملكان بالنهار، أحدهما: يكتب الخير، والآخر: يكتب الشر، وإذا مشى كان أحدهما بين يديه، والآخر وراءه، وإذا جلس فأحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله. وقيل: خمسة من الملائكة اثنان بالليل، واثنان بالنهار، وواحد لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً. والمكتوب الحسنة والسيئة. وقيل: الطاعات والمعاصي والمباحات. وقيل: لا يطلعون إلا على القول والفعل لقوله: ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ [ق: ١٨]، ولقوله: ﴿يعلمون ما تفعلون﴾ [الانفطار: ١٢]، وأما أعمال القلوب فيعلمه الله تعالى. وقيل: يطلعون عليها على الإجمال لا على التفصيل، فإذا عمل سيئة خرجت من فيه ريح خبيثة، أو حسنة خرجت ريح طيبة. وقال الزمخشري[2]: فإن قلت: الله تعالى غني بعلمه عن كتبة الكتبة فما فائدتها؟ قلت: فيها لطف للعباد، لأنهم إذا علموا أن الله رقيب عليهم والملائكة الذين هم أشرف خلقه موكلون بهم يحفظون عليهم أعمالهم ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤوس الأشهاد في مواقف القيامة، كان ذلك أزجر لهم عن القبيح، وأبعد من السوء. انتهى. وقوله: والملائكة الذين هم أشرف خلقه، هو جار على مذهب المعتزلة في الملائكة. ولا تنحصر فائدة الكتابة، إذ يحتمل أن تكون الفائدة فيها أن توزن صحائف الأعمال يوم القيامة، لأن وزن الأعمال مجردة لا يمكن. وهذه الفائدة جارية على مذهب أهل السنة. وأما المعتزلة فتأولوا الوزن والميزان. ولا يتعين قوله حفظة أن يكون الحفظ بالكتابة كما فسروا، بل قد قيل: هم الملائكة الذين قال فيهم النبي ﷺ: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار»[3] قاله قتادة والسدي. وقيل: يحفظون الإنسان من كل شيء حتى يأتي أجله. ﴿حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا﴾ أي: أسباب الموت (توفته) قبضت روحه، (رسلنا) جمعاً. فقيل: يعني به ملك الموت عليه السلام، وأطلق عليه الجمع تعظيماً. وقيل: ملك الموت وأعوانه. والأكثرون على أن (رسلنا) غير الحفظة يقبضونهم عند انقضاء الحياة وعند مجيء أسباب الموت وبوقوعه. ولا تعارض بين قوله ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ [الزمر: ٤٢] وبين قوله ﴿قل يتوفاكم ملك الموت﴾ [السجدة: ١١]، وبين قوله ﴿توفته رسلنا﴾، لأن نسبة ذلك إلى الله تعالى بالحقيقة، ولغيره بالمباشرة، ولملك الموت لأنه هو الآمر لأعوانه، وله ولهم لكونهم هم المتولون قبض الأرواح. وعن مجاهد: جعلت الأرض له كالطست يتناول منها من يتناوله، وما من أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين[4]. وقرأ حمزة (توفاه) بألف ممالة، وظاهره أنه فعل ماض كـ (توفته) إلا أنه ذكر على معنى الجمع. ومن قرأ (توفته) أنث على معنى الجماعة، ويحتمل أن يكون مضارعاً وأصله (تتوفاه) فحذفت إحدى التاءين على الخلاف في تعيين المحذوفة، وقرأ الأعمش (يتوفاه) بزيادة ياء المضارعة على التذكير

---

(١) انظر الكشاف ٢/٢٢.

(٢) انظر الكشاف ٢/٢١.

(٣) أخرجه البخاري ١/٢٠٣ كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر (٥٥٥) ومسلم ١/٤٣٩، كتاب المساجد باب فضل صلاتي الصبح والعصر (٢١٠ ـ ٦٣٢).

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ عن السدي ٣/١٦.

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر ٣/١٦.

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ وهم لا يفرطون ﴾

جملة حالية. والعامل فيها (توفته) أو استئناف [illegible] أخبر عنهم بأنهم لا يفرطون في شيء مما أمروا به من الحفظ والتوفي. ومعناه: لا يقصرون. وقرأ الأعرج وعمرو بن عبيد: (لا يُفْرِطون) بالتخفيف، أي: لا يجاوزون الحد فيما أمروا به. قال الزمخشري: فالتفريط التواني والتأخير عن الحد، والإفراط مجاوزة الحد، أي: لا ينقصون مما أمروا به ولا يزيدون فيه. انتهى. وهو معنى كلام ابن جني. وقال ابن عطية: معنى (يفرطون) لا يتقدمون أحد بفرط عنهم [illegible] بسقهم ويقرنهم [illegible] ويحتمل [illegible] أن يكون قراءة التخفيف معناها لا يتقدمون على أمر الله [illegible] وهذا لا يصح [illegible] أن (أفرط) بمعنى (فرط) [illegible] وقال [illegible] الحصر [illegible] يقصدون [illegible]

﴿ ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ﴾ الظاهر عود الضمير على العباد [illegible] عليكم [illegible] على سبيل الالتفات [illegible] من ضمير الرفعة من [illegible] ويحتمل أن يعود الضمير في (ردوا) على (أحدكم) على المعنى لأنه لا يريد (أحدكم) [illegible] من الإفراد [illegible] حتى إذا جاء أحدكم الموت [illegible] (ردوا) [illegible] وعلل حركة الهاء [illegible] إلى [illegible] والراد المحسن [illegible] إلى [illegible] الملائكة [illegible] ورفي [illegible] على [illegible] أي: الملائكة يتوفون [illegible] ويردونه إلى الله تعالى [illegible] وعوده على العباد أظهر [illegible] (مولاهم) [illegible] الذي [illegible] من الله ومن [illegible] والعبرة [illegible] وفي [illegible] ومخاصمة [illegible] وفي الإضافة [illegible] والظاهر [illegible] أنه [illegible] والرجوع إلى [illegible] الله وجزائه يوم القيامة [illegible] وقال أبو عبد الله الرازي [illegible] الآية [illegible] الموت [illegible] إلى الله [illegible] أن يرد إلى الله [illegible] هو النفس والروح [illegible] والحياة [illegible] البدن [illegible] والحياة [illegible] الروح [illegible] الإنسان [illegible] الروح [illegible] وفي قوله (ردوا إلى الله) إشعار بكون الروح موجودة قبل البدن لأن الرد [illegible] إلى حضرة الجلال إنما يكون إذا كانت موجودة قبل التعلق بالبدن. ونظيره ﴿ ارجعي إلى ربك ﴾ [الفجر: ٢٨]، ﴿ إلى الله مرجعكم جميعا ﴾ [المائدة: ٤٨]، وجاء في الحديث [illegible] الأرواح قبل [illegible] عام [illegible] على كون النفوس [illegible] موجودة قبل وجود [illegible] في الكتب [illegible] انتهى كلامه. [illegible] وقال أيضا (إلى الله) [illegible] وهو تعالى [illegible] لا مكان ولا [illegible] انتهى [illegible] هذا [illegible] القيامة [illegible] الرازي [illegible] العدل الذي ليس بباطل ولا [illegible] وقال أبو عبد الله الرازي [illegible] في الدنيا [illegible] تصرفات القوى الباطلة [illegible] النفس [illegible] والغضب [illegible] تعالى ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ﴾ [الجاثية: ٢٣] [illegible] تصرفات القوى الباطلة [illegible] الحق [illegible] انتهى كلامه. وتفسيره خارج عن مناحي كلام العرب ومقاصدها [illegible] وهو في أكثره [illegible] حكماء [illegible] وقرأ الحسن [illegible] الأعمش [illegible] (الحق) بالنصب والظاهر أنه صفة قطعت [illegible] المدح وجوز نصبه على المصدر [illegible] الحق.

﴿ ألا له الحكم ﴾

تنبيه منه تعالى عباده بأن له جميع أنواع التصرفات [illegible] وقال الزمخشري [illegible] ألا له الحكم [illegible] لا حكم [illegible] غيره.

﴿ وهو أسرع الحاسبين ﴾

تقدم الكلام في سرعة حسابه تعالى في قوله ﴿ والله سريع الحساب ﴾ [البقرة: ٢٠٢].

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر ﴾

لما تقدم ذكره دالاً على توحده تعالى من العلم التام، والقدرة الكاملة، ذكر نوعاً من توحده وهو (إنجاء من الشدائد). وهو استفهام يراد به التقرير، والإنكار، والتوبيخ، والتوقيف على سوء معتقدهم عند عبادة الأصنام، وأن الذي ينجي من الشدائد ويلجأ إليه في كشفها هو الله. والمراد حقيقة الظلمة، وجمعت باعتبار مواردها، فظلمة البر والبحر ظلمة الليل، وظلمة السحاب، وظلمة المطر، وفي البحر أيضاً ظلمة البحار، وظلمة الغيم، وظلمة الريح، وفي البحر أيضاً ظلمة الأمواج. ويكون ذلك على حذف مضاف، التقدير: مهالك ظلمة البر والبحر ومخاوفهما. وأكثر المفسرين على أن الظلمات مجاز عن شدائد البر والبحر، ومخاوفهما، وأهوالهما، والعرب تقول: يوم أسود، ويوم مظلم، ويوم ذو كواكب، كأنه أظلم وبدت نجومه بسبب الكرب، ويجوز أن تكون تلك اليوم شديداً. وهذا قال قتادة والزجاج: من كرب البر والبحر، ويحكي الطبري مثله في الظلمات، وقال الزمخشري[1]: ويجوز أن يراد ما يشفون عليه من الخسف في البر والغرق في البحر بذنوبهم، فإذا دعوا وتضرعوا كشف الله عنهم الخسف والغرق فنجوا من ظلماتها. انتهى.

﴿ تدعونه تضرعاً وخفية ﴾.

أي: تدعونه مظهرين الضراعة إليه وعلانية، وهو (التضرع) ومخفين ذلك في أنفسكم، وهو (الخفية) الإخفاء. وقال الحسن: تدعونه تضرعاً وعلانية وخفية في أنفسكم، وانتصبا على المصدر، أو تدعونه حال، وقرئ (خفية) بضم الخاء وهي قراءة الجمهور، وبكسرها، وهي قراءة أبي بكر، وقرأ الأعمش (وخيفة) من الخوف. وقرأ الكوفيون: ﴿ من ينجيكم قل الله ينجيكم ﴾ بالتشديد فيهما، وكذا حميد بن قيس، وابن يعقوب، وعلي بن نصر[2] عن أبي عمرو بالتخفيف فيهما، وقرأ الحرميان، وابن عامر، بالتشديد في (من ينجيكم) والتخفيف في (قل الله ينجيكم) جمعوا بين التعدية بالهمزة والتضعيف، كقوله ﴿ فمهل الكافرين أمهلهم ﴾ [الطارق: ١٧]. ﴿ لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين ﴾

هذه إشارة إلى الظلمات، والمعنى: قائلين لئن أنجيتنا مما دعوه، أقسموا أنهم يشكرونه على كشف هذه الشدائد، ودل ذلك على أنهم لم يكونوا قبل الوقوع في هذه الشدة شاكرين لأنعمه. وقرأ الكوفيون (لئن أنجانا) على الغائب وأمالها الأخوان، وقرأ باقي السبعة على الخطاب.

﴿ قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون ﴾

الضمير في (منها) عائد على ما عاد إليه قوله (من هذه) و(من كل) معطوف على الضمير المجرور بإعادة الخافض، وأمره تعالى بنسبة الإنجاء إليه ﷺ تسليمه للمشركين، إذ لا جواب إلا الاعتراف بالحق. ثم ذكر أنه تعالى ينجي من هذه الشدائد التي حضرتهم ومن كل كرب، فهو تعميم بعد التخصيص، ثم ذكر قبيح ما يأتون بعد ذلك، وبعد إقرارهم بالدعاء، والتضرع، والرجوع إليه بالشكر من إشراكهم معه في العبادة. قال ابن عطية: وعطفت بـ (ثم) للمهلة التي

---

(١) انظر الكشاف ٢/٢٩.

(٢) علي بن نصر بن علي بن صهبان أبو الحسن الجهضمي، روى القراءة عن أبي عمرو وسمع منه سبع نسخ وتوفي سنة ١٨٧. غاية النهاية ١/٥٨٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

تبيّن قبح فعلهم، أي: ثم بعد معرفتكم بهذا كله وتحققه أنتم تشركون». انتهى. وقيل: معنى (تشركون) تعودون إلى ما كنتم عليه من الإشراك وعبادة الأصنام. ولا يخفى ما في هذه الجملة الاسمية من التشنيع عليهم إذ ووجهوا بقوله (ثم أنتم) كقوله (ثم أنتم هؤلاء) بعد قوله ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم﴾ [البقرة: ٨٤]، وورد كان الخبر (تشركون) بصيغة المضارع المشعر بالاستمرار والتجدد في المستقبل كما كانوا عليه في ما مضى. ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم﴾ هذا إخبار يتضمن الوعيد. والأظهر من سياق الآيات أنه خطاب للكفار، وهو مذهب الطبري. وقال أبيّ وأبو العالية وجماعة: هي خطاب للمؤمنين. قال أبيّ: «هن أربع عذاب قبل يوم القيامة، مضت اثنتان قبل وفاة الرسول بخمس وعشرين سنة ألبسوا شيعاً وأذيق بعضهم بأس بعض. وبقيت واثنتان لا بد منهما: الخسف والرجم»(١). وقال الحسن: «بعضها للكفار، بعث العذاب من فوق ومن تحت. وسائرها للمؤمنين». انتهى. وحين نزلت استعاذ الرسول ﷺ. وقال في الثالثة: «هذه أهون أو هذه أيسر». واحتج بهذا من قال: «هي للمؤمنين». وقال الطبري: «لا يمتنع أن يكون عليه السلام تعوّذ لأمته مما وعد به الكفار». وهون الثالثة لأنها في المعنى هي التي دعا فيها فمنع كما في حديث الموطأ وغيره. والظاهر (من فوقكم أو من تحت أرجلكم) الحقيقة كالصواعق، وكما أمطر على قوم لوط، وأصحاب الفيل الحجارة، وأرسل على قوم نوح الطوفان، كقوله ﴿ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر﴾ [القمر: ١١] وكالزلازل، ونبع الماء المهلك، وكما خسف بقارون. وقال السدي عن أبي مالك وابن جبير: «الرجم والخسف»(٢). وقال ابن عباس: «(من فوقكم) ولاة الجور، (ومن تحت أرجلكم) سفلة السوء وخدمته»(٣). وقيل: «حبس المطر والنبات». وقيل: «(من فوقكم) خذلان السمع، والبصر، والأذن، واللسان، (ومن تحت أرجلكم) خذلان الفرج، والرجل إلى المعاصي». انتهى. وهذا والذي قبله مجاز بعيد. ﴿أو يلبسكم شيعاً﴾ أي: يخلطكم فرقاً مختلفين على أهواء شتى، كل فرقة منكم مشايعة لإمام. ومعنى خلطهم: انشاب القتال بينهم فيختلطوا ويشتبكوا في ملاحم القتال، كقول الشاعر:

وكتيبة لبّستها بكتيبة — حتى إذا التبست نفضت لها يدي
فتركتهم تقص الرماح ظهورهم — ما بين منعفر وآخر مسند(٤)

قال ابن عباس ومجاهد: «تثبت فيكم الأهواء المختلفة فتصيرون فرقاً»(٥). وقيل: «المعنى يقوي عدوكم حتى يخالطونكم». وقرأ أبو عبد الله المدني (يَلبسكم) بفتح الياء من اللبس، استعارة من اللباس. فعلى فتح الياء يكون (شيعاً) حالاً. وقيل: «هو مصدر، والعامل فيه (يلبسكم) من غير لفظه». انتهى. ويحتاج في كونه مصدراً إلى نقل من اللغة. وعلى ضم الياء يحتمل أن يكون التقدير: «أو يلبسكم الفتن شيعاً». ويكون (شيعاً) حالاً وحذف المفعول الثاني. ويحتمل أن يكون المفعول الثاني (شيعاً) كأن الناس يلبس بعضهم بعضاً، كما قال الشاعر.

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن أبي شيبة، وأحمد، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، وابن مردويه، وأبي نعيم في الحلية من طريق أبي العالية، عن أبي بن كعب ٣/٢٧.
(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد، وأبي الشيخ عن أبي مالك ٣/٢٦.
(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ ٣/٢٦.
(٤) البيتان من الكامل لنزار الأسدي. انظر شرح الحماسة ١/١٩١ - ١٩٢، مشاهد الإنصاف ٢/٢٩.
(٥) انظر تفسير القرطبي ٧/٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

لبستُ أناساً فأفنيتُهم ... وغادرتُ بعد أناسٍ أُناسا(1)

وهي عبارة عن الخلطة والمعايشة .

﴿ ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ .

(البأس) الشدة من قتل وغيره . والإذاقة والإنالة والإصابة هي من أقوى حواس الاختبار ، وكثر استعمالها في كلام العرب ، وفي القرآن قال تعالى ﴿ ذوقوا مس سقر ﴾ [القمر : ٤٨] ، وقال الشاعر :

أذقناهم كؤوس الموت صِرفاً ... وذاقوا من أسنتنا كؤوسا(2)

وقرأ الأعمش (ونذيق) بالنون ، وهي نون عظمة الواحد وهي التفات . فائدته نسبة ذلك إلى الله على سبيل الغلبة ، والقدرة القاهرة .

﴿ انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون ﴾

هذا استرجاع لهم ولفظه تعجيب للنبي ـ ﷺ ـ والمعنى : إنا نسألك في مجيء الآيات أنواعاً رجاء أن يفقهوا ويفهموا عن الله تعالى لأن في اختلاف الآيات ما يقتضي الفهم إن عزبت آية لم تعزب أخرى .

﴿ وكذب به قومك وهو الحق ﴾ .

قال السدي : « (به) عائد على القرآن الذي فيه جاء تصريف الآيات »(3) . وقال الزمخشري : « (به) راجع إلى العذاب ، وهو الحق ، أي : لا بد أن ينزل بهم » . وقال ابن عطية : « ويحتمل أن يعود على الوعيد الذي تضمنته الآية » . ونحا إليه الطبري ، وقيل : « يعود على النبي ـ ﷺ ـ وهذا لقرب مخاطبته بعد ذلك بالكاف » . انتهى . وقرأ ابن أبي عبلة (وكذبت به قومك) بالتاء كما قال ﴿ كذبت قوم نوح ﴾ [الشعراء : ١٠٥] ، والظاهر أن قوله (وهو الحق) جملة استئناف لا حال ﴿ قل لست عليكم بوكيل ﴾ أي : لست بقائم عليكم لإكراهكم على التوحيد ، وقيل (بوكيل) بمسلط . وقيل : لا أقدر على منعكم من التكذيب إجباراً إنما أنا منذر . قال ابن عطية : « وهذا كان قبل نزول الجهاد والأمر بالقتال ثم نسخ » . وقيل : « لا نسخ في هذا إذ هو خبر ، والنسخ فيه متوجه ؛ لأن اللازم من اللفظ لست الآن ، وليس فيه أنه لا يكون في المستقبل ﴿ لكل نبأ مستقر ﴾ أي لكل خبر شيء ينبأ به ، يعني من أنبائه أنهم يعذبون وإيعادهم به وقت استقرار وحصول لا بد منه . وقيل : « لكل عمل جزاء » . وليس هذا بالظاهر وقال السدي : « استقر نبأ القرآن بما كان يعدهم من العذاب يوم بدر »(4) . وقال مقاتل : « منه في الدنيا يوم بدر ، وفي الآخرة جهنم »(5) . ﴿ وسوف تعلمون ﴾ مبالغة في التهديد والوعيد ، فيجوز أن يكون تهديداً بعذاب الآخرة ، ويجوز أن يكون تهديداً بالحرب وأخذهم

(1) البيت من المتقارب للنابغة الجعدي ، انظر التهذيب للأزهري ١٩/٢٣٢ ، اللسان ٥/٣٩٨٦ لبس ، المحرر الوجيز ٢/٥٠١ .

(2) البيت من الوافر ، لم أهتد لقائله ، وذكره السمين في الدر المصون .

(3) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ٣/٢٠ .

(4) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ٣/٢٠ .

(5) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس ٣/٢٠ .

www.besturdubooks.wordpress.com

بل كان على سبيل التهكم والاستهزاء. ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ هذا خطاب للرسول ﷺ ويدخل فيه المؤمنون، لأن علة النهي وهو سماع الخوض في آيات الله يشمله وإياهم. وقيل: هو خاص بالرسول، لأن قيامه عنهم كان يشق عليهم وفراقه من مجالسهم، والمؤمنون عندهم ليسوا كهو. وقيل: خطاب للسامع. و(الذين يخوضون) المشركون، أو اليهود، أو أصحاب الأهواء، ثلاثة أقوال. و(رأيت) هنا بصرية، ولذلك تعدت إلى واحد، ولا بد من تقدير حال محذوفة، أي: وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا وهم خائضون فيها، أي: وإذا رأيتهم ملتبسين بهذه الحالة. وقيل: (رأيت) علمية، لأن الخوض في الآيات ليس مما يدرك بحاسة البصر. وهذا فيه بعد، لأنه يلزم من ذلك حذف المفعول الثاني من باب (علمت)، فيكون التقدير: وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا خائضين فيها، وحذفه اقتصارا لا يجوز، وحذفه اختصارا عزيز جدا حتى إن بعض النحويين منعه. والخوض في الآيات كناية عن الاستهزاء بها، والطعن فيها، وكانت قريش في أنديتها تفعل ذلك. (فأعرض عنهم) أي: لا تجالسهم وقم عنهم. وليس الإعراض بالوجه فقط، بل بالقيام عنهم، كما قال: ﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ [النساء: ١٤٠]، (إنكم إذا مثلهم) وقد تقدم من قول المفسرين في هذه الآية أن قوله (وقد نزل عليكم في الكتاب) أن الذي نزل في الكتاب هو قوله (وإذا رأيت الذين يخوضون) الآية. (وحتى يخوضوا) غاية للإعراض عنهم، أي: فلا بأس أن تجالسهم. والضمير في (غيره) عائد على الحديث، وقيل: عائد إلى الخوض كما قال الشاعر:

إذا نهي السفيه جرى إليه ... وخالف والسفيه إلى خلاف

أي جرى إلى السفه. وقال أبو البقاء: إنما ذكر الهاء لأنه أعاده على معنى الآيات لأنها حديث وقرآن. ﴿ وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ أي: إن شغلك بوسوسته حتى تنسى النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد الذكرى، أي: ذكرك النهي. قال الزمخشري[1]: ويجوز أن يراد: وإن كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول، فلا تقعد بعد الذكرى، أي: بعد أن ذكرناك قبحها ونبهناك عليه معهم. انتهى. وهو خلاف الظاهر للشرط، لأنه لا نهي عن القعود معهم قبل، ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط فكله مستقبل. وما أحسن مجيء الشرط الأول بـ (إذا) التي هي للمحقق، لأن كونهم يخوضون في الآيات محقق، ومجيء الشرط الثاني بـ (إن) وهو المحتمل. وجاء مع القوم الظالمين، تنبيها على علة الخوض في الآيات والطعن فيها، وأن سبب ذلك ظلمهم، وهو مجاوزة الحد ووضع الأشياء غير مواضعها. قال ابن عطية: (وإما) شرط ويلزمها النون الثقيلة في الأغلب، وقد لا تلزم كما قال الشاعر:

إما يصبك عدو في مناوأة

إلى غير ذلك من الأمثلة. انتهى. وهذه المسألة فيها خلاف. ذهب بعض النحويين إلى أنه إذا زيدت (ما) بعد (إن) لزمت نون التوكيد، ولا يجوز حذفها إلا ضرورة. وذهب بعضهم إلى أنه لا تلزم وأنه يجوز في الكلام. وقوله: النون الثقيلة ليس بجيد، بل الصواب النون المؤكدة سواء كانت ثقيلة أو خفيفة، وكأنه نظر إلى موردها في القرآن فلم يجئ فيها بعد (إما) إلا الثقيلة. وقرأ ابن عامر (ينسّينك) مشددا، عداه بالتضعيف، وعداه الجمهور بالهمزة. وقال ابن عطية

---

(١) تفسير الكشاف ٢ / ٢٤.

، وقد ذكر القرطبي: أن التشديد أكثر مبالغة. انتهى. وليس كما ذكر، لا فرق بين تخفيفه وتشديده في التسمية والقصة. ومعنى ﴿ينسينك﴾: الشيء الذي تعارف على تقديره، وإما بسبب الشيطان فيما نهاك عن القعود معهم. «والذكرى» مصدر (ذكر) جاء على «فعلى» وألفه للتأنيث، ولم يجئ مصدر على «فعلى» غيره ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾ «الذين يتقون»: هم المؤمنون، والضمير في «حسابهم» عائد على المستهزئين الخائضين، أي: لا يلحق، ويروى أن المؤمنين قالوا لما نزلت: «فلا تقعدوا معهم»: لا يمكننا طواف ولا عبادة في الحرم فنزلت: ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾ فأبيح لهم قدر ما يحتاج إليه من التصرف بينهم في العبادة ونحوها. والظاهر أن حكم الرسول موافق لحكم غيره لاندراجه في قوله: ﴿وما على الذين يتقون﴾ أمر هو ﷺ بالإعراض عنهم حتى إن نسي ثم تذكر فلا يقعد معهم، وقيل: المتقين هم وأتباعهم، أي: ما عليكم من حسابهم من شيء. ﴿ولكن ذكرى﴾ أي: ولكن عليكم أن تذكروهم ذكرى إذا سمعتموهم يخوضون، أو أن تقوموا عنهم، وتظهروا كراهة فعلهم وتعظوهم. ﴿لعلهم يتقون﴾ أي: لعلهم يجتنبون الخوض في الآيات حياء منكم ورغبة في مجالستكم[1] وهو مقاتل. أو: لعلهم يتقون الوعيد بتذكيركم إياهم، وقيل: المعنى: ولا تقعدوا معهم ولا تقربوهم حتى لا يسمعوا استهزاءهم وخوضهم، وليس نهيكم عن القعود لأن عليكم شيئاً من حسابهم، وإنما هو ذكرى لكم لعلكم تتقون، أي: تثبتون على تقواكم وتزدادون بها. فالضمير في (لعلهم) عائد على (الذين يتقون)، ومن قال الخطاب في: ﴿وإذا رأيت﴾ خاص بالرسول قال: (الذين يتقون) للمؤمنين دونه، بمعنى الإباحة لهم دونه، كأنه قيل: يا محمد لا تقعد معهم، وأما المؤمنون فلا شيء عليهم من حسابهم فإن قعدوا فليذكروهم لعلهم يتقون الله في ترك ما هم عليه. وقال هذا القائل هذه الإباحة التي اقتضتها هذه الآية نسختها آية النساء. و(ذكرى) يحتمل أن تكون في موضع نصب، أي: ولكن يذكرونهم، ومن قال الإباحة كانت بسبب العبادات قال: ثم نسخ ذلك آية النساء، أو ذكروهم، وفي موضع رفع أي: ولكن عليهم ذكرى. وقدّره بعضهم: ولكن هو ذكرى، أي: الواجب ذكرى، وقيل: هذا ذكرى، أي: النهي ذكرى. قال الزمخشري[2]: ولا يجوز أن يكون عطفاً على محل (من شيء) كقولك: ما في الدار من أحد ولكن زيد؛ لأن قوله (من حسابهم) يأبى ذلك. انتهى. كأنه تخيل أن في العطف يلزم القيد الذي في المعطوف عليه وهو (من حسابهم) لأنه قيد في شيء، فلا يجوز عنده أن يكون من عطف المفردات عطفاً على (من شيء) على الموضع؛ لأنه يصير التقدير عنده: ولكن ذكرى من حسابهم. وليس المعنى على هذا، وهذا الذي تخيله ليس بشيء، لا يلزم في العطف بـ (ولكن) ما ذكر، تقول: ما عندنا رجل سوء ولكن رجل صدق، وما عندنا رجل من تميم ولكن رجل من قريش، وما قام من رجل عالم ولكن رجل جاهل. فعلى هذا الذي قررناه يجوز أن يكون من قبيل عطف الجمل كما تقدم، ويجوز أن يكون من عطف المفردات، والعطف إنما هو للواو ودخلت لكن للاستدراك. قال ابن عطية: وينبغي للمؤمن أن يمتثل حكم هذه الآية مع الملحدين وأهل الجدل والخوض فيه. وحكى الطبري عن أبي جعفر أنه قال: لا تجالسوا أهل الخصومات، فإنهم الذين يخوضون في آيات الله تعالى. ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً﴾ هذا أمر بتركهم، وكان ذلك لقلة أتباع الإسلام حينئذ. قال قتادة: ثم نسخ ذلك وما جرى مجراه بالقتال[3]. وقال مجاهد: إنما هو أمر تهديد ووعيد كقوله تعالى: ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾ [المدثر: ١١]، ولا نسخ فيها لأنها متضمنة خبراً وهو التهديد. و(دينهم) ما كانوا

---

(١) أخرجه [illegible] وعزاه لأبي الشيخ [illegible].

(٢) انظر الكشاف ٢/[illegible].

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد، وأبي داود في ناسخه، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ [illegible].

www.besturdubooks.wordpress.com

عليه من تحريم البحائر(١)، والسوائب(٢)، والحوامي(٣)، والوصائل(٤)، وعبادة الأصنام، والطواف حول البيت عراة يصفرون ويصفقون، أو الذي كلفوه ودعوا إليه وهو دين الإسلام (لعباً ولهواً) حيث سخروا به واستهزؤوا، أو عيدهم، لأنهم كانوا مستغرقين في اللهو، واللعب، وشرب الخمر، والطرب، والرقص، لم يكن لهم عادة إلا ذلك. أقوال ثلاثة. وانتصب (لعباً ولهواً) على المفعول الثاني لـ(اتخذوا). وقال أبو عبد الله الرازي: «الأقرب أن المحق في الدين هو الذي ينصر الدين لأجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب، وأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب، والرياسة، وغلبة الخصم، وجمع الأموال، فهم نصروا الدين للدنيا، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهو. فالآية إشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه، وأكثر الخلق موصوفون بهذه الصفة». انتهى. وفيه بعض تلخيص. وظاهر تفسيره يقتضي أن (اتخذوا) هنا متعدية إلى واحد، وأن انتصاب (لعباً ولهواً) على المفعول من أجله، بمعنى: اكتسبوا دينهم وعملوه وأظهروه للعب واللهو، أي: لأجلهما كتسابها. ويظهر من بعض كلام الزمخشري(٥) وابن عطية أن (لعباً ولهواً) هو المفعول الأول لـ(اتخذوا)، و(دينهم) هو المفعول الثاني. قال الزمخشري(٦): «أي دينهم الذي كان يجب أن يأخذوا به لعباً ولهواً، وذلك أن عبادتهم وما كانوا عليه من تحريم البحائر والسوائب وغير ذلك من باب اللعب، واتباع هوى النفس، والعمل بالشهوة، ومن جنس الهزل دون الجد، واتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام وغيرها ديناً لهم. أو اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا إليه وهو دين الإسلام لعباً ولهواً، حيث سخروا به واستهزؤوا». انتهى. فظاهر تقديره الثاني هو ما ذكرناه عنه. وقال ابن عطية: «وأضاف الدين إليهم على معنى أنهم جعلوا اللهو واللعب ديناً، ويحتمل أن يكون المعنى اتخذوا دينهم الذي كان ينبغي لهم لعباً ولهواً». انتهى. وتفسيره الأول هو ما ذكرناه عنه. قال الزمخشري(٧): «وقيل: جعل الله لكل قوم عيداً، يعظمونه ويصلون فيه، ويعمرونه بذكر الله. والناس كلهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لعباً ولهواً غير المسلمين فإنهم اتخذوا دينهم عيدهم كما شرعه الله. ومعنى (ذرهم) أعرض عنهم، ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم، ولا تشغل قلبك بهم». انتهى. ﴿وغرتهم الحياة الدنيا﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على الصلة، وأن يكون مستأنفاً إخباراً، أي: خدعتهم بالغرور، وهي الأطماع فيها أنه يتحصل ما أملوا بمحض فضله ورزقه، وإمهاله إياهم. وقيل: «غرتهم تكذيبهم بالبعث». وقال أبو عبد الله الرازي: «لأجل استيلاء حب الدنيا أعرضوا عن حقيقة الدين، واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها إلى حطام الدنيا». انتهى. وقيل: «غرتهم» من الغر، وهو ملء الفم. أي: ملأت أفواههم وأشبعتهم، ومنه قول الشاعر:

---

(١) أصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير. ... قال تعالى: ﴿ما جعل الله من بحيرة﴾ وذلك ما كانوا يجعلونه بالناقة إذا ولدت عشرة أبطن شقوا أذنها فيسيبونها فلا تركب ولا يحمل عليها.
المفردات في غريب القرآن (٣٩) للأصفهاني.

(٢) السائبة التي تسيب في المرعى فلا ترد عن حوض ولا علف، ... وذلك إذا ولدت خمسة أبطن. المفردات (٢٥٩) السابق.

(٣) الحوامي جمع حام: الفحل إذا ضرب عشرة أبطن، كأن يقال: حمى ظهره فلا يركب.
المفردات (١٨٦) السابق.

(٤) الوصيلة: وهو أن أحدهم كان إذا ولدت له شاته ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها، فلا يذبحون أخاها من أجلها.
المفردات (٨٧٤).

(٥) انظر الكشاف ٣٦/٢.

(٦) السابق ٣٦/٢.

(٧) نفسه ٣٦/٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] (١)

وفيه: هو النعاس. ﴿وذكّر به أن تبسل نفس بما كسبت﴾ الضمير في (به) عائد على القرآن، أو على الدين، أو على حسابهم. ثلاثة أقوال، أولاها: الأول، كقوله ﴿فذكّر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ [ق: ٤٥]. ﴿أن تبسل﴾ قال ابن عباس: «أن تفتضح»(٢). وقال الحسن وعكرمة: «أن تسلم»(٣). وقال قتادة: «أن تحبس وترتهن»(٤). وقال الكلبي وابن زيد: «أن تؤخذ». وقال الأخفش: «أن تجزى». وقال الضحاك: «أن تحرق». وقال ابن زيد أيضاً: «أن تؤخذ»(٥). وقال مؤرج: «أن تعذب». وقيل: «أن يحرم عليها الجنة وتحرم الجنة»(٦). وقال أبو بكر: استحسن بعض شيوخنا قول من قال: تبسل بمعنى لا تقدر على التخلص، لأنه يقال: استبسل للموت، أي: رأى ما لا يقدر على دفعه. والمفعول على أن (تبسل) في موضع المفعول من أجله، وقدروه: كراهة أن تبسل، وحذار أن تبسل، ولئلا تبسل. ويجوز عندي أن يكون في موضع جر على البدل من الضمير، والضمير مفسر بالبدل، وأضمر الإبسال لما في الإضمار من التفخيم كما أضمر في ضمير الأمر والشأن، وفسر بالبدل وهو الإبسال، فالتقدير: وذكر بارتهان النفوس وحبسها بما كسبت، كما قالوا: اللهم صل عليه الرؤوف الرحيم. وقد أجاز ذلك سيبويه. قال: «فإن قلت: ضربت وضربوني قومك، نصبت إلا في قول من قال: أكلوني البراغيث، أو تحمله على البدل من المضمر». وقال أيضاً: «فإن قلت: ضربني وضربتهم قومك، رفعت على التقديم والتأخير، إلا أن تجعل هاهنا البدل كما جعلته في الرفع». انتهى. وقد روي قوله:

[illegible] (٧)

بجر [illegible] على أنه بدل من الضمير. والمعنى: أن تسلم نفس للهلاك بما كسبت من الكفر أو بكسبها السيء. ﴿ليس لها من دون الله﴾ أي: من دون عذاب الله ﴿ولي﴾ ينصرها ﴿ولا شفيع﴾ يدفع عنها بشفاعته، وهذه الجملة صفة، أو حال، أو مستأنفة إخبار، وهو الأظهر. و(من) لابتداء الغاية. وقال ابن عطية: «ويجوز أن تكون زائدة». انتهى. وهو ضعيف. ﴿وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها﴾ أي: وإن تفد كل فداء. و(كل عدل) منصوب على المصدر؛ لأن الفادي يعدل الفداء بمثله. ونقل عن أبي عبيدة أن المعنى: وإن تقسط كل قسط بالتوحيد والانقياد بعد المعاندة. وضعف هذا القول الطبري بالإجماع على أن توبة الكافر مقبولة ولا تلزم هذا؛ لأنه إخبار عن حالة يوم القيامة، وهي حال معاينة، وأنه لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل. وانتصب (كل عدل) على المصدر، و(يؤخذ) الضمير فيه عائد على المعدول به المفهوم من سياق الكلام، ولا يعود على

---

(١) البيت من الطويل [illegible].

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم [illegible].

(٣) ذكره الطبري في تفسيره [illegible].

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم [illegible].

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم [illegible].

(٦) انظر تفسير القرطبي [illegible].

(٧) هذا عجز بيت من الطويل [illegible]، وصدره:

[illegible]

[illegible]

الضمير ، لأنه لا يسند إليه الأخذ ، وأما في ﴿ ولا يؤخذ منها عدل ﴾ فمعنى الفدي به فصح إسناده إليه . ويجوز أن ينتصب ﴿ كل عدل ﴾ على المفعول به ، أي : وإن تعدل عدلها ﴿ كل ﴾ أي كل ما تفدي به ﴿ لا يؤخذ منها ﴾ ويكون الضمير على هذا عائداً على ﴿ كل عدل ﴾ وهذه الجملة الشرطية على سبيل الفرض والتقدير لا على سبيل إمكان وقوعها ﴿ أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا ﴾ الظاهر أنه يعود على ﴿ الذين اتخذوا ﴾ وقاله الحوفي ، وتبعه الزمخشري[1] . وقال ابن عطية : « ﴿ أولئك ﴾ إشارة إلى الجنس المدلول عليه بقوله ﴿ أن تبسل نفس ﴾ » ﴿ لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ الأظهر أنها جملة استئناف إخبار . ويحتمل أن يكون حالاً . و﴿ شراب ﴾ فعال بمعنى مفعول ، كطعام بمعنى مطعوم ، ولا ينقاس فعال بمعنى مفعول ، لا يقال : « ضراب » ولا « قتال » بمعنى « مضروب » ولا « مقتول » . ﴿ قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله ﴾ أي : من دون الله ، النافع الضار ، المبدع للأشياء ، القادر ، ما لا يقدر على أن ينفع ولا يضر ، وهي أصنام خشب ، وحجارة ، وغير ذلك . ﴿ ونرد ﴾ إلى الشرك ﴿ على أعقابنا ﴾ أي : نرد القهقرى إلى وراء ، وهي المشية الدنية بعد هداية الله إيانا إلى طريق الحق ، وإلى المشية السجح الرفيعة . ﴿ ونرد ﴾ معطوف على ﴿ أندعو ﴾ أي : أيكون هذا ؟ وهذا استفهام بمعنى الإنكار . أي : لا يقع شيء من هذا وجوز أبو البقاء أن تكون الواو فيه للحال أي : ونحن نرد . أي : أيكون هذا الأمر في هذه الحال ؟ وهذا فيه ضعف لإضمار مبتدأ ، ولأنها تكون حالاً مؤكدة . ويستعمل المثل فيمن رجع من خير إلى شر . قال الطبري وغيره : « الرد على العقب يستعمل فيمن أمّل أمراً فخاب » ﴿ كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا ﴾ قال الزمخشري[2] : « كالذي ذهبت به مردة الجن والغيلان في الأرض في المهمه حيران تائهاً ضالاً عن الجادة ، لا يدري كيف يصنع له ؟ أي : لهذا المستهوى أصحاب رفقة يدعونه إلى الهدى ، أي : إلى أن يهدوه الطريق المستوي ، أو سمى الطريق المستقيم بالهدى ، يقولون له ائتنا وقد اعتسف المهمه تابعاً للجن لا يجيبهم ولا يأتيهم ، وهذا مبني على ما تزعمه العرب وتعتقده من أن الجن تستهوي الإنسان ، والغيلان تستولي عليه ، كقوله ﴿ كالذي يتخبطه الشيطان ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، فشبه به الضال عن طريق الإسلام ، التابع خطوات الشيطان ، والمسلمون يدعونه إليه فلا يلتفت إليهم » انتهى . وأصل كلامه مأخوذ من قول ابن عباس ، ولكنه طوله وجوده قال ابن عباس : « مثل عابد الصنم مثل من دعاه الغول فيتبعه ، فيصبح وقد ألقته في مهلكة ومتلفة ، فهو حائر في تلك المهامه »[3] . ونص الزمخشري[4] ﴿ استهوته ﴾ على أنه من الهوي الذي هو المودة والميل كأنه قيل : كالذي أمالته الشياطين عن الطريق الواضح إلى المهمه القفر . وحمله غيره كأبي علي على أنه من الهوي ، أي : ألقته في هوة . ويكون استفعل بمعنى أفعل ، نحو : استزله وأزله . تقول العرب : « هوى الرجل » و« أهواه غيره » . واستهواه طلب منه أن يهوي هوياً ويهوي هُوِيّاً . والهوي : السقوط من علو إلى سفل . قال الشاعر :

هوى ابني من ذرى شرف ... فزلت رجله ويده

ويستعمل الهوي أيضاً في ركوب الرأس في النزوع إلى الشيء ، ومنه ﴿ فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم ﴾ [إبراهيم : ٣٧] ، وقال :

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٣٠ .

(٢) نفسه ٢ / ٣١ .

(٣) أخرجه ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ٣ / ٢٦ ـ ٢٧ .

(٤) انظر الكشاف ٢ / ٣١ .

www.besturdubooks.wordpress.com

تهوي إلى مكة تبغي الهدى ما مؤمنو الجن ككفارها

وقال أبو عبد الله الرازي : « هذا المثل في غاية الحسن . وذلك أن الذي يهوي من المكان العالي إلى الوهدة العميقة يهوي إليها مع الاستدارة على نفسه . لأن الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزل على الاستدارة . وذلك يوجب كمال التردد والتحير ، فعند نزوله من الأعلى إلى الأسفل لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل . ولا تجد للحائر الخائف أكمل ولا أحسن من هذا المثل » انتهى . وهو كلام تكثير لا طائل تحته . وجعل الزمخشري[1] قوله : (له أصحاب) أي : له رفقة . وجعل مقابلهم في صورة التشبيه المسلمين يدعونه إلى الهدى فلا يلتفت إليهم . وهو تأويل ابن عباس ومجاهد . وجعلهم غيره له أصحاب من الشياطين الدعاة أولا يدعونه إلى الهدى بزعمهم وبما يوهمونه فشبه بالأصحاب هنا الكفرة الذين يثبتون من ارتد عن الإسلام على الارتداد . وروي هذا التأويل عن ابن عباس أيضاً . وحكى مكي وغيره أن المراد بالذي استهوته الشياطين هو عبد الرحمن[2] بن أبي بكر الصديق وبالأصحاب أبوه وأمه . وذكر أهل السير : « أنه فيه نزلت هذه الآية ، دعا أباه أبا بكر إلى عبادة الأوثان » . وكان أكبر ولد أبي بكر وشقيق عائشة . أمهما أم رومان بنت الحارث بن غنم الكنانية ، وشهد بدراً ، وأحداً مع قومه كافراً ، ودعا إلى البراز فقام إليه أبوه أبو بكر رضي الله عنه ليبارزه ، فذكر أن الرسول - ﷺ - قال : متعني بنفسك ، ثم أسلم ، وحسن إسلامه . وصحب الرسول - عليه السلام - في هدنة الحديبية ، وكان اسمه عبد الكعبة فسماه الرسول - ﷺ - عبد الرحمن » . وفي الصحيح : « أن عائشة سمعت قول من قال : إن قوله ﴿ والذي قال لوالديه أف لكما ﴾ [الأحقاف : ١٧] ، أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر ، فقالت : كذبوا والله ما نزل فينا من القرآن شيء إلا براءتي » . قال الزمخشري : (فإن قلت) إذا كان هذا وارداً في شأن أبي بكر فكيف قيل للرسول (قل أندعو) ؟ قلت : للاتحاد الذي كان بين رسول الله - ﷺ - والمؤمنين وخصوصاً بينه وبين الصديق - رضي الله عنه - » انتهى . وهذا السؤال إنما يرد إذا صح أنها نزلت في أبي بكر وابنه عبد الرحمن ولم يصح . وموضع (كالذي) نصب . قيل : على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي : رداً مثل رد الذي . والأحسن أن يكون حالاً ، أي : كائنين كالذي . و (الذي) ظاهره أنه مفرد ويجوز أن يراد به معنى الجمع ، أي : كالفريق الذي . وقرأ حمزة (استهواه) بألف ممالة . وقرأ السلمي و « الأعمش » و « طلحة » (استهوته الشيطان) بالتاء ، وإفراد الشيطان . وقال الكسائي : « إنها كذلك في مصحف ابن مسعود » . انتهى . والذي نقلوا لنا القراءة عن ابن مسعود إنما نقلوه (الشياطين) جمعاً . وقرأ الحسن (الشياطون) وتقدم نظيره ، وقد لحن في ذلك . وقد قيل : « هو شاذ قبيح » . وظاهر قوله (في الأرض) أن يكون متعلقاً بـ (استهوته) ، وقيل : حال من مفعول (استهوته) أي : كائناً في الأرض . وقيل : « من حيران » . وقيل : « من ضمير (حيران) » . و (حيران) لا ينصرف ، ومؤنثه (حيرى) و (حيران) حال من مفعول (استهوته) . وقيل : حال من (الذي) والعامل فيه الرد المقدر . والجملة من قوله (له أصحاب) حالية ، أو صفة لـ (حيران) أو مستأنفة . و (إلى الهدى) متعلق بـ (يدعونه) و (ائتنا) من الإتيان . وفي مصحف عبد الله (أتينا) فعلاً ماضياً لا أمراً فـ (إلى الهدى) متعلق به ﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ من قال إن (له أصحاب) يعني به الشياطين ، وإن قوله (إلى الهدى) بزعمهم . كانت هذه الجملة رداً عليهم ، أي : ليس ما زعمتم هدى بل هو كفر ، وإنما الهدى هدى الله ، وهو الإيمان . ومن قال : إن قوله (أصحاب) مثل للمؤمنين الداعين إلى الهدى الذي هو الإيمان كانت إخباراً بأن الهدى هدى الله من شاء لا أنه يلزم من دعائهم إلى الهدى وقوع الهداية بل ذلك بيد الله

---

(١) انظر الكشاف ٢/٢٣ .

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ٨/١٨٦ كتاب قتال أهل البغي ، والحاكم في المستدرك ٣/٤٧١ ، وذكره القرطبي ٦٠/١٩ .

www.besturdubooks.wordpress.com

من هداه اهتدى . ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ الظاهر : أن (اللام) لام كي ، ومفعول (أمرنا) الثاني محذوف ، وقدروه : « وأمرنا بالإخلاص لكي ننقاد ونستسلم لرب العالمين » . والجملة داخلة في القول معطوفة على (إن هدى الله هو الهدى) . وقال الزمخشري[1] : « هو تعليل للأمر ، بمعنى (أمرنا) قيل لنا : أسلموا لأجل أن نسلم » . وقال ابن عطية : « ومذهب سيبويه أن (لنسلم) في موضع المفعول ، وأن قولك : « أمرت لأقوم » و « أمرت أن أقوم » يجريان سواء . ومثله قول الشاعر :

أُرِيدُ لأَنْسَى ذِكْرَهَا فَكَأَنَّمَا ... تَمَثَّلُ لِي لَيْلَى بِكُلِّ سَبِيلِ

إلى غير ذلك من الأمثلة » . انتهى . فعلى ظاهر كلامه تكون اللام زائدة ، ويكون (أن نسلم) هو متعلق (أمرنا) على جهة أنه مفعول ثان بعد إسقاط حرف الجر . وقيل : « اللام بمعنى الباء ، كأنه قيل : « وأمرنا بأن نسلم » . وكون اللام بمعنى الباء قول غريب . وما ذكره ابن عطية عن سيبويه ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائي والفراء زعما : أن لام كي تقع في موضع « أن » في أردت وأمرت قال تعالى ﴿ يريد الله ليبين لكم ﴾ [النساء : ٢٦] ، ﴿ يريدون ليطفئوا ﴾ [الأحزاب : ٣٣] ، أي : أن يطفئوا ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ﴾ [الصف : ٨] .

أُرِيدُ لأَنْسَى ذِكْرَهَا

ورد ذلك عليهما أبو إسحق . وذهب سيبويه وأصحابه إلى أن اللام هنا تتعلق بمحذوف ، وأن الفعل قبلها يراد به المصدر والمعنى : الإرادة للبيان والأمر للإسلام ، فهما مبتدأ وخبر . فتحصل في هذه اللام أقوال ، أحدها : أنها زائدة . والثاني : أنها بمعنى « كي » للتعليل ، إما لنفس الفعل ، وإما لنفس المصدر المسبوك من الفعل . والثالث : أنها لام كي أجريت مجرى « أن » . والرابع : أنها بمعنى الباء . وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتاب التكميل[2] . وجاء (لرب العالمين) تنبيهاً على أنه مالك العالم كله معبودهم من الأصنام وغيرهم . ﴿ وأن أقيموا الصلاة واتقوه ﴾ (أن) هنا مصدرية . واختلف في ما عطف عليه . قال الزجاج : « هو معطوف على قوله (لنسلم) تقديره : لأن نسلم وأن أقيموا » . قال ابن عطية : « واللفظ يمانعه . لأن (نسلم) معرب ، وأقيموا مبني ، وعطف المبني على المعرب لا يجوز ، لأن العطف يقتضي التشريك في العامل » . انتهى . وما ذكره من أنه لا يعطف المبني على المعرب وأن ذلك لا يجوز ليس كما ذكر بل ذلك جائز ، نحو : « قام زيد وهذا » . وقال تعالى ﴿ يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار ﴾ [هود : ٩٨] ، غاية ما في هذا أن العامل إذا وجد المعرب أثر فيه ، وإذا وجد المبني لم يؤثر فيه . ويجوز « إن قام زيد ويقصدني أحسن إليه » فيجزم يقصدني ، فإن لم تؤثر في « قام » لأنه مبني ، وأثرت في « يقصدني » لأنه معرب . ثم قال ابن عطية : « اللهم إلا أن يجعل العطف في « أن » وحدها ، وذلك قلق ، وإنما يتخرج على أن يقدر قوله (وأن أقيموا) بمعنى : « وليقم » ، ثم خرجت بلفظ الأمر لما في ذلك

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٣٦ .

(٢) لام كي سميت بذلك لأنها للسبب ، وهي عند البصريين حرف جر يجوز أن يأتي بعدها (أن) أو (كي) ، وتنصب بعد اللام عند الجمهور بإضمار (أن) لا بنفسها ولا بـ (كي) ، وأجاز ابن كيسان أن يقدر الناصب (أن) أو (كي) ، وذهب الكوفيون إلى أن هذه اللام ناصبة بنفسها ، وما ظهر بعدها من (أن) أو (كي) مؤكد لها . وزعم الفراء أن العرب تجعل لام (كي) في موضع (أن) كما مثل المصنف بقول : اللام زائدة ، و (أن) مضمرة بعدها . ثم رد هذا المصنف في الارتشاف ثم قال : والذي نذهب إليه أن متعلق الفعل محذوف ، واللام لام كي والتقدير هنا : وأمرنا بما أمرنا لنسلم . وذهب الكوفيون والأخفش إلى أن هذه اللام تكون للعاقبة ، وتسمى أيضاً لام الصيرورة ، ولام المآل ، ومن قال بذلك من البصريين أضمروا (أن) بعدها نحو قوله : ﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ﴾ ، والكوفي على مذهبه في أنها هي الناصبة ، وجمهور البصريين تأولوا ما توهم ذلك . انظر ارتشاف الضرب ٤ / ١٦٠٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

من جزالة اللفظ فجاز العطف على أن تلحظ في حكم اللفظ وحرف على المعنى. ويشبه هذا من جهة ما حكاه يونس عن العرب: ادخلوا الأول فالأول، وإلا فليس يجوز إلا ادخلوا الأول فالأول بالنصب. انتهى. وهذا الذي استدركه ابن عطية بقوله: إلا أنه يبقى أخرى هو الذي أراده الزجاج بعينه وهو أن (وأن أقيموا) معطوف على (أن نسلم) وأن كليهما علة للمأمور به المحذوف. وإنما قلق عند ابن عطية لأنه أراد بقاء (وأن أقيموا) على معناه من موضوع الأمر وليس كذلك، لأن (أن) إذا دخلت على فعل الأمر وكانت المصدرية انسبك منها ومن الأمر مصدر، وإذا انسبك منهما مصدر زال منها معنى الأمر. وقد أجاز النحويون سيبويه وغيره أن توصل (أن) المصدرية الناصبة للمضارع بالماضي وبالأمر. قال سيبويه: وتقول كتبت إليه بأن قم أي بالقيام. فإذا كان الحكم كذا كان قوله (لنسلم) و(أن أقيموا) في تقدير للإسلام ولإقامة الصلاة. وأما تشبيه ابن عطية بقوله: ادخلوا الأول فالأول بالرفع فليس يشبهه، لأن ادخلوا لا يمكن لو أزيل عنه الضمير أن يتسلط على ما بعده بخلاف (أن) فإنها توصل بالأمر فإذاً لا شبه بينهما. وقال الزمخشري(١): فإن قلت: علام عطف قوله (وأن أقيموا)؟ قلت: على موضع (لنسلم) كأنه قيل: وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا. انتهى. وظاهر هذا التقدير أن (لنسلم) في موضع المفعول الثاني لقوله (وأمرنا) وعطف عليه (وأن أقيموا) فتكون اللام على هذا زائدة. وكان قد قدم قبل هذا أن اللام تعليل للأمر فتناقض كلامه، لأن ما يكون علة يستحيل أن يكون مفعولاً، ويدل على أنه أراد بقوله (أن نسلم) أنه في موضع المفعول الثاني قوله بعد ذلك: ويجوز أن يكون التقدير: وأمرنا لأن نسلم ولأن أقيموا، أي: للإسلام ولإقامة الصلاة. انتهى. وهذا قول الزجاج فلو لم يكن هذا القول مغايراً لقوله الأول لاتحد قولاه وذلك خلف. وقال الزجاج: ويحتمل أن يكون (وأن أقيموا) معطوفاً على (ائتنا). انتهى. وقيل: معطوف على قوله (إن هدى الله هو الهدى) والتقدير: وقل أن أقيموا. وهذان القولان ضعيفان جداً ولا يقتضيهما نظم الكلام. قال ابن عطية: ويتجه أن يكون بتأويل: وإقامة، فهو عطف على المفعول المقدر في (أمرنا). انتهى. وكأنه قدر: وأمرنا بالإخلاص أو بالإيمان لأن نسلم. وهذا قول لا بأس به، وهو أقرب من التوجيه قبله، إذ لا بد من تقدير المفعول الثاني لـ (أمرنا) ويجوز حذف المعطوف عليه لفهم المعنى، تقول: أضربت زيداً؟ فيجيب: نعم وعمراً، التقدير: ضربته وعمراً. وقد أجاز الفراء: جاءني الذي وزيد قائمان، التقدير: الذي هو وزيد قائمان، فحذف هو لدلالة المعنى عليه. والضمير المنصوب في (واتقوه) عائد على (رب العالمين). ﴿وهو الذي إليه تحشرون﴾ جملة خبرية تتضمن التنبيه والتخويف لمن ترك امتثال ما أمر به من الإسلام والصلاة والتقوى. وفيه تظهر ثمرات فعل هذه الأشياء وحسرات تركها يوم الحشر والقيامة. ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق﴾ لما ذكر تعالى أنه إليه يحشر العالم وهو منتهى ما يؤول إليه أمرهم، ذكر مبدأ وجود العالم واختراعه له (بالحق) أي: بما هو حق لا عبث فيه، ولا هو باطل، أي: لم يخلقهما باطلاً ولا عبثاً، بل صدرا عن حكمة وصواب، وليستدل بهما على وجود الصانع إذ هذه المخلوقات العظيمة الظاهر عليها سمات الحدوث لا بد لها من محدث واحد عالم قادر مريد سبحانه جل وعلا. وقيل: معنى (بالحق) بكلامه في قوله للمخلوقات (كن) وفي قوله ﴿ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ [فصلت: ١١]. والمراد في هذا ونحوه: إنما هو إظهار اتصال ما يريد تعالى أن يفعله وإبرازه للوجود بسرعة، وتنزيله منزلة ما يؤمر فيمتثل. ﴿ويوم يقول كن فيكون قوله الحق﴾ جوزوا في (يوم) أن يكون معمولاً لمفعول فعل محذوف، وتقديره: واذكر الإعادة يوم يقول كن، أي: يوم يقول للأجساد (كن) معادة ويتم الكلام عند قوله (كن)، ثم أخبر بأنه يكون (قوله الحق) الذي كان في الدنيا إخباراً بالإعادة، فيكون (قوله) فاعلاً بـ (فيكون) ثم يتم الكلام عند قوله (كن فيكون) ويكون (قوله الحق) مبتدأ وخبراً. وقال الزجاج: (ويوم يقول) معطوف على الضمير من قوله (واتقوه)

---

(١) انظر الكشاف ٢/٢٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

أي والنصر بعضه واتساعه. (ويوم) فيكون انتصابه على أنه مفعول به لا ظرف. وقيل: (ويوم) معطوف على (السموات والأرض) والعامل فيه (خلق). وقيل: بالعامل مقدر، أو معطوفاً على قوله: (بالحق)؛ إذ هو في موضع نصب. و(يكون) تامة، بمعنى: يحدث، كأنه قال: وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم قال فكان. ووجه الكلام عند قوله (فيكون) ويكون (قوله الحق) مبتدأ وخبراً. وزعم قوم أنه تم عند (كن) ويبتدئ (فيكون قوله الحق) أي: يظهر ما يقوله، وفاعل (يكون) (قوله) و(الحق) صفة له. و(يكون) تامة. وهذه الأعاريب كلها بعيدة عن نمط التركيب والذي قبل ما قاله الزمخشري[1]: ويجوز أن (قوله الحق) مبتدأ و(الحق) صفة له، و(يوم يقول) خبر المبتدأ متقدماً عليه كما تقول: يوم الجمعة القتال. والمعنى أنه خلق السموات والأرض قائماً بالحق والحكمة، وحين يقول لشيء من الأشياء كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة، أي: لا يكون شيء من السموات والأرض وسائر المكونات إلا عن حكمة وصواب. وجوّز الزمخشري[2] وجهاً آخر، وهو أن يكون (قوله الحق) فاعلاً بقوله (فيكون) والمنصوب: (يوم) محذوف دل عليه قوله (بالحق)، كأنه قيل: وحين يقوم بالحق. وهذا إعراب متكلف. ﴿وله الملك يوم ينفخ في الصور﴾ قيل: (يوم) بدل من قوله: (ويوم يقول)، وقيل: منصوب بالملك. وتخصيصه بذلك اليوم كتخصيصه بقوله ﴿لمن الملك اليوم﴾ [غافر: ١٦]، وبقوله ﴿والأمر يومئذ لله﴾ [الانفطار: ١٩] ونحوه. والإخبار بأن له الملك حين لا يمكن أن يدعى فيه مالك. وقيل: هو في موضع نصب على الحال، وذو الحال (الملك) والعامل (له). وقيل: هو في موضع الخبر لقوله (قوله الحق) أي: يوم ينفخ في الصور. وقيل: العامل فيه قوله (يحشرون)، أو (عالم)، أو (يقول)، أو (الغيب والشهادة). وقرأ الحسن (في الصوَر): حكاها عمرو بن عبيد عن عياض، ويؤيد تأويل من تأوله أن (الصور) جمع (صورة) كثومة وثوم. والظاهر أنه نفخ حقيقة. وقيل: هو عبارة عن سرعة الإسماع، وأن الإحياء استعارة. وروي عن عبد الوارث عن أبي عمرو (ننفخ) بنون العظمة ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ أي: هو عالم، فيكون مبتدأ على تقدير من أو فاعل ب(يقول) أو ب(ينفخ) مبنياً للمفعول أي: (ينفخ) بمعنى: وجاء بعد قوله (ينفخ) مبنياً للفاعل (من كانوا) بعد (زين) ... ورفع (لعن) ... مبارح خصوصية ... ويؤيده القلقل ... وقرأ الأعمش (عالم) بالخفض، ووجهه على أنه بدل من الضمير في (له)، أو نعت للضمير في (له) ... والأصح الأول لبعد الفصل منه في الثاني، وكون الضمير الغائب يوصف، وليس مذهب الجمهور، إنما أجازه الكسائي وحده. ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ لما ذكر سرعة الخلق وسرعة الإحياء ... وتضمن البعث ما ذهب في ذلك، ناسب ذكر الوصف بالحكمة، ولما ذكر أنه عالم الغيب والشهادة ناسب ذكر الوصف بالخبير، إذ هي صفة تدل على علم ما لطف إدراكه من الأشياء.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا

(١) انظر الكشاف ٢/٣٨.

(٢) نفسه ٢/٣٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى
الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾
إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾
وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ۚ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۚ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي
شَيْئًا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا
تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ۚ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ ۖ إِن
كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾
وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾
وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ
وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ
وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا
عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ ۖ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ
مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا
يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا
لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ۗ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ
أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ ﴿٩٠﴾ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ
قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ
وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ
مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۖ
وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ
شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو

www.besturdubooks.wordpress.com

أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ
وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ
وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ۚ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ
وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(القمر) معروف يسمى بذلك لبياضه . والأقمر الأبيض . وليلة قمراء ، مضيئة ، قاله ابن قتيبة . « البزوغ أول الطلوع بزغ يبزغ » . « اقتدى به » اتبعه وجعله قدوة له ، أي : متبعاً . « الغمرة »[1] : الشدة المذهلة ، وأصلها في غمرة الماء ، وهي ما يغطي الشيء ، قال الشاعر .

وَلاَ يُنْجِي مِنَ الْغَمَرَاتِ إِلاَّ ... بَرَاكَاءُ الْقِتَالِ أَوِ الْفِرَارُ[2]

ويجمع على « فُعَل » كنوبة ونوب قال الشاعر .

وحَانَ لِتَالِكَ الْغُمَرِ انْحِسَارُ[3]

(فرادى) الألف فيه للتأنيث . ومعناها فرداً فرداً ، ويقال في فراد منوناً على وزن فعال ، وهي لغة تميم و (فراد) غير مصروف كأحاد وثلاث ، وحكاه أبو معاذ . قال أبو البقاء : « من صرفه جعله جمعاً مثل تؤام ورخال وهو جمع قليل » قيل « وفرادى جمع فرد بفتح الراء » . وقيل : « بسكونها » ، قال الشاعر :

يَرَى النُّعَرَاتُ الزُّرْقُ تَحْتَ لَبَانِهِ ... فُرَادَى وَمَثْنَى أَضْعَفَتْهَا صَوَاهِلُهْ[4]

وقيل : « جمع فريد كرديف وردافى » . ويقال : « رجل أفرد وامرأة فردى » إذا لم يكن لها أخ [illegible] « وفرد الرجل يفرد فروداً » إذا انفرد فهو فارد . (خوله) أعطاه وملكه . وأصله تمليك الخول كما تقول مونه ملكه المال . (البين) الفراق . قيل : ويطلق على الوصل ، فيكون مشتركاً . قال الشاعر .

لَعَمْرُكَ لَوْلاَ الْبَيْنُ لَمْ يُقْطَعِ الْهَوَى ... وَلَوْلاَ الْهَوَى مَا حَنَّ لِلْبَيْنِ آلِفُ

﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين ﴾ لما ذكر قوله تعالى ﴿ قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ﴾ [الأنعام : ٧١] ، ناسب ذكر هذه الآية هنا ، وكان التذكار بقصة إبراهيم عليه السلام مع أبيه وقومه أنسب لرجوع العرب إليه ، إذ هو جدهم الأعلى ، فذكروا بأن إنكار هذا النبي محمد ﷺ عليكم عبادة الأصنام هو مثل إنكار جدكم إبراهيم على أبيه وقومه عبادتها . وفي ذلك التنبيه على اقتفاء من سلف من صالحي الآباء والأجداد . وهم وسائر الطوائف معظمون لإبراهيم عليه السلام . والظاهر أن (آزر) اسم أبيه[5] قاله ابن عباس والحسن و « السدي » و « ابن إسحق » وغيرهم . وفي كتب التواريخ أن اسمه بالسريانية « تارخ » والأقرب أن وزنه « فاعل » مثل « تارخ » و « عابر » و « لازب » و « شالخ » و « فالغ » ، وعلى هذا يكون له اسمان كيعقوب وإسرائيل . وهو عطف بيان

---

(1) انظر لسان العرب (٥ / ٣٢٩٤) .

(2) البيت من الوافر لبشر بن أبي خازم ، انظر شرح المفضليات ٣ / ١١٩٢ وتفسير الطبري (١١ / ٥٣٨) البحر المحيط ٤ / ١٩٦ اللسان (١ / ٢٦٧) (برك) والبركاء بفتح الباء وضمها الثبات في الحرب ، والجد في القتال ، وهو من البروك بروك المقاتل في مكانه أي ثبت .

(3) عجز بيت من الوافر . للقطامي من أبيات ذكرها يصف فيها سفينة نوح عليه السلام ـ مع ذكر قصته وصدره :

إلى الجودي حتى صار حجراً

(صدر) القرطبي ٧ / ٤٩ . [illegible]

(4) البيت من الطويل لتميم بن مقبل . انظر ديوانه (٢٤٢) إصلاح المنطق (٣٠٥) معاني الفراء ١ / ٣٤٥ ، ٥ ، مجالس ثعلب ٦ / ١٢٨ اللسان ٤ / ٥٠١ (نعر) والنعرات جمع نعرة ، وهي ذبابة تسقط على الدواب لتؤذيها . والصواهل واحدها صاهلة .

(5) ذكره القرطبي في تفسيره عن الحسن ٧ / ١٦ .

www.besturdubooks.wordpress.com

لم يبدل. وقال مجاهد: «هو اسم صنم»[1]. فيكون أطلق على أبي إبراهيم لملازمته عبادته كما أطلق على عبيد الله بن قيس الرقيات لحبه نساء اسم كل واحدة منهن رقية، فقيل ابن قيس الرقيات وكما قال بعض المحدثين:

أُدعى بأسماءَ نبزاً في قبائلها ... كأنَّ أسماءَ أضحتْ بعضَ أسمائي[2]

ويكون إذ ذاك عطف بيان، أو يكون على حذف مضاف، أي: عابد آزر، حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، أو يكون منصوباً بفعل مضمر، أي: «تتخذ آزر». وقيل: «إن آزر عم إبراهيم وليس اسم أبيه»، وهو قول الشيعة يزعمون أن آباء الأنبياء لا يكونون كفاراً، وظواهر القرآن ترد عليهم ولا سيما محاورة إبراهيم مع أبيه في غير ما آية، وقال مقاتل: «هو لقب لأبي إبراهيم وليس اسماً له»[3]. ومنع (آزر) من الصرف للعلمية والعجمة. وقيل: هو صفة. قال الفراء: «بمعنى المعوجّ». وقال الزجاج: «بمعنى المخطئ». وقال الضحاك: «الشيخ الهِمّ بالفارسية»[4]. فإذا كان صفة أشكل منع صرفه، ووصف المعرفة به، وهو نكرة. ووجهه الزجاج بأن تقدّر فيه «أل» وينتصب على الذمّ، كأنه قال: «أذمّ المخطئ». وقيل: «انتصب على الحال وهو في حال عوج أو خطأ». وقرأ الجمهور (آزرَ) بفتح الراء. وأُبَيّ وابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم بضم الراء على النداء وكونه علماً، ولا يصح أن يكون صفة لحذف حرف النداء وهو لا يحذف من الصفة إلا شذوذاً. وفي مصحف أُبَيّ (يا آزر) بحرف النداء (اتخذت أصناماً) بالفعل الماضي فيحتمل العلمية والصفة. وقرأ ابن عباس أيضاً (أأزراً تتخذ): بهمزة استفهام وفتح الهمزة بعدها وسكون الزاي ونصب الراء منونة وحذف همزة الاستفهام من (أتتخذ). قال ابن عطية: «والمعنى أعضداً وقوة ومظاهرة على الله تتخذ؟ وهو من قوله ﴿اشدد به أزري﴾ [طه: ٣١]». وقال الزمخشري[5]: «هو اسم صنم ومعناه: أتعبد أزراً؟ على الإنكار ثم قال: أتتخذ أصناماً آلهة؟ تثبيتاً لذلك وتقريراً. وهو داخل في حكم الإنكار، لأنه كالبيان له». وقرأ ابن عباس أيضاً وأبو إسماعيل الشامي: (أإزراً) بكسر الهمزة بعد همزة الاستفهام (تتخذ) قال ابن عطية: «ومعناها أنها مبدلة من واو كوسادة وإسادة، فكأنه قال: أوزراً أو مأثماً تتخذ أصناماً». ونصبه على هذا بفعل مضمر. وقال الزمخشري[6]: «هو اسم صنم ووجهه على ما وجه عليه (أأزراً) بفتح الهمزة». وقرأ الأعمش (إزراً تتخذ) بكسر الهمزة وسكون الزاي ونصب الراء وتنوينها وبغير همزة استفهام في (تتخذ). والهمزة في (أتتخذ) للإنكار. وفيه دليل على الإنكار على من أمر الإنسان بإكرامه إذا لم يكن على طريقة مستقيمة وعلى البداءة بمن يقرب من الإنسان كما قال ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤]. وفي ذكره (أصناماً آلهة) بالجمع تقبيح عظيم لفعلهم باتخاذهم جمعاً آلهة.

وذكروا أن إبراهيم كان نجاراً منجماً مهندساً، وكان نمروذ يتعلق بالهندسة والنجوم فحظي عنده بذلك، وكان من قرية تسمى «كوثى» من سواد الكوفة قاله مجاهد. قيل: «وبها ولد إبراهيم». وقيل: «كان آزر من أهل حرّان» وهو تارخ بن ناحور بن ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح. و(أراك) يحتمل أن تكون بصرية، وأن تكون علمية. والظاهر أن (تتخذ) يتعدى إلى مفعولين، وجوزوا أن يكون بمعنى أتعمل وأتصنع، لأنه كان

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن جرير وابن المنذر، وابن أبي حاتم ٣/٢٣.

(٢) البيت من البسيط من قصيدة لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن ... انظر شرح شواهد المغني (٢٩٨) مشاهد الإنصاف (٤/٣٠) شواهد الكشاف (٣٦٧).

(٣) ذكره القرطبي في تفسيره ٧/١٦.

(٤) الزجاج نفسه ٧/١.

(٥) انظر الكشاف ٢/٣٠.

(٦) نفسه ٢/٣٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

ينحتها ويعملها. وبدأ بذكر أبيه أصنامًا آلهة، ثم نبّه على أبيه أصنامًا وقومه في ضلال، وجعلهم مظروفين للضلال أبلغ من وصفهم بالضلال، قال: الضلال صار ظرفًا لهم. و﴿مبين﴾ واضح ظاهر من «أبان» اللازمة. قال ابن عطية: وليس بالفعل المتعدي المنقول من «بان يبين». انتهى. ولا يمتنع ذلك، أي: يوضح لكم كونكم في ضلال من حيث اتخذتم دون الله آلهة. وهذا الإنكار من إبراهيم على أبيه والإخبار أنه وقومه في ضلال مبين أدلّ دليل على هداية إبراهيم وعصمته من سبق ما يوهم ظاهر قوله ﴿هذا ربي﴾ من نسبة ذلك إليه على أنه أخبر عن نفسه، وإنما ذلك على سبيل التنزل مع الخصم، وتقرير ما يبنى عليه من استحالة أن يكون موصوفًا بصفات الحدوث من الجسمانية، وقبوله التغيرات من البزوغ والأفول ونحوهما. ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض﴾ هذه جملة اعتراض بين قوله ﴿وإذ قال إبراهيم﴾ منكرًا على أبيه عبادة الأصنام وبين جملة الاستدلال عليهم بإفراد المعبود وكونه لا يشبه المخلوقين، وهي قوله ﴿فلما جنّ عليه الليل﴾ و﴿نري﴾ بمعنى أريناه، وهي حكاية حال، وهي متعدية إلى اثنين، والظاهر أنها بصرية. قال ابن عطية: «و﴿نري﴾ من «أرى» التي بمعنى عرّف». انتهى. ويحتاج كون «رأى» بمعنى «عرف» ثم تعدّى بالهمزة إلى مفعولين إلى نقل ذلك من العرب. والذي نقل النحويون أن «رأى» إذا كانت بصرية تعدّت إلى مفعول واحد، وإذا كانت بمعنى «علم» الناصبة لمفعولين تعدّت إلى مفعولين. ومن كونها بصرية، قال سلمان الفارسي وابن جبير ومجاهد: «فرجت له السموات والأرض، فرأى ببصره الملكوت الأعلى، والملكوت الأسفل، ورأى مكانه في الجنة»[1]. قال ابن عطية: «فإن صح هذا ففعل تعالى ذلك تخصيصًا لإبراهيم لم يدركه غيره قبله ولا بعده». انتهى. وروي عن علي عن النبي ﷺ قال: «كشف الله له عن السموات والأرض حتى العرش وأسفل الأرضين»[2]. وإذا كانت إبصارًا فليس المعنى مجرد الإبصار، ولكن وقع له معها من الاعتبار والعلم ما لم يقع لأحد من أهل زمانه الذين بعث إليهم. قال ابن عباس وغيره. وفي ذلك تخصيص له على جهة التقييد بأهل زمانه، وكونها من رؤية القلب، وجوّزه ابن عطية ولم يذكر الزمخشري[3] غيره. قال ابن عطية: «ورأى بها ملكوت السموات والأرض بفكرته ونظره، وذلك لا بد مترتب على ما تقدم من رؤيته ببصره، وإدراكه في الجملة بحواسه». وقال الزمخشري: «ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرّف إبراهيم ونبصره ملكوت السموات والأرض، يعني الربوبية والإلهية، ونوفقه لمعرفتها، ونرشده بما شرحنا صدره، وسددنا نظره وهديناه لطريق الاستدلال. و﴿نري﴾ حكاية حال ماضية». انتهى. والإشارة بذلك إلى هداه، أو ومثل هدايته إلى توحيد الله تعالى ودعوة أبيه وقومه إلى عبادة الله تعالى ورفض الأصنام المعهودة، فالملكوت السموات والأرض. وحكى المهدوي: «أن المعنى وكما هديناك يا محمد أرينا إبراهيم». وهذا بعيد من دلالة اللفظ. ويجوز أن تكون الكاف للتعليل، أي: وكذلك الإنكار والدعاء إلى الله وإعانة غير الله بالربوبية أشهدناه ملكوت السموات والأرض فصار له بذلك اختصاص. قال ابن عباس: «جلائل الأمور سرها وعلانيتها فلم يخف عليه شيء من أعمال الخلائق، فلما رأى ذلك جعل يلعن أصحاب الذنوب، فقال الله: إنك لا تستطيع هذا، فرده لا يرى أعمالهم»[4]. انتهى. قال الزجاج وغيره: «﴿الملكوت﴾ الملك كالرغبوت والرهبوت، والجبروت، وهو بناء مبالغة، ومن كلامهم: له ملكوت اليمن والعراق». قال مجاهد: «ومعنى به آيات السموات والأرض»[5]. وقال قتادة: «ملكوت السموات: الشمس، والقمر، والنجوم. وملكوت الأرض:

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لآدم بن أبي إياس، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، والبيهقي في الأسماء والصفات عن مجاهد ٣/ ٢٤.

(٢) انظر الكشاف ٢/ ٤٠.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم ٣/ ٢٥.

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لآدم بن إياس، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، والبيهقي في الأسماء والصفات ٣/ ٢٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] والشجر والبحار [illegible] عبارة [illegible] ومعناه [illegible] وقرأ أبو السمال (ملكوت) [illegible]
اللام [illegible] وقرأ عكرمة (ملكوت) [illegible]
[illegible] (وكذلك نري إبراهيم ملكوت) [illegible]
[illegible] الملكوت [illegible] وقيل [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] وقيل [illegible]
قوله [illegible] وقال أبو عبد الله [illegible]
[illegible]
[illegible] على الليل رأى كوكبا قال هذا ربي [illegible]
[illegible] (وكذلك نري إبراهيم) [illegible]
عطية [illegible]
[illegible] الزمخشري [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] (رأى كوكبا) [illegible]
[illegible] (قال هذا ربي) [illegible]

مسألة [illegible][5]

[illegible] إبراهيم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

(١) [illegible]
(٢) [illegible]
(٣) [illegible]
(٤) [illegible]
(٥) [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

يجرب ملكه على يديه ، وأنه نقله والده من بلد إلى بلد ، ومن ذكر ذبحه إلى أن صار ابن عشرة أعوام ، وقيل خمسة عشر ، وأنه أول ما عقل من الغار ، ورأى الكوكب ، فحكاية يدفعها سياق الآية ، وقوله : ﴿إني بريء مما تشركون﴾ وقوله : ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾ وتأول بعضهم ذلك على إضمار القول ، وكثيرًا ما يضمر ، تقديره : قال يقولون هذا ربي ، على حكاية قولهم وتوضيح فساده بما يظهر عليه من سمات الحدوث ولا يحتاج هنا إلى الإضمار بل يصح أن يكون هذا كقوله تعالى : ﴿أين شركائي﴾ [القصص : ٦٢] ، أي على زعمكم . وقال الزمخشري[1] : ﴿هذا ربي﴾ قول من ينصف خصمه مع علمه أنه مبطل ، فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه ، لأن ذلك أدعى إلى الحق ، وأنجى من الشغب ، ثم يكر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة . انتهى . فيكون هذا القول منه استدراجًا لإظهار الحجة ، وتوسلًا إليها في توصل إلى كسر الأصنام كقوله : ﴿فنظر نظرة في النجوم * فقال إني سقيم﴾ [الصافات : ٨٨ ، ٨٩] ، فراقبهم مظهرًا أنه ينظر في النجوم ، وأوهمهم أن قوله ﴿إني سقيم﴾ ناشئ عن نظره فيها ﴿فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾ أي : لا أحب عبادة الأرباب المتغيرين من حال إلى حال ، المنتقلين من مكان إلى مكان ، المحتجبين بستر ، فإن ذلك من صفات الأجرام . وإنما احتج بالأفول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال إلى حال ، لأن الاحتجاج بالأفول أظهر لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب ، وجاء بلفظ ﴿الآفلين﴾ ليدل على أن ثم آفلين كثيرين ساووا هذا الكوكب في الأفول فلا مزية له عليهم في أن يعبد للاشتراك في الصفة الدالة على الحدوث . ﴿فلما رأى القمر بازغًا قال هذا ربي﴾ لم يأت في الكوكب ، رأى كوكبًا بازغًا ، لأنه أولًا ما رقب حتى بزغ الكوكب ، لأنه بظلام الليل تظهر الكواكب بخلاف حاله مع القمر والشمس ، فإنه لما أوضح لهم أن هذا النير وهو الكوكب الذي رأوه لا يصلح أن يكون ربًا ارتقب ما هو أنور منه وأضوأ على سبيل إلزامهم بالكوكب والاستدلال على أنه لا يصلح أيضًا ، فراقبه أول طلوعه وهو البزوغ ، ثم عمل كذلك في الشمس ونقلها إذ كانت أنور من القمر ، وأضوأ ، وأكبر جرمًا ، وأعم نفعًا ، ومنها يستمد القمر على ما قيل . فقال ذلك على سبيل الاحتجاج عليهم ، وبين أنها مساوية للقمر والكوكب في صفة الحدوث . ﴿فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين﴾ القوم الضالون هنا عبدة المخلوقات كالأصنام وغيرها . واستدل بهذا من زعم أن مراده ﴿هذا ربي﴾ على ظاهره وأن ذلك كانت في حال الصغر . وقال الزمخشري[2] : ﴿لئن لم يهدني ربي﴾ تنبيه لقومه على أن من اتخذ القمر إلهًا وهو نظير الكوكب في الأفول فهو ضال ، وأن الهداية إلى الحق بتوفيق الله ولطفه . ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر﴾ المشهور في الشمس أنها مؤنثة ، وقيل : تذكر وتؤنث ، فأنث أولًا على المشهور ، وذكر في الإشارة على اللغة القليلة مراعاة ومناسبة للخبر ، فرجحت لغة التذكير التي هي أقل على لغة التأنيث ، وأما من لا يرى فيها إلا التأنيث ، فقال ابن عطية : وذكر أي هذا المرئي أو النير ، وقيل : لأجل هذا التصحيح . وقيل : الشمس بمعنى الضياء ، قال تعالى : ﴿جعل الشمس ضياء﴾ [يونس : ٥] ، فأشار إلى الضياء ، والضياء مذكر . وقال الزمخشري[3] : جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد ، كقولهم : ما جاءت حاجتك ؟ و﴿ما كانت فتنتهم﴾ ﴿ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا﴾ [الأنعام : ٢٣] ، وكان اختيار هذه الطريقة واجبًا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث ، ألا تراهم قالوا في صفة الله علام ولم يقولوا علامة ، وإن كان علامة أبلغ احترازًا من علامة التأنيث . انتهى . ويظهر أن أكثر لغة الأعاجم لا يفرقون في الضمائر ولا في الإشارة بين المذكر والمؤنث ، ولا علامة عندهم للتأنيث ، بل المذكر والمؤنث سواء في ذلك عندهم ، فلذلك أشار إلى المؤنث عند حكاية كلام إبراهيم بما يشار به إلى المذكر ، بل لو كان

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٣١ .

(٢) المرجع السابق ٢/ ٣١ .

(٣) نفسه ٢/ ٣١ .

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] فهو علامة تدل [illegible] في كلامه [illegible] تعالى [illegible] على [illegible]
العربية إذ [illegible] ذلك [illegible] ﴿فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون﴾ أي [illegible] من الأجرام التي تجعلونها شركاء
لخالقها [illegible] ولما أفلت الشمس [illegible] وظهرت حجته [illegible] على [illegible] إشراكهم [illegible] فقال
[illegible] على عدم صلاحيته للإلهية [illegible] من القمر [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] الشمس [illegible] انتهى [illegible]
[illegible] الشمس [illegible] انتهى [illegible]
[illegible] استدل [illegible] والانتقال من حال إلى حال [illegible] من صفات الأجسام [illegible] فكأنه
[illegible] في هذه المراتب [illegible] أنها لا تصلح [illegible] حتى [illegible]
[illegible] لأنهم كانوا أصحاب نظر في الأفلاك [illegible] بالنجوم [illegible] المفسرون على أن [illegible] هذه المراتب
كانت في ليلة واحدة [illegible] الكوكب [illegible] على اختلاف [illegible] جانحا للغروب [illegible] القمر [illegible]
طلوعه [illegible] الشمس [illegible] الصباح [illegible] من مغربه [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الأصول [illegible] الشمس على ذلك [illegible]
الترتيب [illegible] الخامسة عشرة من الشهر [illegible] واحدة [illegible] إلا في
[illegible] أفق [illegible] انتهى [illegible] الكوكب [illegible]
والشمس [illegible] العرب [illegible] إطلاقها على [illegible] العرب [illegible] لا يصح [illegible]
[illegible] بالكوكب [illegible] والقمر [illegible]
والشمس [illegible] بالإمكان [illegible]
[illegible]
[illegible] والمراد أن [illegible]
[illegible]
[illegible] في التفسير [illegible]
[illegible] الكوكب [illegible]
[illegible] الإمام [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] للعلم [illegible]
[illegible] الرسول [illegible]
[illegible]
[illegible] التفسير [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والأرض حنيفا﴾ أي [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿وجهي﴾ للذي ابتدع العالم على هذه المخلوقات ، وغيرها . والأصل بتقدير : من فطر الشيء لنفسه ، إذ هذه الموات مخلوقات المصنوعات . وما كانت الأصنام التي يعبدها قومه شيئاً إلا من خشب وحجارة وذكر معه ، الآيات عقيب هذه الأرض التي هي ظرف الخشب والحجارة . ﴿حنيفاً﴾ مائلاً عن كل دين إلى دين الحق ، وهو عبادة الله تعالى ﴿مسلماً﴾ أي . منقاداً إليه مخلصاً له . ﴿وما أنا من المشركين﴾ بما أنكر على أبيه عبادة الأصنام ، وضلاله ، وقومه ، ثم استدل على ضلالهم بحجاب العقول ، إذ لا يدعون تقليد السمعي ، لتوقفه في الثبوت على مقدمات كثيرة . وأخبر بطلب القصاصا موثقة بالأمر الصادق من عبادتهم ، وأكد ذلك بـ ﴿إن﴾ ثم أخبر أنه وجه عبادته بنحو الله الذي خلق الموات والسماء بالحقيقة ثم نفى عن نفسه أن يكون من المشركين مبالغة في التبري منهم ﴿وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان﴾ (المحاجة) مفاعلة من اثنين ، مختلفين في حكمين ، يدلي كل منهما بحجته على صحة دعواه . والمعنى : أنه حاجه قومه في توحيد الله ونفي الشركاء عنه ، منكرين لذلك . وحاجة مثل هؤلاء ، إنما هي بالتمسك بتقليد آبائهم تقليداً ، والتخويف من ما يعبدونه من الأصنام ، كقول قوم هود ﴿إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء﴾ [هود: ٥٤] ، فأجابهم بأن الله قد هداه بالبرهان القطعي على توحيده وبطلان ما سواه ، وأنه لا يخاف من آلهتهم . وقرأ نافع وابن عامر ، بخلاف عن هشام ﴿أتحاجوني﴾ بتخفيف النون ، وأصله بنونين ، الأولى : علامة الرفع ، والثانية : نون الوقاية ، والخلاف في المحذوف منهما مذكور في علم النحو . وقد خطأ بعض النحويين من قرأ بالتخفيف . وغلط في ذلك . وقال مكي : إن الحذف بعيد في العربية ، قبيح مكروه ، وإنما يجوز في الشعر للوزن . والقرآن لا يحتمل ذلك فيه ؛ إذ لا ضرورة تدعو إليه . وقول مكي ليس بالمرضي . وقيل : إن التخفيف لغة لغطفان . وقرأ باقي السبعة بتشديد النون ، أصله ﴿أتحاجونني﴾ فأدغم هروباً من استثقال المثلين ، ومنهم من خفف بالإدغام . ولم يقرأ أحد بالفك وإن كان هو الأصل ويجوز في الكلام . و ﴿في الله﴾ متعلق بـ ﴿أتحاجوني﴾ لا بقوله : ﴿وحاجه قومه﴾ والمسألة من باب الإعمال بإعمال الثاني فلو كان متعلقاً بالأول لأضمر في الثاني ونظيره ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ [النساء: ١٧٦] ، والجملة من قوله ﴿وقد هدان﴾ حالية ، أنكر عليهم أن تنفع مع محاجتهم له ، وقد حصلت من الله له الهداية لتوحيده ، فمحاجتهم لا تجدي ، لأنها داحضة ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً﴾ حكي أن الكفار قالوا لإبراهيم عليه السلام : أما تخاف أن تصيبك آلهتنا ببرص أو داء لإذاعتك لها ، وتنقصك لها ، فقال لهم : لست أخاف الذي تشركون به ، لأنه لا قدرة له ، ولا هي عاقلة . و﴿ما﴾ بمعنى الذي والضمير في ﴿به﴾ عائد عليه ، أي الذي تشركون به الله تعالى . ويجوز أن يعود على الله ، أي : الذي تشركونه بالله في الربوبية . ﴿إلا أن يشاء ربي﴾ قال ابن عطية : « استثناء ليس من الأول . ولما كانت قوة الكلام أنه لا يخاف ضرراً استثنى مشيئة ربه تعالى في أن يريده بضرر » انتهى فيكون استثناء منقطعاً ، وبه قال الحوفي فيصح المعنى ، وذكر مشيئة الله إيذان بعدم إحاطته . وقال الزمخشري(١) : ﴿إلا أن يشاء ربي﴾ إلا وقت مشيئة ربي شيئاً يخاف ، فحذف الوقت يعني لا أخاف معبوداتكم في وقت قط ، لأنها لا تقدر على منفعة ولا على مضرة إلا إذا شاء ربي أن يصيبني بمخوف من جهتها إن أصبت ذنباً أستوجب به إنزال المكروه مثل أن يرمي بكوكب ، أو بشقة من الشمس والقمر ، أو يجعلها قادرة على مضرتي » انتهى . فيكون استثناء متصلاً من عموم الأزمان الذي تضمنه النفي . وجوز أبو البقاء أن يكون متصلاً ومنقطعاً إلا أنه جعله متصلاً مستثنى من الأحوال وقدره : إلا في حال مشيئة ربي ، أي : لا أخافها في كل حال إلا في هذه الحال . وانتصب ﴿شيئاً﴾ على المصدر ، أي مشيئة أو على المفعول به ﴿وسع ربي كل شيء علماً﴾ ذكر عقب الاستثناء سعة علم الله في تعلقه بجميع الكوائن فلا يبعد أن يعلق علمه بإنزال المخوف بي ، من جهتها إن كان استثناء متصلاً ، أو مطلقاً إن كان منقطعاً ، وانتصب ﴿علماً﴾ على التمييز المحول

(١) انظر الكشاف ٢/٢٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

من الفاعل ، أصله : وسع علم ربي كل شيء . ﴿ أفلا تتذكرون ﴾ تنبيه لهم على غفلتهم ، حيث عبدوا ما لا يضر ولا ينفع وأشركوا بالله . وهو ما حاجهم به من إظهار الدلائل التي أقامها على عدم صلاحية هذه الأصنام للربوبية . وقال الزمخشري[١] : ﴿ أفلا تتذكرون ﴾ فتميزوا بين الصحيح والفاسد ، والقادر والعاجز . وقيل : أفلا تعقلون ما أقول لكم ؟ وقال أبو عبد الله الرازي : ﴿ أفلا تتذكرون ﴾ أن نفي الشركاء والأضداد والأنداد عن الله لا يوجب حلول العذاب ونزول العقاب . ﴿ وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا ﴾ استفهام معناه : التعجب والإنكار ، كأنه تعجب من فساد عقولهم حيث خوفوه خشبا وحجارة لا تضر ولا تنفع ، وهم لا يخافون عقبى شركهم بالله ، وهو الذي بيده النفع والضر والأمر كله ، ﴿ ولا تخافون ﴾ معطوف على ﴿ أخاف ﴾ فهو داخل في التعجب والإنكار . واختلف متعلق الخوف فنسبه إلى إبراهيم بنفي الخوف بالأصنام ، وبنسبة إليهم علقه بإشراكهم بالله تعالى تركا للمقابلة ، ولئلا يكون فيه عديل أصنامهم ، لو كان التركيب : ولا تخافون الله تعالى . وأتى بلفظ ﴿ ما ﴾ الموضوعة لما لا يعقل ، لأن الأصنام لا تعقل ؛ إذ هي حجارة وخشب وكواكب و ﴿ السلطان ﴾ الحجة والإشراك لا يصح أن يكون عليه حجة ، وكأنه لما انتفى الدليل العقلي من بطلان الشركاء وربوبيتهم ، نفى أيضا أن يكون على ذلك دليل سمعي ، فالمعنى أن ذلك ممتنع عقلا وسمعا فوجب اطراحه . وقرئ ﴿ سلطانا ﴾ بضم اللام . والخلاف هل ذلك لغة فيثبت به بناء فعلال بضم الفاء والعين أو هو إتباع فلا يثبت به ﴿ فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ﴾ لما خوفوه في مكان الأمن ولم يخافوا في مكان الخوف أبرز الاستفهام في صورة الاحتمال ، وإن كان قد علم قطعا أنه هو الآمن لا هم ، كما قال الشاعر :

فلئن لقيتك خاليين لتعلمن ... أيي وأيك فارس الأحزاب[٢]

أي : أينا . ومعلوم عنده أنه هو فارس الأحزاب لا المخاطب ، وأضاف ﴿ أيا ﴾ إلى ﴿ الفريقين ﴾ ويعني : فريق المشركين وفريق الموحدين ، وعدل عن أينا أحق بالأمن أنا أم أنتم ؟ احترازا من تجريده نفسه ، فيكون ذلك تزكية لها وجواب الشرط محذوف ، أي : إن كنتم من ذوي العلم والاستبصار فأخبروني أي هذين الفريقين أحق بالأمن ؟

﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ الظاهر أنه من كلام إبراهيم لما استفهم استفهام عالم عن هو الآمن وأبرزه في صورة السائل الذي لا يعلم استأنف الجواب عن السؤال وصرح بذلك المحتمل ، فقال : الفريق الذي هو أحق بالأمن هم الذين آمنوا . وقيل : هو من كلام قوم إبراهيم أجابوا بما هو حجة عليهم . وقيل : هو من كلام الله ، أمر إبراهيم أن يقوله لقومه ، أو قاله على جهة فصل القضاء بين إبراهيم وبين من حاجه قومه . ﴿ والظلم ﴾ الشرك ، و ﴿ الذين آمنوا ﴾ إبراهيم وأصحابه ، وليست في هذه الأمة[٣] ، قاله علي . وخصه إبراهيم خاصة ، أو من هاجر إلى المدينة ، قاله عكرمة ، أو عامة ، قاله بعضهم . وهو الظاهر و ﴿ الظلم ﴾ هنا : الشرك[٤] ، قاله ابن مسعود وأبي . وعن جماعة من الصحابة أنه لما نزلت أشفق الصحابة وقالوا : أينا لم يظلم نفسه ؟ فقال رسول الله ﷺ : إنما ذلك كما قال لقمان ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ [لقمان : ١٣] ، ولما قرأها عمر عظمت عليه فسأل أبيا فقال : إنه الشرك يا أمير المؤمنين ، فسري عنه[٥] . وجرى لزيد بن صوحان مع سلمان نحو مما جرى لعمر مع أبي . وقرأ مجاهد ولم يلبسوا

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٢٥ .

(٢) قيل من الكامل لم يعلم قائله . انظر توضيح المسالك ١/ ٣٩ ، التصريح ٢/ ١٣٣ ، الدرر ٢/ ١٧ ، الهمع ٢/ ٥٠ .

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه للفريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبي الشيخ ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه ٣/ ٢٧ .

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لأحمد ، والبخاري ، ومسلم ، والترمذي ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والدارقطني في الأفراد ، وابن مردويه ٣/ ٢٥ ، ٢٦ .

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن المنذر ، والحاكم ، وابن مردويه ٣/ ٢٧ .

www.besturdubooks.wordpress.com

إيمانهم بشرك) ولعل ذلك تفسير معنى ، يدل على قراءة مجاهد بشرك . وقال الزمخشري[(١)] : أي لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم ، وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس ، انتهى . وهذه دفينة اعتزال ، أي : إن الفاسق ليس له الأمن إذا مات مصراً على الكبيرة . وقوله : وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس ، هذا رد على من فسر الظلم بالكفر والشرك وهم الجمهور ، وقد فسره الرسول ﷺ بالشرك فوجب قبوله ، ولعل الزمخشري لم يصح له ذلك عن الرسول ، وإنما منعه بأنه لفظ اللبس ، لأن اللبس هو الخلط ، فيمكن أن يكون الشخص في وقت واحد مؤمناً عاصياً معصية تفسقه ولا يمكن أن يكون مؤمناً مشركاً في وقت واحد (ولم يلبسوا) يحتمل أن يكون معطوفاً على الصلة ، ويحتمل أن يكون حالاً ، ودخلت واو الحال على الجملة المنفية بـ (لم) كقوله تعالى : ﴿ أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ﴾ [مريم : ٢٠] ، وما ذهب إليه ابن عصفور من أن وقوع الجملة المنفية بـ (لم) قليل جداً ومن حذف الواو منها وإن كان فيها ضمير يعود على ذي الحال خطأ ، بل ذلك كثير ، وجيء بالواو كثير على ما نقل لسان العرب وكلام الله ، وقرأ عكرمة (ولم يلبسوا) بضم الياء ، ويجوز في (الذين) أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، وأن يكون مبتدأ والخبر الذي هو (أولئك لهم الأمن) وأن يكون (لهم الأمن) خبر الذين ، وجعل (أولئك) فاصلة وهو الفصل بالحرفين ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ﴾ الإشارة بـ (تلك) إلى ما وقع به الاحتجاج من قوله (فلما جن عليه الليل) إلى قوله (وهم مهتدون) وهذا ظاهر ، وأضافها إليه تعالى على سبيل التشريف ، وكان الضمير إليه بنون العظمة لأجل التكلم ، و (آتيناها) أي : أحضرناه لها وخلقناها في نفسه ، إذ هي من الحجج العقلية ، أو (آتيناها) بوحي منا ولقناه إياها ، وإن أعربت (وتلك) مبتدأ و (حجتنا) بدلاً و (آتيناها) خبر لـ (تلك) لم يجز أن يتعلق (على قومه) بـ (حجتنا) وكذا إن أعربت (وتلك حجتنا) مبتدأ وخبراً و (آتيناها) حالاً ، والعامل فيها اسم الإشارة ، لأن الحجة ليست مصدراً ، وإنما هو الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء ، ولو جعلناه مصدراً مجازاً لم يجز ذلك أيضاً ، لأنه لا يفصل بالخبر ولا بالحال بين المصدر ومعموله ، وأجاز الحوفي أن يكون (آتيناها) في موضع النعت لـ (حجتنا) والنية فيها الانفصال ، والتقدير : وتلك حجة لنا آتيناها ، انتهى . وهذا بعيد جداً ، وقال الحوفي : و (ها) مفعول أول و (إبراهيم) مفعول ثان ، وهذا قد قدمنا أنه مذهب السهيلي ، وأما مذهب الجمهور : فالهاء مفعول ثان و (إبراهيم) مفعول أول ، وقال الحوفي وابن عطية : (على قومه) متعلق بـ (آتيناها) ، قال ابن عطية : أظهرناها لإبراهيم على قومه ، وقال أبو البقاء : بمحذوف ، تقديره : حجة على قومه ودليلاً . وقال الزمخشري[(٢)] : (آتيناها إبراهيم) أرشدناه إليها ووفقناه لها ، وهذا تفسير معنى ، ويجوز أن يكون في موضع الحال وحذف مضاف ، أي : آتيناه إبراهيم مستعلية على حجج قومه قاهرة لها ﴿ نرفع درجات من نشاء ﴾ أي : مراتب ومنازل من نشاء ، وأصل الدرجات في المكان ، ورفعها بالمعرفة أو بالرسالة ، أو بحسن الخلق ، أو بخلوص العمل في الآخرة ، أو بالسؤدد والحكمة في الدنيا ، أو بالثواب والجنة في الآخرة ، أو بالحجة والبيان ، أقوال ، أقربها : الأخير لسياق الآية ، وقرئ بحذف التنوين ، وأصلها التنوين ، ويعبر بالتنوين عن الظرف ، أو على أنه مفعول ثان ، ويحتاج هذا القول إلى تضمين (نرفع) معنى ما يتعدى إلى اثنين ، أي : نعطي من نشاء درجات ﴿ إن ربك حكيم عليم ﴾ أي : حكيم في تدبير عباده ، عليم بأفعالهم ، أو حكيم في تقسيم عباده إلى عاص وعابد لله ، عليم بما يصدر منهم من الاحتجاج ، ويحتمل أن يكون الخطاب في (إن ربك) للرسول ، ويحتمل أن يكون لإبراهيم فيكون من باب الالتفات والخروج من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب على سبيل التشريف بالخطاب ﴿ ووهبنا له إسحاق ويعقوب ﴾ (إسحاق) ابنه لصلبه من سارة ، و (يعقوب) ابن إسحاق كما قال تعالى

---

(١) انظر الكشاف ٢/٣٢ .

(٢) انظر الكشاف ٢/٣٣ .

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾ [هود: ٧١]، وعدد تعالى نعمه على إبراهيم. فذكر إيتاءه الحجة على قومه، وأشار إلى رفع درجاته، وذكر ما منّ به عليه من هبته له هذا النبي الذي تفرعت منه أنبياء بني إسرائيل. ومن أعظم المنن أن يكون من نسل الرجل الأنبياء والرسل. ولم يذكر إسماعيل مع إسحاق، قيل: لأن المقصود بالذكر هنا أنبياء بني إسرائيل وهم بأسرهم أولاد إسحاق ويعقوب ولم يخرج من صلب إسماعيل نبي إلا محمد ـ ﷺ ـ ولم يذكره في هذا المقام. لأنه أمره ـ عليه السلام ـ أن يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بأن حنيف إبراهيم لما كان موحداً لله، متبرئاً من الشرك، رزقه الله أولاداً ملوكاً وأنبياء. والجملة من قوله (ووهبنا) معطوفة على قوله (وتلك حجتنا) عطف جملة على اسمية. وقال ابن عطية: (ووهبنا) عطف على (آتيناها) انتهى. ولا يصح هذا، لأن (آتيناها) لها موضع من الإعراب، إما خبر، وإما حال. ولا يصح في (ووهبنا) شيء منهما. ﴿كلا هدينا﴾ أي كل واحد من إسحاق ويعقوب هديناه ﴿ونوحاً هدينا من قبل﴾ لما ذكر شرف أبناء إبراهيم ذكر شرف آبائه. فذكر نوحاً الذي هو آدم الثاني. وقال (من قبل) تنبيهاً على قدمه.

وفي ذكره لطيفة: وهي أن نوحاً عليه السلام عُبِدت الأصنام في زمانه، وقومه أول قوم عبدوا الأصنام. ووحد هو الله تعالى ودعا إلى عبادته ورفض تلك الأصنام، وحكى الله عنه مناجاته لربه في قومه حيث قالوا ﴿لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً﴾ [نوح: ٢٣]، وكذلك إبراهيم عبدت الأصنام في زمانه، ووحد هو الله تعالى ودعا إلى رفضها، فذكر الله تعالى نوحاً، وأنه هداه كما هدى إبراهيم ﴿ومن ذريته داود وسليمان﴾ قيل: «ومن ذرية نوح». فعاد الضمير عليه لأنه أقرب مذكور، ولأن في جملتهم لوطاً وهو ابن أخي إبراهيم فهو من ذرية نوح لا من ذرية إبراهيم. وقيل: «ومن ذرية إبراهيم عاد الضمير عليه لأنه المقصود بالذكر». قال ابن عباس: «هؤلاء الأنبياء كلهم مضافون إلى ذرية إبراهيم وإن كان فيهم من لا يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب، لأن لوطاً ابن أخي إبراهيم والعرب تجعل العم أباً»(١). وقال أبو سليمان الدمشقي: «ووهبنا له لوطاً في المعاضدة والنصرة». انتهى. قالوا: والمعنى: «ووهبنا أو وهدينا من ذريته داود وسليمان». وقرنهما لأنهما أب وابن، ولأنهما ملكان نبيان، وقدم داود لتقدمه في الزمان، ولكونه صاحب كتاب، وبكونه أصلاً لسليمان وهو فرعه. ﴿وأيوب ويوسف﴾ قرنهما لاشتراكهما في الامتحان، أيوب بالبلاء في جسده ونبذ قومه له. ويوسف بالبلاء بالسجن وبغربته عن أهله، وفي مآلهما بالسلامة والعافية. وقدم أيوب لأنه أعظم في الامتحان. ﴿وموسى وهارون﴾ قرنهما لاشتراكهما في الأخوة، وقدم موسى لأنه كليم الله ﴿وكذلك نجزي المحسنين﴾ أي: مثل ذلك الجزاء من إيتاء الحجة وهبة الأولاد الخيرين نجزي من كان محسناً في عبادتنا، مراقباً في أعماله لنا. ﴿وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس﴾ قرن بينهم لاشتراكهم في الزهد الشديد والإعراض عن الدنيا ـ وبدأ بزكريا ويحيى لسبقهما عيسى في الزمان. وقدم زكريا لأنه والد يحيى، فهو أصل ويحيى فرع. وقرن عيسى وإلياس لاشتراكهما في كونهما لم يموتا بعد. وقدم عيسى لأنه صاحب كتاب ودائرة متسعة. وتقدم ذكر أنساب هؤلاء الأنبياء إلا إلياس وهو: إلياس بن بشر بن فنحاص بن العيزار بن هارون بن عمران. وروي عن ابن مسعود: أن إدريس هو إلياس. ورد ذلك: «بأن إدريس هو جد نوح عليهما السلام فتظافرت بذلك الروايات». وقيل: إلياس هو الخضر. وتقدم خلاف القراء في (زكريا) مداً وقصراً. وقرأ ابن عباس باختلاف عنه والحسن وقتادة بتسهيل همزة (إلياس). وفي ذكر عيسى هنا دليل على أن ابن البنت داخل في الذرية. وبهذه الآية استدل على دخوله في الوقف على الذرية. وسواء كان الضمير في (ومن ذريته) عائداً على (نوح) أو على (إبراهيم) فتدخل الحسن والحسين ابنا فاطمة رضي الله عنهم فيها.

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره ٧/٣٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

من ذريتها رحمه الله [illegible] وبهذه الآية [illegible] أبو جعفر الباقر [illegible] بن يعمر [illegible] على ذلك . وكان الحجاج بن يوسف طلب منه الدليل على ذلك إذ كان [illegible] ينكر ذلك [illegible] ﴿وكل من الصالحين﴾ لا تختص كل بهؤلاء الأربعة بل يعم جميع من سبق ذكره من الأربعة عشر نبيا ﴿وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا﴾ [illegible] إسماعيل هو ابن إبراهيم من هاجر وهو أكبر ولده . وقيل [illegible] هو نبي من بني إسرائيل [illegible] إنه قال [illegible] [illegible] في سبيل الله [illegible] . ﴿واليسع﴾ [illegible] قرأ الجمهور ﴿واليسع﴾ كأن أل دخلت على مضارع [illegible] وقرأ الأخوان ﴿والليسع﴾ على وزن فيعل نحو الضيغم [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] هؤلاء الأربعة [illegible] [illegible] ذكر فيها داود وسليمان [illegible] ذكر فيها أيوب [illegible] ذكر فيه يوسف [illegible] ذكر فيها موسى وهارون [illegible] ذكر فيها إسماعيل واليسع ويونس ولوطا . [illegible] ﴿وكلا فضلنا على العالمين﴾ [illegible] [illegible] ابن العربي [illegible] الملائكة [illegible] [illegible] ﴿ومن آبائهم وذرياتهم

---

(١) [illegible]

[illegible]

[illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

وإخوانهم ﴾ المجرور في موضع نصب. فقال الزمخشري(١): عطفاً على (كُلاًّ) بمعنى: وفضلنا بعض آبائهم. وقال ابن عطية: أو هدينا من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم جماعات فـ (من) للتبعيض. والمراد: من آمن منهم نبياً كان أو غير نبي. وقال ابن عباس في صحيح قوله (ومن آبائهم) وهذا قال بعضهم في كتب الغالب والمختار. انتهى. (ومن آبائهم) كآدم وإدريس ونوح وهود وصالح (وذرياتهم) كذرية نوح عليه السلام المؤمنين (وإخوانهم) كإخوة يوسف، ذكر الأصول والفروع والحواشي. ﴿ واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ﴾ الظاهر عطف (واجتبيناهم) على (فضلنا) أي اصطفيناهم، وكرر الهداية على سبيل التوضيح للهداية السابقة، وأنها هداية إلى طريق الحق المستقيم القويم الذي لا عوج فيه وهو توحيد الله تعالى وتنزيهه عن الشرك. ﴿ ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ﴾ أي: ذلك الهدى إلى الطريق المستقيم هو هدى الله. وقال ابن عطية: (ذلك) إشارة إلى النعمة في قوله (واجتبيناهم). انتهى. وفي الآية دليل على أن الهدى بمشيئة الله تعالى. ﴿ ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ﴾ أي: لو أشركوا مع فضلهم وتقدمهم وما رفع لهم من الدرجات لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم، كما قال تعالى: ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ [الزمر: ٦٥]. وفي قوله (ولو أشركوا) دلالة على أن الهدى السابق هو التوحيد ونفي الشرك. ﴿ أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ﴾ لما ذكر أنه تعالى فضلهم واجتباهم وهداهم ذكر ما فضلوا به. و(الكتاب): جنس للكتب الإلهية، كصحف إبراهيم، والتوراة، والزبور، والإنجيل. (والحكم) الحكمة، أو الحكم بين الخصوم، أو ما شرعوه، أو فهم الكتاب، أو الفقه في الدين. هذه أقوال. وقال أبو عبد الله الرازي: (آتيناهم الكتاب) هي رتبة العلم يحكمون بها على بواطن الناس وأرواحهم. (والحكم) مرتبة نفوذ الحكم بحسب الظاهر. (والنبوة) المرتبة الثالثة وهي التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين. فالحكام على الخلق ثلاث طوائف. انتهى ملخصاً. ﴿ فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين ﴾ الظاهر أن الضمير في (بها) عائد إلى (النبوة) لأنها أقرب مذكور. وقال الزمخشري: (بها) بالكتاب والحكم والنبوة. فجعل الضمير عائداً على الثلاثة وهو أيضاً ظاهر. والإشارة بـ (هؤلاء) إلى كفار قريش وكل كافر في ذلك العصر(٢). قاله ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم. وقال الزمخشري: (هؤلاء) يعني أهل مكة. انتهى. وقاله السدي. وقال الحسن: أمة الرسول. ومعنى (وكلنا): أرصدنا للإيمان بها. والتوكيل هنا استعارة للتوفيق للإيمان بها، والقيام بحقوقها، كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به، ويتعهده، ويحافظ عليه. والقوم الموكلون بها هنا: هم الملائكة قاله أبو رجاء. أو مؤمنو أهل المدينة(٣) قاله ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي. وقال الزمخشري(٤): (قوماً) هم الأنبياء المذكورون ومن تابعهم بدليل قوله (أولئك الذين هدى الله). انتهى. وهو قول الحسن وقتادة أيضاً. قالا: المراد بالقوم من تقدم ذكره من الأنبياء والمؤمنين. وقيل: الأنبياء الثمانية عشر المتقدم ذكرهم واختاره الزجاج وابن جرير لقوله بعد (أولئك الذين هدى الله). وقيل: المهاجرون والأنصار. وقيل: كل من آمن من المؤمنين. وقال مجاهد: هم الفرس. والآية وإن كانت قد نزلت في مخصوصين فمعناها عام في كل كفرة ومؤمنين إلى يوم القيامة. ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ الإشارة بـ (أولئك) إلى المشار إليهم بـ (أولئك) الأول، وهم: الأنبياء السابق ذكرهم. وأمره تعالى أن يقتدي بهداهم. والهداية السابقة هي توحيد الله تعالى وتقديسه عن الشريك، فالمعنى: فاقتد بهم في الإيمان بالله تعالى، وتوحيده، وأصول الدين، دون

---

(١) انظر الكشاف ٢/٣٢.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم ٣/٢٨.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم ٣/٢٨.

(٤) انظر الكشاف ٢/٣٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

الشرائع فإنها مختلفة ، فلا يمكن أن يؤمر بالاقتداء بالمختلفة ، وهي هدى ما لم تنسخ ، فإذا نسخت لم تبق هدى بخلاف أصول الدين فإنها كلها هدى أبداً . وقال تعالى ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ [المائدة : ٤٨] . وقال ابن عطية : « ويحتمل أن تكون الإشارة بـ (أولئك) إلى (قوماً) ، وذلك يترتب على بعض التأويلات في المراد بالقوم على بعضها » . انتهى . ويعني أنه إذا فسر القوم بالأنبياء المذكورين ، أو بالملائكة . ويمكن أن تكون الإشارة إلى قوم ، وإن فسروا بغير ذلك فلا يصح . وقيل : « الاقتداء في الصبر كما صبر من قبله » . وقيل : « يجب على كل مذهبهم إلا ما خصه الدليل » . وقيل : في الأخلاق الحميدة من الصبر على الأذى والعفو . وقال : « في ري الظمآن » : أمر الله تعالى نبيه في هذه الآية بمكارم الأخلاق ، فأمر بتوبة آدم ، وبشكر نوح ، ووفاء إبراهيم ، وصدق وعد إسماعيل ، وحلم إسحاق ، وحسن ظن يعقوب ، واحتمال يوسف ، وصبر أيوب ، وإنابة داود ، وتواضع سليمان ، وإخلاص موسى ، وعبادة زكريا ، وعصمة يحيى ، وزهد عيسى . وهذه المكارم التي في جميع الأنبياء اجتمعت في الرسول ﷺ وعليهم أجمعين . ولذلك وصفه تعالى بقوله ﴿ وإنك لعلى خلق عظيم ﴾ [القلم : ٤] . وقال الزمخشري : « (فبهداهم اقتده) فاختص هداهم بالاقتداء ولا تقتد إلا بهم » . وهذا معنى تقديم المفعول ، وهذا على طريقته في أن تقديم المفعول يوجب الاختصاص . وقد رددنا عليه ذلك في الكلام على ﴿ إياك نعبد ﴾ [الفاتحة : ٥] . وقرأ الحرميان وأبو عمرو (اقتده) بالهاء ساكنة وصلاً ووقفاً ، وهي هاء السكت أجروا الوصل مجرى الوقف . وقرأ الأخوان بحذفها وصلاً ، وإثباتها وقفاً . وهذا هو القياس . وقرأ هشام (اقتده) باختلاس الكسرة في الهاء وصلاً ، وسكونها وقفاً . وقرأ ابن ذكوان بكسرها ووصلها بياء وصلاً ، وسكونها وقفاً . ويؤول على أنها ضمير المصدر لا هاء السكت ، وتغليط ابن مجاهد قراءة الكسر غلط منه ، وتأويلها على أنها هاء السكت ضعيف . ﴿ قل لا أسألكم عليه أجراً إن هو إلا ذكرى للعالمين ﴾ أي : على الدعاء إلى القرآن ، وهو الهدى والصراط المستقيم (أجراً) أي : أجرة أتكثر بها وأختص بها . إن القرآن إلا ذكرى وموعظة لجميع العالمين . ﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ نزلت في اليهود(1) . قاله ابن عباس ومحمد بن كعب ، أو في مالك بن الصيف اليهودي ، إذ قال له الرسول : « أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أتجد فيها أن الله يبغض الحبر السمين ؟ » قال نعم ، قال : « فأنت الحبر السمين » فغضب ، ثم قال (ما أنزل الله على بشر من شيء) قاله(2) ابن عباس ، وابن جبير ، وعكرمة ، أو في فنحاص بن عازوراء منهم(3) . قاله السدي . أو في اليهود والنصارى . قاله قتادة . أو في مشركي العرب(4) قاله مجاهد وغيره . وبعضهم خصه بمشركي قريش . وهي رواية ابن أبي نجيح عنه . وفي رواية ابن كثير عن مجاهد أن من أولها إلى (من شيء) في مشركي قريش وقوله (من أنزل الكتاب) في اليهود . ولما ذكر تعالى من إبراهيم دليل التوحيد ، وتسفيه رأي أهل الشرك ، وذكر تعالى ما من به على إبراهيم من جعل النبوة في بنيه ، وأن نوحاً عليه السلام جده الأعلى كان الله تعالى قد هداه وكان مرسلاً إلى قومه ، وأمر تعالى الرسول بالاقتداء بهدي الأنبياء أخذ في تقرير النبوة ، والرد على منكري الوحي ، فقال تعالى (وما قدروا الله حق قدره) وأصل القدر : معرفة الكمية ، يقال : قدر الشيء إذا حزره وسبره ، وأراد أن يعلم مقداره ، يقدره بالضم قدراً وقدراً . ومنه : « فإن غم عليكم فاقدروا له » أي : فاطلبوا أن تعرفوه . ثم توسع فيه حتى قيل لكل من عرف شيئاً هو يقدر قدره ،

---

(1) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ، وابن مردويه عن ابن عباس ، وعزاه كذلك لابن جرير عن محمد بن كعب القرظي ٣/٢٨ ، ٢٩ .

(2) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن المنذر عن عكرمة ، وعزاه كذلك لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير ٣/٢٩ .

(3) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ٣/٢٩ .

(4) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ٣/٢٩

www.besturdubooks.wordpress.com

ولا يقدر قدره، إذا لم يعرفه حق معرفته. قال ابن عباس والحسن، واختاره الفراء، وثعلب، والزجاج: معناه ما عظموا الله حق تعظيمه[١]. وقال أبو عبيدة والأخفش: ما عرفوه حق معرفته. قال ابن عطية: ومن الصدي يعظم الله حق عظمته أو يعرف حق معرفته، فالملائكة ما عبدوه حق عبادته، والرسول ﷺ يقول: «لا أحصي ثناء عليك». ومعنى من هذا أن يكون المعنى ما عظموه لعظمته التي ... رسولهم، وفي هذا ... وما عرفوه كذلك. وقال أبو عبيدة، واختاره الخليل بن أحمد: ما وصفوه حق صفته ... واستحسنه عليه، وجاء. وقال ابن عباس أيضاً: ما آمنوا بالله حق إيمانه وما علموا أن الله على كل شيء قدير[٢]. وقال أبو عبيدة أيضاً: ما عبدوه حق عبادته. وقيل: ما أخلصوا حق إخلاصه، حكاه ابن أبي الفضل في ريّ الظمآن، وهو بمعنى التعظيم. وقال ابن عطية: ... توقية القدر، فهي عامة يدخل تحتها من لم يعرف ومن لم يعظم، وغير ذلك، غير أن تخصيصه بالمجيء وما أنزل الله يقتضي أنهم جهلوا ولم يعرفوا الله حق معرفته، إذ أحالوا عليه بعثة الرسل. وقال الزمخشري[٣]: ما عرفوا الله حق معرفته في الرحمة على عباده، واللطف بهم حين أنكروا بعثة الرسل والوحي إليهم، وذلك من أعظم رحمته وأجل نعمته، ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. أو ما عرفوه حق معرفته في سخطه على الكافرين، وشدة بطشه بهم، ولم يخافوه حين جسروا على تلك المقالة العظيمة من إنكار النبوة. والقائلون هم اليهود بدليل قراءة من قرأ (تجعلونه) بالتاء، وكذلك (تبدونها وتخفون)، وإنما قالوا ذلك مبالغة في إنكار نزول القرآن على رسول الله ﷺ، فألزموا ما لا بد لهم من الإقرار به من إنزال التوراة على موسى عليه السلام. والضمير في (وما قدروا) عائد على من أنزلت الآية بسببه على الخلاف السابق. ويلزم من قال إنها في بني إسرائيل أن تكون مدنية، ولهذا حكى النقاش أنها مدنية. وقرأ الحسن وعيسى الثقفي (وما قدّروا) بالتشديد، و(حق قدَره) بفتح الدال. وانتصب (حق قدره) على المصدر، وهو في الأصل وصف، أي: قدره الحق، ووصف المصدر إذا أضيف إليه انتصب نصب المصدر، والعامل في (إذ) (قدروا). وفي كلام ابن عطية ما يشعر أن (إذ) تعليلية. ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس﴾ إن كان المنكرون بني إسرائيل فالاحتجاج عليهم واضح، لأنهم ملتزمون نزول الكتاب على موسى، وإن كانوا العرب فوجه الاحتجاج عليهم أن نزول الكتاب على موسى أمر مشهور منقول نقل قوم لم تكن العرب مكذبة لهم، وكانوا يقولون ﴿لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم﴾ [الأنعام: ١٥٧]. وقال أبو حامد الغزالي: هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الأشكال المنطقية، وذلك لأن حاصله يرجع إلى أن موسى عليه السلام أنزل عليه شيء، وأحد من البشر ما أنزل الله عليه شيئاً، ينتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر، وهذا خلف محال، وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس، ولا بحسب صحة المقدمة الأولى، فلم يبق إلا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم: ما أنزل الله على بشر من شيء، فوجب القول بكونها كاذبة. فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب إنما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الأشكال المنطقية، وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف، وهذا معنى كلامه. وفي الآية دليل على أن النقض يقدح في صحة الكلام، وذلك أنه نقض قولهم: (ما أنزل الله) بقوله: (قل من أنزل الكتاب)، فلو لم يكن النقض دليلاً على فساد الكلام لما كانت حجة مفيدة لهذا المطلوب. و(الكتاب) هنا التوراة، وانتصب (نوراً وهدى) على الحال. والعامل (أنزل) أو (جاء). ﴿تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً﴾ قراءة الجمهور في الثلاثة بالتاء، والظاهر أنه في بني إسرائيل. والمعنى: تجعلونه ذا قراطيس، أي: أوراقاً وبطائق، (وتخفون كثيراً) كإخفائهم الآيات الدالة على بعثة

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن أبي حاتم [illegible] ٣/ ٢٩، وذكره القرطبي في تفسيره [illegible] ٧/ ٣٦.
(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ٧/ ٣٦.
(٣) انظر الكشاف ٢/ ٤٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

الرسول يخبر بذلك من الآيات التي أعطوها، وقد سجل تعالى عليهم الإنكار توبيخهم وأن نعى عليهم سوء عملهم بكتابهم وتحريفهم، وإبداء بعض وإخفاء بعض. قيل: ﴿جاء به موسى﴾ وهو نور وهدى للناس، تجعلونه قراطيس. وجعلتموه قراطيس وورقات لتتمكنوا مما رمتم من الإبداء والإخفاء. وتناسق قراءة التاء مع قوله: ﴿علمتم﴾ ومن قال: إن المنكرين العرب، أو كفار قريش، لم يمكن حمل الخطاب فيه إلا أن يكون قد اعترض من إسرائيل فقال مثلاً السؤال والجواب: ﴿تجعلونه﴾ أنتم يا بني إسرائيل ﴿قراطيس﴾. ومثل هذا يبعد وقوعه، لأن فيه تفكيكاً لنظم الآية وتركيبها حيث جعل الكلام أولاً خطاباً مع الكفار، وآخره خطاباً مع اليهود. وقد أجيب بأن الجميع لما اشتركوا في إنكار نبوة الرسول جاء بعض الكلام خطاباً للعرب وبعضه خطاباً لبني إسرائيل. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ومجاهد على الغيبة في الثلاثة.

﴿وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم﴾ ظاهره أنه خطاب لبني إسرائيل مقصود به الامتنان عليهم، وعلى آبائهم بأن علموا من دين الله وهدايته ما لم يكونوا عالمين به، لأن آباءهم كانوا علموا أيضاً وعلم بعضهم، وليس كذلك العرب. أو مقصود به ذمهم، يعني لم ينتفعوا به لإعراضهم وضلالهم. وقيل: هو خطاب للعرب[1] قاله مجاهد. ذكر الله منته عليهم، أي: علمتم يا معشر العرب من الهدى والتوحيد والإرشاد إلى الحق، ما لم تكونوا عالمين ولا آباؤكم. وقيل: هو خطاب لمن آمن من اليهود. وقيل: لمن آمن من قريش. وتفسير ﴿ما لم تعلموا﴾ يتخرج على حسب المخاطب: التوراة، أو دين الإسلام وشرائعه، أو هما، أو القرآن. قال الزمخشري[2]: الخطاب لليهود، أي: علمتم على لسان محمد ﷺ مما أوحي إليه ما لم تعلموا أنتم وأنتم حملة التوراة، ولم يعلمه آباؤكم الأقدمون الذين كانوا أعلم منكم ﴿إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون﴾ [النمل: ٧٦]. وقيل: الخطاب لمن آمن من قريش ﴿لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم﴾ [يس: ٦]. انتهى. ﴿قل الله﴾ أمره بالمبادرة إلى الجواب أي: قل الله أنزله فإنهم لا يقدرون أن يناكروك، لأن الكتاب الموصوف بالنور والهدى الذي جاء به من أبان المعجزات بلغت دلالته من الوضوح إلى حيث يجب أن يعترف بأن منزله هو الله، فهو أقل الخصم حجة إن لم يعترف، ونظيره ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾ [الأنعام: ١٩]. قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون المعنى فإن جهلوا، أو تحيروا، أو سألوا، ونحو هذا، فقل الله. انتهى. ولا يحتاج إلى هذا التقدير، لأن الكلام مستغن عنه. ﴿ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ أي: في باطلهم الذي يخوضون فيه. ويقال لمن كان في عمل لا يجدي عليه: إنما أنت لاعب. و﴿يلعبون﴾ حال من مفعول ﴿ذرهم﴾ أي من ضمير ﴿خوضهم﴾. و﴿في خوضهم﴾ متعلق بـ﴿ذرهم﴾ أو بـ﴿يلعبون﴾، أو حال من يلعبون. وظاهر الأمر أنه موادعة فيكون منسوخاً بآيات القتال. وإن حمل على التهديد والوعيد خرجا من الموادعة فلا نسخ ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك﴾ أي: وهذا القرآن. لما ذكر وقرر إنكار من أنكر أن يكون الله أنزل على بشر شيئاً وحاجهم بما لا يقدرون على إنكاره، أخبر أن هذا الكتاب الذي أنزل على الرسول مبارك، كثير النفع والفائدة. ولما كان الإنكار إنما وقع على الإنزال فقالوا: ﴿ما أنزل الله﴾ وقيل: ﴿قل من أنزل الكتاب﴾ وكان تقديم وصفه بالإنزال آكد من وصفه بكونه مباركاً. ولأن ما أنزل الله تعالى فهو مبارك قطعاً، فصارت الصفة بكونه مباركاً كأنها صفة مؤكدة، إذ تضمنها ما قبلها. فلذا قوله: ﴿وهذا ذكر مبارك أنزلناه﴾ فجرية في معرض إنكار أن ينزل الله شيئاً، بل جاء عقب قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين﴾ [الأنبياء: ٤٨]، ذكر أن الذي أتاه الرسول هو ذكر مبارك. ولما كان الإنزال يتجدد عبر بالوصف الذي هو الفعل، ولما كان وصفه بالبركة وصفاً لا يفارق عبر بالاسم الدال على الثبوت ﴿مصدق الذي بين يديه﴾ أي من كتب الله المنزلة. وقيل: التوراة. وقيل: البعث. قال ابن عطية: وهذا غير صحيح، لأن القرآن هو

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي شيبة وابن المنذر وأبي الشيخ ٣/٣١.
(٢) انظر الكشاف ٢/٤٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

بين يدي القيامة. ﴿ولتنذر أم القرى ومن حولها﴾ (أم القرى) مكة وسميت بذلك، لأنها منشأ الدين، ودحو الأرض منها، ولأنها وسط الأرض ولكونها قبلة وموضع الحج، ومكان أول بيت وضع للناس، ونواحي. والمراد أهل أم القرى (ومن حولها) وهم سائر أهل الأرض، قاله ابن عباس. وقيل: العرب، وقد استدل بقوله (أم القرى ومن حولها) طائفة من اليهود زعموا أنه مبعوث إلى العرب فقط، قالوا (ومن حولها) هي القرى المحيطة بها وهي جزيرة العرب. وأجيب بأن (ومن حولها) عام في جميع الأرض، ودعوى التخصيص لذكر أم القرى وجزيرة العرب دليل على انتفاء الحكم عما سواها إلا بالمفهوم، وهو ضعيف. وحذف (أهل) لدلالة المعنى عليه كما حذف في قوله ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢]، لأن القرية لا تسأل ولا تنذر، (من) معطوف (حولها) على (أم القرى) وإن كان من حيث المعنى كان يصح، لأن (حول) ظرف لا يتصرف، فلو عطف على (أم القرى) لزم أن يكون مفعولاً به، لعطفه على المفعول به، وذلك لا يجوز، لأنه في استعماله مفعولاً به خروجاً عن الظرفية، وذلك لا يجوز فيه، لأنه من الظروف التي لا يستعملها العرب إلا لازم الظرفية غير متصرف فيه بغيرها. وقرأ أبو بكر (لينذر) بالياء أي القرآن أو عطفه وإرساله، وقرأ الجمهور (ولتنذر) خطاباً للرسول. والمعنى: ولتنذر به أم القرى. والكلام معطوف على مقدر محذوف دل عليه ما قبله. وقال الزمخشري(١): (ولتنذر) معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب، كأنه قيل: أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والإنذار. ﴿والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به﴾ الظاهر أن الضمير في (به) عائد على الكتاب، أي: الذين يصدقون بأن لهم حشراً ونشراً وجزاء، يؤمنون بهذا الكتاب لما انطوى عليه من ذكر الوعد والوعيد والتبشير والتهديد، إذ ليس في كتاب من الكتب الإلهية، ولا في شريعة من الشرائع ما فيه هذا الكتاب، ولا ما في هذه الشريعة من تقرير يوم القيامة والبعث. والمعنى: يؤمنون به الإيمان المعتد بمنفعته الصحيحة، وإلا فأهل الكتاب يؤمنون بالبعث، ولا يؤمنون بهذا القرآن، واكتفى بذكر الإيمان بالبعث وهو أحد الأركان الستة التي هي أركان الإيمان: الوحدة، والملائكة، والكتب، والرسل، واليوم الآخر، والقدر، لأن الإيمان به يستلزم الإيمان ببقيتها، ولإنكار كفار العرب وغيرهم ممن لا يؤمن بالبعث أن من آمن بالبعث من هذا الكتاب، وأيضاً الذين خوف العاقبة ليس حاصلهم لم يزل به الخوف حتى يؤمن. وقيل: الضمير يعود على رسول الله ﷺ. ﴿وهم على صلاتهم يحافظون﴾ خص الصلاة، لأنها عمود الدين، ومن حافظ عليها كان محافظاً على أخواتها. ومعنى المحافظة: المداومة على أدائها في أوقاتها على أحسن ما توقع فيه. والصلاة أشرف العبادات بعد الإيمان بالله. ولذلك لم يوقع اسم الإيمان على شيء من العبادات إلا عليها. قال تعالى ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ [البقرة: ١٤٣]. أي: صلاتكم، ولم يقع الكفر على شيء من المعاصي إلا على تركها. روي: «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر». وقرأ الجمهور (على صلاتهم) بالإفراد، والمراد به الجنس. وروى خلف عن يحيى عن أبي بكر (صلواتهم) بالجمع. ذكر ذلك أبو علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغدادي في كتاب «الروضة» من تأليفه. وقال: نحوه بدلك عن جميع الناس. ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحي إليّ ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله﴾ ذكر الزمخشري والمهدوي أن الآية نزلت في النضر بن الحارث قيل: وفي المستهزئين معه، لأنه عارض القرآن بقوله: والزارعات زرعاً، والعاجنات عجناً، والطاحنات طحناً، والخابزات خبزاً، واللاقمات لقماً، إلى غير ذلك من السخافات. وقال قتادة وغيره: المراد بها مسيلمة الحنفي، والأسود العنسي، وذكروا رؤيا رسول الله ﷺ السوارين(٢). وقال الزمخشري: وهو مسيلمة الحنفي الكذاب صاحب اليمامة والأسود العنسي. وقال السدي: المراد بها عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري، أخو عثمان من الرضاعة، كتب له ﴿قد أفلح﴾ [المؤمنون: ١] إلى ...

(١) تفسير الكشاف ٢/٤٤.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد وابن جرير، وابن أبي حاتم ٣/٣١.

www.besturdubooks.wordpress.com

الرسول ﷺ [illegible] ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾ عجب من تفصيل خلق الإنسان فقال: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤]، فقال الرسول ﷺ: «اكتبها فهكذا نزلت» فتوهم عبد الله ولحق بمكة مرتداً وقال: أنا أنزل مثل ما أنزل الله(١). وقال عكرمة: نزلت في مسيلمة، والأخريان في ابن أبي سرح(٢). وروي عنه أنه كان إذا أملى عليه (سميعاً عليماً) كتب هو: (عليماً حكيماً)، وإذا قال: (عليماً حكيماً) كتب هو: (غفوراً رحيماً)(٣). وقال شرحبيل بن سعد: نزلت في ابن أبي سرح ومن قال: ﴿سأنزل مثل ما أنزل الله﴾ ارتد عن الرسول ﷺ ولحق بمكة فلما كان فتح مكة فر إلى عثمان، وكان أخاه من الرضاعة فغيبه حتى اطمأن أهل مكة ثم أتى به الرسول فاستأمن له الرسول فأمنه(٤). انتهى. وقد ولاه عثمان في خلافته [illegible] في أيامه، وفتح على يديه الأمصار، فتح إفريقية سنة إحدى وثلاثين، وغزا الأساود من أرض النوبة، وهو الذي هادنهم الهدنة الباقية إلى اليوم، وغزا ذات الصواري من أرض الروم، وكان قد حسن إسلامه، ولم يظهر عليه شيء ينكر عليه، وهو أحد العقلاء الكرماء من قريش، وفارس بني عامر بن لؤي والمقدم فيهم [illegible]. قيل: [illegible] حين قتل عثمان [illegible] وكان يقول: اللهم اجعل خاتمة عملي صلاة الصبح، فتوضأ ثم صلى الصبح، [illegible] سلم عن يمينه، وذهب يسلم عن يساره، فقبض [illegible] قبل أن [illegible] على معاوية [illegible]. [illegible] ذكر الله أن [illegible] وأنه كذب [illegible] من ادعى النبوة [illegible] من سبيل الافتراء [illegible] الكلام على ﴿ومن أظلم﴾ [illegible] أي: لا أحد أظلم [illegible] وهو ادعاء الكذب على الله، ويعم أعم من أن يكون ذلك الافتراء [illegible] ادعاء الوحي [illegible] على الله تعالى ﴿ولم يوح إليه شيء﴾ جملة حالية [illegible] موحى إليه لأن من ﴿قال أوحي إلي﴾ [illegible] فهو [illegible] تخصيص لما قبله [illegible] الوحي قد يكون [illegible] قصة ابن أبي سرح في دعواه أنه سينزل مثل ما أنزل الله. وقوله ﴿مثل ما أنزل الله﴾ ليس معناه أن الله أنزل شيئاً وإنما المعنى مثل ما أنزل الله على زعمكم، وإعادة (من) تدل على تغاير [illegible] للمذكور [illegible] ادعى أنه يوحى إليه [illegible] وإن كان [illegible] عليه [illegible] من باب إطلاق العام على الخاص. وقوله ﴿سأنزل﴾ وعد كاذب [illegible] وإنما المعنى [illegible] كلاماً [illegible] مثل ما [illegible] أنزله. وقرأ أبو حيوة ﴿ما نزّل﴾ بالتشديد. وهذه الآية وإن كان سبب نزولها في [illegible] فهي شاملة لكل من ادعى مثل دعواهم كطليحة الأسدي والمختار بن أبي عبيد الثقفي [illegible] وغيرهم. وقد ادعى النبوة عالم كثير، وكان في عصرنا هذا [illegible] إبراهيم الفازازي الفقير ادعى ذلك بمدينة مالقة، وقتله السلطان أبو عبد الله محمد بن يوسف بن نصر الخزرجي ملك الأندلس بغرناطة، وصلبه [illegible] أبي الطيب الشاعر [illegible] من أرض العراق [illegible] لأنه كان يضحك منه [illegible] ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت﴾ ﴿الظالمون﴾ [illegible] اليهود والنصارى وغيرهم. وقيل: [illegible] ﴿والملائكة باسطو أيديهم﴾ [illegible] بالضرب [illegible] الملائكة [illegible] الروح [illegible] وجوههم [illegible] عند [illegible](٥) وقاله [illegible] ابن عباس [illegible] يوم القيامة [illegible] ما ذكر في [illegible].

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره [illegible].
(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير وأبي الشيخ ٣/٣٠.
(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه [illegible] ٣/٣٠.
(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه [illegible] ٣/٣٠.
(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه [illegible].

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿أخرجوا أنفسكم﴾ قال الزمخشري[1]: أي: يبسطون إليهم أيديهم يقولون: هاتوا أرواحكم، أخرجوها إلينا من أجسادكم، وهذه عبارة عن العنف في السياق، والإلحاح الشديد في الإزهاق من غير تنفيس وإمهال، وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم المسلط يبسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه في مطالبته ولا يمهله، ويقول له: أخرج إليّ ما لي عليك الساعة ولا أريم مكاني حتى أنزعه من أحداقك. ومن قال: إن بسط الأيدي هو في النار، فالمعنى: أخرجوا أنفسكم من هذه العقوبات والمحن، وخلصوها إن كان ما زعمتموه حقاً في الدنيا. وفي ذلك توبيخ وتقريع على سالف فعلهم القبيح. وقيل: هو مترتب على سبيل الإهانة والإرعاب وأنهم بمنزلة من تولى إزهاق نفسه. ﴿اليوم تجزون عذاب الهون﴾ أي: الهوان. وقرأ عبد الله وعكرمة: (عذاب الهوان) بالألف. والمراد بـ (اليوم) من قال: إن هذا في الدنيا كان عبارة عن وقت الإماتة، و(العذاب) ما يعذبون به من شدة النزع، أو اليوم الممتد المتطاول الذي يلحقهم فيه العذاب في البرزخ، ومن قال: إن هذا في القيامة كان عبارة عن يوم القيامة، أو من وقت خطابهم في النار. وأضاف العذاب إلى الهون لتمكنه فيه، لأن التنكيل قد يكون على سبيل الزجر والتأديب ولا هوان فيه، وقد يكون على سبيل الهوان. ﴿بما كنتم تقولون على الله غير الحق﴾ من القول عن الله بغير الحق فيشمل كل نوع من الكفر، ويدخل فيه دخولاً أولياً من تقدم ذكره من المفترين على الله الكذب. ﴿وكنتم عن آياته تستكبرون﴾ أي: عن الإيمان بآياته. وجواب (لو) محذوف تقديره: لرأيت أمراً عظيماً ولرأيت عجباً. ومفعول [illegible] (ترى) [illegible] في الظرف الذي هو: (إذ)، و(الملائكة باسطو) جملة حالية، و(أخرجوا) معمول لقول محذوف، أي: قائلين أخرجوا، و(ما) في (بما) مصدرية. ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة﴾ [illegible] مرتين[2]. [illegible] (اليوم تجزون عذاب الهون) [illegible] على أنهم يعذبون يوم القيامة منفردين لا ناصر لهم [illegible] إليه [illegible] كانوا [illegible] في الدنيا. ويظهر أن هذا الكلام هو من خطاب الملائكة الموكلين بعذابهم. وقيل: هو كلام الله [illegible] على أن الله تعالى يكلم الكفار وهو ظاهر من قوله: ﴿فلنسألن الذين أرسل إليهم﴾ [الأعراف: ٦]، ومن قوله: (اسألهم [illegible]) و(جئتمونا) [illegible] الذي أريد به المستقبل. وقيل: هو ماض على حقيقته [illegible] حالة الموقف بين يدي الله للحساب والجزاء. قال ابن عباس: فرادى من الأهل والمال والولد[3]. وقال الحسن: كل واحد على حدته لا أعوان ولا شفعاء[4]. وقال مقاتل: ليس معكم شيء من الدنيا تفتخرون به [illegible]: كل واحد منفرد عن شريكه وشفيعه. وقال ابن كيسان: فرادى من المعبودين. وقيل: [illegible] ولا ناصر. وهذه الأقوال متقاربة [illegible] في تحصيل الجاه والمال والشفعاء، جاؤوا في الآخرة منفردين عن كل ما حصلوه في الدنيا. و(فرادى) غير مصروف. وقرأ عيسى بن عمر وأبو حيوة: (فرداً) بالتنوين. وأبو عمرو ونافع في حكاية خارجة عنهما: (فرادى) مثل سكارى، كقوله: (وترى الناس سكارى) وأنث على معنى الجماعة. والكاف في (كما) في موضع نصب. قيل: بدل من (فرادى). وقيل: نعت لمصدر محذوف، أي: مجيئاً كما خلقناكم، يريد: كمجيئكم يوم خلقناكم، وهو شبيه بالانفراد الأول وقت الخلقة، فهو تأكيد لحالة الانفراد، شبيه بحالة الخلق، لأن الإنسان يخلق أغرل لا مال له ولا ولد ولا حشم. وقيل: [illegible] عراة [illegible] وقيل: على الهيئة التي ولدت عليها في الانفراد، ويتصل هذا بالقراءة. وانتصب (أول مرة) على الظرف، أي: أول زمان، ولا

---

(1) انظر الكشاف ٢/ ٤٤.

(2) ذكره السيوطي في الدر المنثور وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن عكرمة ٣/ ٣١.

(3) انظر تفسير القرطبي ٧/ ٤٢.

(4) تفسير القرطبي ٧/ ٤٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

مقدر: أول خلق الله، لأنه أول خلق يستدعي خلقا ثانيا، ولا يخلق ثانيا إلا بعد إعادة لا صفة ﴿وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم﴾ أي: ما أعطيناكم في الدنيا وخلفتموه، لم تحملوا منه شيئا، ولا قدمتموه لأنفسكم، وأصل معناه: وراء ظهوركم أي: خلفكم، لأنه لا يكون ما خولوه موجودا. ﴿وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء﴾ وهذا على الخطأ في عبادتهم الأصنام وتعظيمها، وذلك أنهم كانوا يعتقدون في عبادة الملائكة، ويقولون ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣]، و(فيكم) متعلق بشركاء، والمعنى أن شفعاءكم لأنهم حين زعموا أنهم يعبدونهم لله جعلوا لله شركاء فيهم وفي استعبادهم. وقيل: جعلوهم شركاء لله لاعتقادهم أنهم يشفعون فيهم عنده فهم شركاء بهذا الاعتبار. ويمكن أن يكون المعنى شركاء لله في تخصيصكم من العذاب بعبادتهم فتنفعكم كما ينفعكم خالقكم. وقيل: (فيكم) بمعنى عندكم. وقال ابن قتيبة: إنهم في خلقكم شركاء. وقيل: إنهم متحملون عنكم نصيبا من العذاب. ﴿لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾ قرأ جمهور السبعة (بينكم) بالرفع على أنه اتسع في الظرف وأسند الفعل إليه فصار اسما كما استعملوه اسما في قوله ﴿ومن بيننا وبينك حجاب﴾ [فصلت: ٥]، وكما حكى سيبويه: هو أحمر بين العينين، ورجحه الفارسي، أو على أنه اسم بمعنى: الوصل، أي: لقد تقطع وصلكم. قاله أبو الفتح والزهراوي والمهدوي. وقطع به ابن عطية، وزعم أنه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل، وإنما انتزع ذلك من هذه الآية، أو على أنه من بين الأضداد، وذلك يكون على الأمر البعيد. والمعنى: لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها فعبر عن ذلك بالبين. وقرأ نافع والكسائي وحفص (بينكم) بفتح النون. وخرجه الأخفش على أنه فاعل ولكنه مبني على الفتح، حملا على أكثر أحوال هذا الظرف. وقد يبنى لإضافته إلى مبني كقوله ﴿ومنا دون ذلك﴾ [الجن: ١١]، وخرجه غيره على أنه منصوب على الظرف وفاعل (تقطع) الوصل. قال الزمخشري[1]: وقع التقطع بينكم كما تقول جمع بين الشيئين، تريد أوقع الجمع بينهما على إسناد الفعل إلى مصدره بهذا التأويل. انتهى وظاهره ليس بجيد، وتحريره أنه أسند الفعل إلى ضمير مصدره فأضمره فيه، لأنه إن أسنده إلى صريح المصدر فهو محذوف، فلا يجوز حذف الفاعل، ومع هذا التقدير فليس بصحيح، لأن شرط الإسناد مفقود فيه، وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه، ولذلك لا يجوز قام ولا جلس، وأنت تريد: قام هو، أي: القيام. وقيل: الفاعل مضمر يعود على الاتصال الدال عليه قوله (شركاء) ولا يقدر الفاعل صريح المصدر. قال ابن عطية: ويكون الفعل مسندا إلى شيء محذوف، تقديره: لقد تقطع الاتصال والارتباط بينكم، أو نحو هذا[2]. وهذا وجه واضح وعليه فسره الناس، مجاهد والسدي وغيرهما. انتهى. وقوله: إلى شيء محذوف، ليس بصحيح، لأن الفاعل لا يحذف. وأجاز أبو البقاء أن يكون (بينكم) صفة لفاعل محذوف، أي: لقد تقطع شيء بينكم، أو وصل. وليس بصحيح أيضا، لأن الفاعل لا يحذف. والذي يظهر لي أن المسألة من باب الإعمال تسلط على (ما كنتم تزعمون) (تقطع) و(ضل) فأعمل الثاني وهو (ضل) وأضمر في (تقطع) ضميره (ما) وهم الأصنام. والمعنى: لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم، كما قال تعالى: ﴿وتقطعت بهم الأسباب﴾ [البقرة: ١٦٦] أي: لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فعبدتموهم. وهذا إعراب سهل لم يتنبه له أحد. وقرأ عبد الله ومجاهد والأعمش (ما بينكم) والمعنى: تقطع ووصل ما بينكم وبين ما كنتم تزعمون. ومفعولا (تزعمون) محذوفان، التقدير: تزعمونهم شفعاء، حذفا للدلالة عليهما. ثم قال الشاعر:

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٤٢.

(٢) عزاه السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ عن عكرمة ٣/ ٣٢٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

وسرى خيلهم مغارا على وقصب (١)

أي: وتحسبه غارا. ولأبي عبد الله الرازي في هذه الآية كلام يشبه آراء الفلاسفة. قال في آخره: وإليه الإشارة بقوله تعالى (لقد تقطع بينكم) والمعنى: أن الوصلة الخاصة بين النفس والجسد قد انقطعت ولا سبيل إلى تحصيلها مرة أخرى. انتهى. وليس هذا مفهوماً من الآية.

إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى
تؤفكون (٩٥) فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز
العليم (٩٦) وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات
لقوم يعلمون (٩٧) وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات
لقوم يفقهون (٩٨) وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا
منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب
والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات
لقوم يؤمنون (٩٩) وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه
وتعالى عما يصفون (١٠٠) بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة
وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم (١٠١) ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء
فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل (١٠٢) لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو
اللطيف الخبير (١٠٣) قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما
أنا عليكم بحفيظ (١٠٤) وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم
يعلمون (١٠٥) اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين (١٠٦) ولو
شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل (١٠٧) ولا تسبوا الذين
يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم
مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون (١٠٨) وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن

---

(١) هذا عجز بيت من الطويل للأخطل من [illegible] يمدح [illegible] وهي في [illegible] انظر [illegible] ٤/٢٦ [illegible]
[illegible] ٣/٢٠٢

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾

﴿ فالق الحب ﴾ شاقه ﴿ والنوى ﴾ معروف، والنوى اسم جنس جمعي واحده نواة التمر. ﴿ النجم ﴾ معروف، سمي بذلك لطلوعه، يقال: نجم إذا طلع. ﴿ الإنشاء ﴾ الإيجاد لا بعد الاحتذاء على مثل، وجه ... في النبات ... بمعنى ... وزيادته إلى وقت الانتهاء. ﴿ مستودع ﴾ مستفعل من الوديعة، يكون مصدرا ومكانا ومفعولا، والوديعة معروفة. ﴿ الخضر ﴾ الغض، وهو ما رطب من البقول وغيرها، قال الزجاج: الخضر بمعنى الأخضر، الخضر هو الخضر ... ﴿ أعور ﴾ فهو أعور وعور ... وقال غيره: الخضر ... ولا ... على ... خضرة حلوة ... والأخضر ... وقال الليث: الخضر في كتاب الله ... الكلام كل نبت من الخضرة. ﴿ متراكب ﴾ يركب بعضه بعضا. ﴿ الطلع ﴾ أول ما يخرج من النخلة في أكمامه ... النخلة ... قال ابن ... : ... أن ينشق عن الإغريض، والإغريض يسمى طلعا، ويقال طلع الطالع يطلع طلوعا. ﴿ قنوان ﴾ بكسر القاف وضمها، العذق بكسر العين وهو الكباسة وهو العنقود ... وقيل ... كذا حكاه القرطبي. وجمعه في القلة أقناء ... وقنوان بكسر القاف في لغة الحجاز، وضمها في لغة قيس ... وتميم يكسر القاف وضمها، ويجتمعون في المفرد على قنو وقنو بالواو، ولا يقولون فيه ... ﴿ الزيتون ﴾ شجر معروف ... ﴿ الرمان ﴾ ... مصدر ... ﴿ ينعه ﴾ ... في لغة الحجاز وضمها في لغة بعض نجد. وكذا ﴿ اليانع ﴾ ... ينعت الثمرة إذا أدركت ونضجت وأينعت إيناعا، ومنه قول الحجاج: أرى رؤوسا قد أينعت وحان قطافها ... وقال الفراء: ينع ... وفي حديث الملاعنة: إن جاءت به ... إنما ... وقيل: الينع جمع يانع، كتاجر وتجر وصاحب وصحب. ﴿ خرقوا ﴾ ... ﴿ اللطيف ﴾ قال ابن الأعرابي: هو الذي يوصل إليك أربك في رفق، ومنه لطف الله بك. وقال الأزهري: اللطيف من أسمائه تعالى الرفيق بعباده. وقيل ... ﴿ تصريف ﴾ ... ﴿ إن الله فالق الحب والنوى ﴾ ... لأن المعنى أنه تعالى ﴿ فالق الحب ﴾ شاقه ليخرج منه النبات ﴿ والنوى ﴾ ليخرج منه الشجر ... والنوى ... أي كل حبة وكل نواة، وبه قال قتادة والضحاك والسدي وغيرهم ... هذه إشارة إلى فعل الله في أن يشق جميع الحب عن جميع النبات الذي يكون منه ويشق النوى عن جميع الأشجار الكائنة عنه[1]. وقال ابن عباس والضحاك أيضا: فالق بمعنى خالق[2]. قيل: ولا يعرف ذلك في اللغة ... خلق ... بمعنى واحد. وقال مجاهد وأبو مالك: ... إشارة إلى الشق الذي في حبة البر ونواة التمر[3]. وقال إسماعيل ... : ... المعنى فالق ما في الحب من ... وما في النوى من ... لأن ... واحدة ... إلى قوله ﴿ خلقكم من نفس واحدة ﴾ ... انتهى.

(1) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة ٣/٣٤.
(2) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن أبي حاتم ٣/٣٤.
(3) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن أبي مالك رضي الله عنه ٣/٣٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

ولما كان قد تقدم ذكر البعث به على قدرته تعالى الباهرة في شق النواة مع صلابتها وإخراجه منها نباتاً أخضر ليناً إلى ما بعد ذلك مما فيه إشارة إلى القدرة التامة ، والبعث ، والنشر بعد الموت ، وقرأ عبد الله (فلق الحب) جعله فعلاً ماضياً ﴿ يخرج الحيّ من الميت ومخرج الميت من الحي ﴾ تقدم تفسير هذا في آل عمران ، وعطف قوله (ومخرج الميت) على قوله (فالق الحب) اسم فاعل على اسم فاعل ولم يعطفه على (يخرج) لأن قوله (فالق الحب والنوى) من جنس إخراج الحي من الميت ، لأن النامي في حكم الحيوان ، ألا ترى إلى قوله ﴿ يحيي الأرض بعد موتها ﴾ [فاطر : ٩] ، فوقع قوله (يخرج الحي من الميت) من قوله (فالق الحب والنوى) موقع الجملة المبينة ، فلذلك عطف اسم الفاعل لا على الفعل ، ولما كان هنا مفقوداً في آل عمران ، وتقدم قبل ذلك جملتان فعليتان وهما ﴿ يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ﴾ [الحديد : ٦] ، كان العطف بالفعل على أنه يجوز أن يكون معطوفاً وهو اسم فاعل على المضارع لأنه في معناه ، كما قال الشاعر :

بات يغشّيها بعضب باتر ... يقصد في أسوقها وجائر[1]

﴿ ذلكم الله فأنى تؤفكون ﴾ أي ذلكم المتصف بالقدرة الباهرة ، فأنى تصرفون عن عبادته ، وتوحيده ، وإيمان بالبعث إلى عبادة غيره واتخاذ شريك معه وإنكار البعث ﴿ فالق الإصباح ﴾ مصدر سمي به الصبح ، قال الشاعر :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ... بصبح وما الإصباح منك بأمثل[2]

فإن قلت : الظلمة هي التي تنفلق عن الصبح ؟ كما قال الشاعر : تفرّى ليل عن بياض نهار ، فالجواب من وجوه ، أحدها : أن يكون ذلك على حذف مضاف ، أي : فالق ظلمة الإصباح ، وهي الغبش الذي يلي الصبح ، أو يكون على ظاهره ، ومعناه : فالقه عن بياض النهار ، وقالوا : انصدع الفجر ، وانشق عمود الفجر ، قال الشاعر :

فانشقّ عنها عمودُ الصبح جافلةً ... عَدْوَ النحوص تخاف القانص اللحما[3]

وسموا الفجر فلقاً بمعنى مفلوق ، أو يكون المعنى : مظهر الإصباح إلا أنه لما كان الفلق مقتضياً لذلك الإظهار أطلق على الإظهار فلقاً ، والمراد السبب وهو الإظهار ، وقيل : فالق الإصباح خالقه ، وقال مجاهد : الإصباح إضاءة الفجر[4] ، وروى ابن أبي طلحة عن ابن عباس : أن الإصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل[5] ، وقال الليث والفراء والزجاج : الصبح والصباح والإصباح أول النهار ، قال :

أفنى رياحاً وبني رياح ... تناسخ الإمساء والإصباح[6]

يريد : المساء والصباح ، ويروى بفتح الهمزة جمع مسي وصبح ، وقال ابن عباس أيضاً : معناه خالق النهار والليل[7] ، وقال الكرماني : شاق عمود الصبح عن الظلمة وكاشفه ، وقرأ الحسن وعيسى وأبو رجاء (الأصباح)

---

(١) من الرجز لم يعلم قائله ، انظر معاني الفراء ١/٣٤٣ ، ٦/١٩٨ ، الشجري ٢/١٦٧ ، الأشموني ٣/٢٢٠ ، الخزانة ٥/١٤٠ .

(٢) البيت من الطويل لامرئ القيس ، انظر ديوانه (١٨) معاهد التنصيص ١/٢٦٤ ، شرح القصائد العشر (١٠١) الأشموني ٣/١٦٦ .

(٣) البيت من البسيط لم أهتد لقائله ، انظر حاشية الشهاب ٤/١٠٠ .

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن الشيخ ٣/٣٣ .

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ٣/٣٣ .

(٦) البيت من الرجز لم أهتد لقائله ، انظر التهذيب ٤/٢٦٢ صبح ، اللسان ١/٢٣٨٨ ، صبح ، قرطبي ١٥/١٨ .

(٧) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي حاتم ٣/٣٣ .

www.besturdubooks.wordpress.com

بفتح الهمزة جمع صبح ، وقرأت فرقة بنصب (الإصباح) وحذف تنوين (فالق) ، وسيبويه إنما يجوز هذا في الشعر ، نحو قوله : ولا ذاكر الله إلا قليلاً ، بحذف التنوين لالتقاء الساكنين ، والمبرد يجوّزه في الكلام ، وقرأ النخعي وابن وثاب وأبو حيوة (فلق الإصباح) فعلاً ماضياً ﴿ وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ﴾ لما استدل على باهر حكمته وقدرته بدلائل أحوال النبات والحيوان وتلك من الأحوال الأرضية استدل أيضاً على ذلك بالأحوال الفلكية ، لأن قوله « فالق الصبح » أعظم من فلق الحب والنوى ، لأن الأحوال الفلكية أعظم وقعاً في النفوس من الأحوال الأرضية ، و(السكن) فعل بمعنى مفعول ، أي : مسكون إليه ، وهو من تستأنس به وتطمئن إليه . ومنه قيل للنار لأنه يستأنس بها ، ولذلك يسمونها المؤنسة ، ومعنى أن الليل سكن ، لأن الإنسان يتعب نهاره ويسكن في الليل ، ولذلك قال تعالى ﴿ لتسكنوا فيه ﴾ [القصص : ٧٣] ، و(الحسبان) جمع حساب ، كشهاب وشهبان . قاله الأخفش ، أو مصدر « حسب الشيء » . وانتصاب الاسم قاله يعقوب . قال ابن عباس : « يعني بها عدد الأيام والشهور والسنين »[١] ، وقال قتادة : « حسباناً ضياء »[٢] انتهى ، قيل : « وتسمى النار حسباناً » . وفي صحيح البخاري ، قال مجاهد : « المراد حسبان كحسبان الرحى ، وهو الدولاب والعود الذي عليه دورانه » . وقال تاج القراء : « حسباناً ، أي : بحساب قال تعالى ﴿ الشمس والقمر بحسبان ﴾ [الرحمن : ٥] » والمعنى : أنه جعل سيرهما بحساب ومقدار ، لأن الشمس تقطع البروج كلها في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم وتعود إلى مكانها . والقمر يقطعها في ثمانية وعشرين يوماً ، وبدوراتها يعرف الناس حساب الأيام والشهور والأعوام ، وقيل : « يجريان بحساب وعدد لبلوغ نهاية آجالهما » ، وقال الزمخشري[٣] : « جعلهما على حسبان لأن حساب الأوقات يعلم بدورهما وسيرهما » . وقرأ الكوفيون (وجعل الليل) فعلاً ماضياً لما كان فالق بمعنى المضي حسن عطف (جعل) عليه وانتصب (والشمس والقمر حسباناً) عطفاً على (الليل سكناً) ، وقرأ باقي السبعة (وجاعل) باسم الفاعل مضافاً إلى الليل والظاهر أنه اسم فاعل ماضٍ ، ولا يعمل عند البصريين فانتصاب (سكناً) على إضمار فعل ، أي : يجعله سكناً باسم الفاعل . هذا مذهب أبي علي في انتصاب مفعولاً ثانياً بعد اسم فاعل ماضٍ ، وذهب السيرافي إلى أنه ينتصب باسم الفاعل وإن كان ماضياً ، لأنه لما وجبت إضافته إلى الأول لم يكن أن يضاف إلى الثاني فعمل فيه النصب وإن كان ماضياً ، وهذه تذكر في علم النحو . وأما من أجاز إعمال اسم الفاعل الماضي وهو الكسائي وهشام ، و(سكناً) منصوب به ، وقرأ يعقوب (ساكناً) . قال الداني : « ولا يصح عنه » ، وقرأ أبو حيوة بجر (والشمس والقمر حسباناً) عطفاً على (الليل سكناً) وأما قراءة النصب وهي قراءة الجمهور على قراءة (وجاعل الليل) ينتصبان على إضمار فعل ، أي : « وجعل الشمس والقمر حسباناً » ، قال الزمخشري : « أو يعطفان على محل الليل . (فإن قلت) كيف يكون لليل محل والإضافة حقيقية لأن اسم الفاعل المضاف إليه في معنى المضي ، ولا تقول : « زيد ضارب عمراً أمس » ؟ (قلت) : ما هو في معنى الماضي ، وإنما هو دال على (جعل) مستمر في الأزمنة » . انتهى ومخلصه أنه ليس اسم فاعل ماضياً ، فلا يلزم أن يكون عاملاً فيكون للمضاف إليه موضع من الإعراب ، وهذا على مذهب البصريين أن اسم الفاعل الماضي لا يعمل ، وأما قوله : « إنما هو دال على (جعل) مستمر في الأزمنة » ، يعني فيكون إذ ذاك عاملاً ، ويكون للمجرور بعده موضع من الإعراب ، فيعطف عليه (والشمس والقمر) وهذا ليس بصحيح إذا كان لا يتقيد بزمان خاص وإنما هو للاستمرار ، فلا يجوز له أن يعمل ولا لمجروره محل وقد نصوا على ذلك وأنشدوا :

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير ، وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس ٣/ ٣٣ .

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لعبد بن حميد . وأبي الشيخ ٣/ ٣٤ .

(٣) انظر الكشاف ٢/ ٢٠ .

www.besturdubooks.wordpress.com

أَلْقَيْتَ كَاسِبَهُمْ فِي قَعْرِ مُظْلِمَةٍ(١)

فليس «الكاسب» هنا مقيداً بزمان، وإن قيد بزمان فإما أن يكون ماضياً دون «أل» فلا يعمل إذ ذاك عند البصريين، أو دونها أو حالاً أو مستقبلاً، فيجوز إعماله والإضافة إليه على ما أحكم في علم النحو، وفصل بعض شيوخنا بين أن يكون حالاً على الاستمرار في الأزمنة فيعمل. فلا يجوز العطف على محل مجروره بل لو كان حالاً أو مستقبلاً لم يجز ذلك على القول الصحيح، وهو مذهب سيبويه(٢)، فلو قلت: «زيد ضارب عمراً غداً وخالداً»، لم يجز أن تعطف «وخالداً» على موضع «عمرو» على مذهب سيبويه بل تقدره: «ويضرب خالداً»، لأن شرط العطف على الموضع مفقود منه وهو: أن يكون الموضع محرزاً لا يتغير، وهذا موضح في علم النحو(٣). وقرئ شاذاً ﴿والشمسُ والقمرُ﴾ رفعهما على الابتداء، والخبر محذوف تقديره: «مجعولان حسباناً» أو «محسوبان حسباناً». ﴿ذلك تقدير العزيز العليم﴾ أي: ذلك الجعل أو ذلك الفلق والجعل، أو «ذلك» إشارة إلى جميع الأخبار من قوله ﴿فالق الحب﴾ إلى آخرها، و«تقدير العزيز» الغالب الذي كل شيء تحت قدرته وتسخيره وقهره. «العليم» الذي لا يعزب عنه شيء من هذه الأحوال ولا من غيرها. وفي ختم ذلك كله بتقدير دلالة على أنه هو المنفرد الفاعل المختار لا أن ذلك فيها بالطبع ولا بالخاصية. ﴿وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر﴾ نبه على أعظم فوائد خلقها، وهي الهداية للطرق والمسالك والجهات التي تقصد والقبلة، إذ حركات الكواكب في الليل يستدل بها على القبلة كما يستدل بحركة الشمس في النهار عليها. والخطاب عام لكل الناس و﴿لتهتدوا﴾ متعلق بـ﴿جعل﴾ مضمرة، لأنها بدل من ﴿لكم﴾ أي: جعل ذلك لاهتدائكم و﴿جعل﴾ معناها خلق، فهي تتعدى إلى واحد، قال ابن عطية: «وقد يمكن أن تكون بمعنى «صير»، ويقدر المفعول الثاني من ﴿لتهتدوا﴾ أي: «جعل لكم النجوم هداية»». انتهى. وهو ضعيف لندور حذف أحد مفعولي باب «ظن» وأخواتها. والظاهر أن الظلمات هنا على ظاهرها، وأبعد من قال يصح أن تكون «الظلمات» هنا اشتداداً في المواضع التي تتفق أن يهتدى فيها بها، وأضاف الظلمات إلى ﴿البر والبحر﴾ لملابستها لهما، أو شبه مشتبهات الطرق بالظلمات. وذكر تعالى النجوم في كتابه للزينة والرجم والهداية، وما سوى ذلك اختلاق على الله وافتراء. ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون﴾ أي بيناها وقسمناها، وخص من يعلم، لأنهم الذين ينتفعون بتفصيلها، وأما غيرهم فمعرضون عن الآيات وعن الاستدلال بها ﴿وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة﴾ وهي آدم عليه السلام. ﴿فمستقر ومستودع﴾ قرأ الجمهور بفتح القاف، جعلوه مكاناً، أي موضع استقرار وموضع استيداع، أو مصدراً، أي: فاستقرار واستيداع، ولا يكون «مستقر» اسم مفعول، لأنه لا يتعدى فعله فيبنى منه اسم مفعول، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر القاف اسم فاعل. وعلى هذه القراءة يكون «مستودع» بفتح الدال اسم مفعول. لما ذكر إنشاءهم ذكر انقسامهم إلى مستقر

---

(١) صدر بيت من البسيط للحطيئة، وعجزه (فاغفر عليك سلام الله يا عمر) انظر ديوانه ١٦٤ خزانة الأدب ٣/ ٢٩٤، ٢٩٥.

(٢) انظر الكتاب ١/ ٩٦.

(٣) الأصل العطف على اللفظ، وبعضهم يعتقد وجوب العامل في المعطوف، فلا يجوز في نحو: ما جاءني من امرأة ولا زيد إلا الرفع عطفاً على الموضع، لأن من الزائدة لا تعمل في المعارف، والعطف على المحل بثلاثة شروط: أحدها إمكان ظهوره في الفصيح، فلا يجوز مررت بزيد وعمراً، لأنه لا يجوز مررت زيداً [illegible]، وقد [illegible] فلا يجوز «هذا ضارب زيد وأخيه» لأن الوصف المستوفي لشروط العمل الأصل إعماله، لا إضافته [illegible] الثالث وجود المحرز أي الطالب لذلك المحل على الأصح فيهما، فلا يجوز إن زيداً وعمرو قائمان، لأن الطالب لرفع عمرو هو الابتداء، وهو ضعيف [illegible] وقد أجاز بعض البصريين [illegible] لا يشترط المحرز [illegible].

انظر همع الهوامع ٢/ ١٤١.

www.besturdubooks.wordpress.com

ومستودع، أي: فمنكم مستقر ومستودع. وروى هارون الأعور عن أبي عمرو (ومستودِع) بكسر الدال اسم فاعل. قال ابن عباس، وابن جبير، وإبراهيم النخعي، ومجاهد، وعطاء، والضحاك، وقتادة، والسدي، وابن زيد: مستقر في الرحم ومستودع في الصلب[1]. وقال ابن بحر مكسه، قيل: والمعنى: ومنكم أنثى عبر عن الذكر بالمستقر، لأن النطفة إنما تتولد في صلبه، وعبر عن الأنثى بالمستودع، لأن رحمها مستودع النطفة. وقيل: مستودع في المستقر في الرحم والمستودع في القبر. وروي عن ابن عباس: المستقر في الأرض والمستودع في الأصلاب. وعنه كلاهما في الرحم. وعنه: المستقر حيث يأوي والمستودع حيث يموت. وعنه: المستقر من خلق والمستودع من لم يخلق[2]، وقال مجاهد: مستقر في الدنيا والمستودع عند الله. وقيل: كلاهما في القبر. وقيل: المستقر الجنة والمستودع النار. وقيل: مستقر في الآخرة ومستودع في الدنيا، وقيل: مستقر من حال إلى حال ومن وقت إلى وقت انتهاء أجله، انتهى. والذي يقتضيه النظر أن الاستقرار والاستيداع خلاف يطرآن على الإنسان من الظهور في الرحم إلى الدنيا إلى القبر إلى المحشر إلى الجنة أو النار، ولكل منها اعتبار الاستقرار بالإضافة إلى ما قبلها، واستيداع بالإضافة إلى ما بعدها، ولفظ الوديعة يقتضي الانتقال ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ لما كان الاهتداء بالنجوم واضحًا ختمه بقوله: (يعلمون)، أي: من له أدنى إدراك ينتبه بالنظر في النجوم وفائدتها. ولما كان الإنشاء من نفس واحدة، والتصريف بين أحوال شتى يحتاج إلى فكر وتدقيق نظر، ختمه بقوله: (يفقهون)؛ إذ الفقه هو استعمال فطنة، ودقة نظر وفكر، فناسب ختم كل جملة بما يناسب ما صُدِّر به الكلام. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لما ذكر إنعامه تعالى بخلقهم ذكر إنعامه عليهم بما يقوم به أودهم ومصالحهم. و(السماء) هنا السحاب، والظاهر أن المعنى بـ (نبات كل شيء) ما يسمى نباتًا في اللغة، وهو ما ينمو من الحبوب، والفواكه، والبقول، والحشائش، والشجر. ومعنى (كل شيء) مما ينبت، والمراد أن السبب واحد والمسببات كثيرة، كما قال تعالى: ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤]، وقال الطبري: هو (نبات كل شيء) جميع ما ينمو من الحيوان والنبات والمعادن وغير ذلك، لأن ذلك كله يتغذى وينمو بنزول الماء من السماء. وقال الفراء: معناه رزق كل شيء، أي: ما يصلح غذاء لكل شيء، فيكون (كل شيء) مخصوصًا بالمتغذي، ويكون إضافة النبات إليه إضافة بيانية بالنكتة، وعلى الوجهين السابقين تكون الإضافة راجعة في المعنى إلى إضافة ما يشبه الصفة إلى الموصوف، إذ معنى المعنى فأخرجنا به كل شيء منبت، وفي قوله: (فأخرجنا) التفات من غيبة إلى تكلم بنون العظمة ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ أي: من النبات شيئًا غضًا أخضر، و(فأخرجنا) معطوف على (فأخرجنا)، وأجاز أبو البقاء أن يكون بدلًا من (فأخرجنا) ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ أي: من الخضر كالقمح والشعير وسائر القطاني، ومن ثم السنبل كالشوحات والعصفر وغيرها مما تراكب حبه وركب بعضه بعضًا، و(نخرج) جملة في موضع الصفة لـ (خضرًا)، ويجوز أن يكون استئناف إخبار. وقرأ الأعمش وابن محيصن: (يخرج منه حب متراكب) على أنه مرفوع بـ (يخرج)، و(متراكب) صفة في قصة ورفعه ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ أي: قريبة من المتناول تقصر عنها وتنحني عروقها بالأرض[3] قاله ابن عباس والبراء، والضحاك، وحسنه الزمخشري فقال: وسهله المجتني معروضة للقاطف كالشيء الداني القريب المتناول، ولأن النخلة وإن كانت صغيرة ينالها القاعد فإنها تأتي بالثمر لا ينتظر الطول. وقيل: قريب بعضها من

---

(1) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، والحاكم وصححه من طرق عن ابن عباس ٣/٣٤.

(2) ذكره القرطبي في تفسيره ٧/٣٦.

(3) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم ٣/٣٦.

www.besturdubooks.wordpress.com

بعض» . وقيل : «(دانية) مائلة» . قيل : «وذكر الدانية دون ذكر السحوق لأن النعمة بها أظهر» . أو اكتفى بها عن غيرها للدلالة المذكورة عليها ، كقوله ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل : ٨١] ، أي : والبرد . وقرأ الجمهور (قِنْوان) بكسر القاف . وقرأ الأعمش والخفاف عن أبي عمرو والأعرج في رواية بضمها ، ورواه السلمي عن علي بن أبي طالب . وقرأ الأعرج في رواية وهارون عن أبي عمرو (قَنوان) بفتح القاف . وخرجه أبو الفتح على أنه اسم جمع على فَعْلان ، لأن فعلانا ليس من أبنية جمع التكسير . وفي كتاب ابن عطية : «وروي عن الأعرج ضم القاف على أنه جمع قُنو بضم القاف» . وقال الفراء : «وهي لغة قيس وأهل الحجاز ، والكسر أشهر في العرب ، وقنو على قنوان» . انتهى . وهو مخالف لما نقلناه في المفردات من أن لغة الحجاز (قِنْوان) بكسر القاف . وهذه الجملة مبتدأ وخبر . و (من طلعها) بدل من (ومن النخل) والتقدير : وقنوان دانية كائنة من طلع النخل . وأفرد ذكر القنوان وجرده من قوله (نبات كل شيء فنخرج منه خضرا) لما في تجريدها من عظيم المنة والنعمة إذ كانت أعظم أو من أعظم قوت العرب ، ولأنها جرت في صورة مبتدأ وخبر ليدل على الثبوت والاستقرار ، وأن ذلك مفروغ منه . وقال ابن عطية : «(ومن النخل) تقديره : ونخرج من النخل . (ومن طلعها قنوان) ابتداء خبره مقدم ، والجملة في موضع المفعول بـ (نخرج)» . انتهى . وهذا خطأ ، لأن ما يتعدى إلى مفعول واحد لا تقع الجملة في موضعه إلا إذا كان الفعل مما يعلق وكانت الجملة فيها مانع من أن يعمل في شيء من مفرداتها الفعل من الموانع المقررة في علم النحو . و (نخرج) ليس مما يعلق وليس في الجملة ما يمنع من عمل الفعل في شيء من مفرداتها ، إذ لو كان العمل هنا مقدرا لتسلط على ما بعده ولكان التركيب والتقدير : «ونخرج من النخل من طلعها قنوانا دانيةً» بالنصب . وقال الزمخشري[1] : «ويجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة (أخرجنا) عليه ، تقديره : ومخرجة من طلع النخل قنوان» . انتهى . ولا حاجة إلى هذا التقدير ، إذ الجملة مستقلة في الإخبار بدونه . وقال أبو البقاء[2] : «ويجوز أن يكون (قنوان) مبتدأ والخبر (من طلعها) ، وفي (من النخل) ضمير تقديره : وثبت من النخل شيء أو ثمر ، فيكون (من طلعها) بدلا منه . ويجوز أن يرتفع (قنوان) على أنه فاعل (من طلعها) ، فيكون في (من النخل) ضمير يفسره (قنوان) ، وإن رفعت (قنوان) بقوله : (ومن النخل) على قول من أعمل أول الفعلين جاز ، وكان في (من طلعها) ضمير مرفوع» . انتهى . وهو إعراب فيه تخليط لا يسوغ في القرآن . ومن قرأ (يخرج منه حب متراكب) جاز أن يكون قوله (ومن النخل من طلعها قنوان دانية) معطوفا عليه كما تقول : «يضرب في الدار زيد ، وفي السوق عمرو» ؛ وجاز أن يكون مبتدأ وخبرا . ﴿وجنات من أعناب﴾ قراءة الجمهور بكسر التاء عطفا على قوله نبات وهو من عطف الخاص على العام لشرفه ، ولما جرد النخل جردت جنات الأعناب لشرفهما ، كما قال ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب﴾ [البقرة : ٢٦٦] . وقرأ محمد بن أبي ليلى والأعمش ، وأبو بكر في رواية عنه عن عاصم (وجناتٌ) بالرفع . وأنكر أبو عبيد وأبو حاتم هذه القراءة ، حتى قال أبو حاتم : «هي محال ، لأن الجنات من الأعناب لا تكون من النخل» . ولا يسوغ إنكار هذه القراءة ولها التوجيه الجيد في العربية وجهت على أنه مبتدأ محذوف الخبر ، فقدره النحاس : «ولهم جنات» . وقدره ابن عطية : «ولكم جنات» . وقدره أبو البقاء : «ومن الكرم جنات» . وقدره «ومن الكرم» لقوله (ومن النخل) وقدره الزمخشري[1] : «وثم جنات ، أي : مع النخل» . ونظيره قراءة من قرأ ﴿وحورٌ عينٌ﴾ [الواقعة : ٢٢] بالرفع بعد قوله ﴿يطاف عليهم بكأس من معين﴾ [الصافات : ٤٥] ، الآية . وتقديره «ولهم حور» . وأجاز مثل هذا سيبويه والكسائي والفراء ، ومثله كثير . وقدر الخبر أيضا مؤخرا ، تقديره : «وجنات من أعناب أخرجناها» . ودل على تقديره قوله قبل (فأخرجنا) كما تقول : «أكرمت عبد الله وأخوه» ، التقدير

---

(١) انظر الكشاف ٢/٤٠ .

(٢) التبيان ١/٢٢

www.besturdubooks.wordpress.com

، والجملة [illegible] بمعنى أخرجت ، [illegible] أخرجت [illegible] عليه [illegible] وجعلها الطبري [illegible] (وجنات) عطف على (قنوان) [illegible] قال ابن عطية : وقوله ضعيف [illegible] ولا يجوز أن يكون معطوفاً على (قنوان) لأن العنب لا يخرج من النخل ، وقال الزمخشري[1] : وقد ذكر في رفعه وجهين ، أحدهما : أن يكون مبتدأ محذوف الخبر ، تقديره : ومن [illegible] جنات ، وتقدم ذكر هذا التقدير عنه [illegible] والثاني : أن يعطف على (قنوان) على معنى : وحاصلة أو مخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب [illegible] من نبات أعناب ، انتهى . وهذا العطف هو على أن لا يلاحظ فيه قيد (من النخل) فكأنه قال : [illegible] من النخل قنوان دانية وجنات من أعناب حاصلة [illegible] كقولك : [illegible] بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش منطلقان ﴿ والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه ﴾ قرئ بالنصب جمعاً [illegible] على (عطفه) [illegible] عطفاً على (نبات) [illegible] وقرئ (وجنات) بالنصب عطفاً على (نبات كل شيء) أي : وأخرجنا به جنات من أعناب ، وكذلك قوله (والزيتون والرمان) ، انتهى [illegible] أنه معطوف على (نبات) [illegible] (وجنات) معطوف عليه . قال الزمخشري[2] : والأحسن أن ينتصب على الاختصاص ، كقوله ﴿ والمقيمين الصلاة ﴾ [النساء : ١٦٢] لفضل هذين الصنفين ، انتهى . قال قتادة : [illegible] ورقه في الورق ويختلف في الثمر ، وتشابه الورق في الحجم وفي اشتماله على جميع الغصن[3] . وقال ابن جريج : (مشتبهاً) في النظر (وغير متشابه) في الطعم مثل الرمانتين ، [illegible] وطعمهما مختلف[4] . وقال الطبري : [illegible] يتشابه في الثمر ويختلف في الطعم ، ويحتمل أن يريد : تشابه الطعم وتباين النظر ، وهذه الأحوال موجودة في [illegible] أنواع الثمرات [illegible] وقال الزمخشري : [illegible] متشابه وبعضه غير متشابه في القدر واللون والطعم ، وذلك دليل على أن التعمد دون الإهمال ، انتهى . وقرأ الجمهور (مشتبهاً) وقرئ شاذاً (متشابهاً) وهما بمعنى واحد كـ [illegible] واختصم وتخاصم واشتوى وتشاوى واستوى وتساوى [illegible] ونحوها مما اشترك فيه باب الافتعال والتفاعل ، وانتصب (مشتبهاً) على أنه حال من (الرمان) [illegible] وحذفت حال من الأول [illegible] حال من الأول لدلالة [illegible] والزيتون مشتبهاً وغير متشابه [illegible] والرمان كذلك ، هكذا قدره الزمخشري[5] ، وقال : كقوله :

كنت منه ووالدي بريئاً

[illegible] فعل تقديره يكون تقديره : [illegible] كنت منه بريئاً ووالدي كذلك ، أي : بريئاً ، والبيت لا يتعين [illegible] ذكر ، لأن (بريئاً) على وزن فعيل كصديق ورفيق ، ويصح أن يخبر به عن المفرد والمثنى والمجموع ، فيحتمل أن يكون (بريئاً) خبراً عن اشتراك الضمير والظاهر المعطوف عليه إذ يجوز أن يكون خبراً عنهما ، ولا يجوز أن يكون [illegible] [illegible] إجراء بعضهم ، [illegible] الرمان والزيتون [illegible] متشابهين [illegible] وقال الزجاج : [illegible] قرن الزيتون بالرمان ، لأنهما شجرتان تعرف العرب أن ورقهما يشتمل على الغصن من أوله إلى آخره ، قال الشاعر :

بورك الميت الغريب كما بو ... رك نضح الرمان والزيتون

---

(١) انظر الكشاف ٢/٤٦ .

(٢) الكشاف ٢/٤٦ .

(٣) [illegible] .

(٤) ذكره [illegible] في الدر المنثور [illegible] وعزاه [illegible] ابن أبي حاتم [illegible] ٣/٣٢ .

(٥) ذكره القرطبي في تفسيره ٧/٣٢ .

(٦) انظر الكشاف ٢/٤٦ .

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه﴾ (النظر) نظر رؤية العين ولذلك عداه بـ (إلى) لكن يترتب عليه التفكر والاعتبار، والاستبصار، والاستدلال على قدرة باهرة، تنقله من حال إلى حال. ونبه على حالين: الابتداء وهو وقت ابتداء الإثمار، والانتهاء وهو وقت نضجه، أي: كيف يخرجه ضئيلاً ضعيفاً لا يكاد ينتفع به، وكيف يعود نضيجاً مشتملاً على منافع. ونبه على هاتين الحالتين وإن كان بينهما أحوال يقع بها الاعتبار والاستبصار، لأنهما أغرب في الوقوع وأظهر في الاستدلال. وقرأ ابن وثاب، ومجاهد، وحمزة، والكسائي: (إلى ثُمُره) بضم الثاء والميم. قال ابن وثاب ومجاهد: وهي أصناف الأموال[1] يعني: الأموال التي تتحصل منه. قال أبو علي: والأحسن أن يكون جمع ثمرة كخشبة وخشب، وأكمة وأكم، ونظيره في المعتل لابة ولوب، وناقة ونوق، وساحة وسوح. وقرئت ثُمْره بضم الثاء وإسكان الميم طلباً للخفة، كما تقول في الكتب كُتْب. وقرأ باقي السبعة (ثَمَره) بفتح الثاء والميم. وهو اسم جنس كشجرة وشجر. والثمر: جنى الشجر وما يطلع، وإن سمي الشجر ثمراً فمجاز. والعامل في (إذا) (انظروا). وقرأ الجمهور (ويَنْعه) بفتح الياء وسكون النون. وقرأ قتادة، والضحاك، وابن محيصن بضم الياء وسكون النون. وقرأ ابن أبي عبلة، واليماني: (ويانعه) اسم فاعل من ينع، ونسبها الزمخشري إلى ابن محيصن. وقال الزمخشري: إذا ثمر عنب لا ظل له دائم فلا يصح ولا شمس دائمة فتحرق أرسل على كل فاكهة ريحين تقلب ريح تحرك الورق فيبدو الثمر فتقرعه الشمس وريح أخرى تحرك الورق فيظل الثمر ظلاً يحترق. ﴿إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون﴾ الإشارة بـ (ذلكم) إلى جميع ما سبق ذكره من فلق الحب والنوى إلى آخر ما خلق تعالى وما امتن به. و(الآيات) العلامات الدالة على كمال قدرته، وإحكام صنعته، وتفرده بالخلق دون غيره، وظهور الآيات لا ينفع إلا لمن قدر الله له الإيمان، فأما من سبق قدر الله له بالكفر فإنه لا ينتفع بهذه الآيات فلذلك خصص الآيات على هذا المعنى. وانظر إلى حسن مساق هذا الترتيب لما تقدم (إن الله فالق الحب والنوى) جاء الترتيب بعد ذلك تابعاً لهذا الترتيب، فبدئ بذكره أنه (أخرج نبات كل شيء) ذكر الزرع وهو المراد بقوله: (خضراً نخرج منه حباً متراكباً) وبدأ به كما بدأ به في قوله (فالق الحب) ثم ثنى بما له نوى فقال: (ومن النخل من طلعها قنوان دانية) إلى آخره، كما ثنى به في قوله (والنوى) وقدم الزرع على الشجر، لأنه غذاء والثمر فاكهة، والغذاء مقدم على الفاكهة وقدم النخل على سائر الفواكه، لأنه يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب. وقدم العنب لأنه أشرف الفواكه، وهو في جميع أطواره منتفع به، خيوط، ثم حصرم، ثم عنب، ثم إن عصر كان منه خل، ودبس، وإن جفف، كان منه زبيب. وقدم الزيتون، لأنه كثير النفع في الأكل، وفيما يعصر منه من الدهن العظيم النفع في الأكل والاستصباح، وغيرهما. وذكر الرمان لعجب حاله، وغرابته، فإنه مركب من قشر، وشحم، وعجم، وماء، فالثلاثة باردة يابسة، أرضية، كثيفة، قابضة، عفصة قوية في هذه الصفات. وماؤه بالضد، ألذ الأشربة، وألطفها، وأقربها إلى حيز الاعتدال، وفيه تقوية للمزاج الضعيف غذاء من وجه، ودواء من وجه. فجمع تعالى فيه بين المتضادين المتعاندين فما أعجب قدرته وأعجب ما خلق!! ﴿وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم﴾ لما ذكر تعالى ما اختص به من باهر قدرته، وعظيم صنعته، وامتنانه على عالم الإنسان بما أوجد له مما يحتاج إليه في قوام حياته، وبين ذلك (آيات لقوم يعلمون) و(لقوم يفقهون) و(لقوم يؤمنون) وذكر ما عاملوا به منشئهم من التعلم وتوحيده بدل ما أفهم من إشراك غيره له في عبادته ونسبة ما هو مستحيل عليه من وصفه بما اتخذ من البنين والبنات، وقال الكلبي: نزلت في الزنادقة، قالوا: إن الله خالق الناس والدواب، وإبليس خالق الحيات والعقارب والسباع[2]. ويقرب من هذا

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره ٧/٣٣، ٣٤.

(٢) المرجع نفسه ٧/٣٦.

www.besturdubooks.wordpress.com

قول المجوس، قالوا: للعالم صانعان، إله قديم والثاني: شيطان حادث من فكرة الإله القديم. وكانت الحائطية من المعتزلة من أصحاب أحمد بن حائط زعموا: أن للعالم صانعين، الإله القديم والآخر محدث خلقه الله أولاً، ثم فوض إليه تدبير العالم وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة. والضمير في (وجعلوا) عائد على الكفار، لأنهم مشركون وأهل كتاب. وقيل: هو عائد على عبدة الأوثان. والنصارى قالت المسيح ابن الله، واليهود قالوا عزير ابن الله، وطوائف من العرب جعلوا لله بنات هن الملائكة، وبنو مدلج زعموا: أن الله تعالى صاهر الجن فولدت له الملائكة. وقد قيل: إن من الملائكة طائفة يسمون الجن، وإبليس منهم وهم خدم الجنة. وقال الحسن: هذه الطوائف كلها أطاعوا الشيطان في عبادة الأوثان، وعبدوا الآلهة فيما ليست له، فجعلوهم شركاء لله في العبادة⁽١⁾. وظاهر الكلام أنهم جعلوا لله شركاء الجن أنفسهم. وما قاله الحسن مخالف لهذا الظاهر، إذ ظاهر كلامه أن الشركاء هم الأوثان، وأنه جعلت طاعة الشيطان تشريكاً له مع الله تعالى، إذ كان التشريك ناشئاً عن أمره وإغوائه. وكذا قال إسماعيل الضرير: الجن هنا إبليس، أمرهم فأطاعوه. وظاهر لفظ الجن أنه الذي يتبادر إليه الذهن من أنهم قسيم الإنس في قوله تعالى: ﴿يا معشر الجن والإنس﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وأنهم ليسوا الملائكة بقوله: ﴿ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون. قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١]، فالآية مشيرة إلى الذين جعلوا الجن شركاء لله في عبادتهم إياهم وأنهم يعلمون الغيب، وكانت طوائف من العرب تفعل ذلك وتستجير بجني الأودية في أسفارها. والجمهور على نصب (الجن) وأعربه الزمخشري⁽٢⁾ وابن عطية مفعولاً أولاً بـ(جعلوا) و(جعلوا) بمعنى صيروا، و(شركاء) مفعول ثانٍ، و(لله) متعلق بـ(شركاء). قال الزمخشري⁽٣⁾: (فإن قلت: فما فائدة التقديم؟ قلت: فائدته استعظام أن يتخذ لله شريك من كان ملكاً، أو جنياً، أو إنسياً، أو غير ذلك. ولذلك قدم اسم الله على الشركاء) انتهى. وأجاز الحوفي وأبو البقاء قبله أن يكون (الجن) بدلاً من (شركاء)، و(لله) في موضع المفعول الثاني، و(شركاء) هو المفعول الأول. وما أجازاه لا يجوز، لأنه يصح للبدل أن يحل محل المبدل منه، فيكون الكلام منتظماً، لو قلت: وجعلوا لله الجن لم يصح، وشرط البدل: أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين، أو معمولاً للعامل في المبدل منه على قول. وهذا لا يصح هنا ألبتة كما ذكرنا. والأحسن والأولى أن يكون (شركاء) المفعول الأول و(لله) المفعول الثاني الذي هو ترتيب النظم. وأجاز أبو البقاء أن يكون (لله شركاء) حالاً وكان لو تأخر لكان صفة. وأحسن مما أعربوه ما سمعت من أستاذنا العلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي يقول فيه، قال: انتصب (الجن) على إضمار فعل جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: من جعلوا لله شركاء؟ قيل: الجن، أي: جعلوا الجن. ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي حيوة ويزيد بن قطيب (الجنُّ) بالرفع، على تقدير: هم الجن، جواباً لمن قال: من الذي جعلوه شريكاً؟ فقيل له: هم الجن. ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلوا والانتقاص لمن جعلوه شريكاً لله. وقرأ شعيب بن أبي حمزة (الجنِّ) بخفض النون. ورويت هذه عن أبي حيوة ويزيد أيضاً. قال الزمخشري⁽٤⁾: (وقرئ على الإضافة التي للتبيين، والمعنى: أشركوهم في عبادته لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله) انتهى. ولا يتضح معنى هذه القراءة؛ إذ التقدير: وجعلوا شركاء الجن لله. وهذا معنى لا يظهر. والضمير في (وخلقهم) عائد على الجاعلين إذ هم المحدث عنهم، وهي جملة حالية، أي: وقد خلقهم وانفرد بإيجادهم

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره ٧/٥٣.

(٢) انظر الكشاف ٢/٤١.

(٣) نفسه ٢/٤١.

(٤) نفسه ٢/٤٢.

دون من اتخذوه شريكاً لهم [illegible] من [illegible] فجعلهم أنهم خالقهم بعينه غاية الجهالة. وقيل: [illegible] إلى الجن، أي: والله خلق من اتخذوه شريكاً له فهم متساوون في أن خلقهم، فكيف يناسب أن يجعل بعض المخلوق شريكاً لله تعالى؟ وقرأ يحيى بن يعمر: (وخلْقهم) بإسكان اللام [illegible] وفي مصحف عبد الله [illegible] والظاهر أنه معطوف على: (الجن) أي: [illegible] ﴿ أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦]. والخلق هنا واقع على المخلوق [illegible] ابن عطية. وقال الزمخشري[1]: [illegible] أي اختلاقهم الإفك، يعني: وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم إلى الله في قولهم ﴿ والله أمرنا بها ﴾ [الأعراف: ٢٨] [illegible] فالخلق هنا مصدر بمعنى الاختلاق. ﴿ وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾ أي: اختلقوا [illegible] وافتعلوا. يقال: خرق الإفك واختلقه واخترقه [illegible] واختلقه وافتراه [illegible] إذا كذب فيه. قاله الفراء. وقال الزمخشري[2]: ويجوز أن يكون من خرق الثوب إذا شقه، أي: اشتقوا له بنين وبنات. وقال قتادة ومجاهد وابن زيد وابن جريج: [illegible][3] [illegible] وأشار بقوله (بنين) إلى أهل الكتابين في المسيح وعزير، و(بنات) إلى قريش في الملائكة. وقرأ نافع: (وخرّقوا) بتشديد الراء [illegible] بتخفيفها. وقرأ ابن عمر وابن عباس: (وحرّفوا) بالحاء المهملة والفاء وتشديد الراء [illegible] بمعنى: [illegible] لأن المزور [illegible] الحق إلى الباطل. ومعنى (بغير علم) من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطأ وصواب ولكن رمياً بقول عن عمى وجهالة من غير فكر وروية، وفيه نص على [illegible] التصميم المعهود [illegible] الباطل ﴿ سبحانه وتعالى عما يصفون ﴾ نزه ذاته عن [illegible] عليه. والتعالي هنا: [illegible] أنه متعالٍ في ذاته عن هذه الصفات. قيل: [illegible] (سبحانه وتعالى) [illegible] من جهة أن: (سبحانه) [illegible] إليه تعالى فهو من حيث [illegible] (وتعالى): [illegible] إليه على جهة الفاعلية، فهو راجع إلى صفات الذات [illegible] ﴿ بديع السموات والأرض ﴾ [illegible] في البقرة ﴿ أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ﴾ أي: كيف يكون له ولد وهذه حاله؟ أي: إن الولد إنما يكون من الزوجة، وهو لا زوجة له ولا ولد. وقرأ النخعي: (ولم يكن) بالياء، ووجه على أن فيه ضميراً يعود على الله، أو على أن فيه ضمير الشأن، والجملة في هذين الوجهين في موضع خبر (يكن)، أو على ارتفاع (صاحبة) بـ (يكن) وذكر للفصل بين الفعل والفاعل، كقوله:

لقد ولد الأخيطل أم سوء[4]

[illegible] ابن عطية [illegible] وتذكيرها وأخواتها مع تأنيث اسمها أسهل من ذلك في سائر الأفعال. انتهى. ولا أعرف هذا عن النحويين [illegible] والظاهر ارتفاع (بديع) على أنه خبر مبتدأ، أي: هو بديع، فيكون الكلام جملة، واستقلالها [illegible] وجوزوا أن يكون (بديع) مبتدأ، والجملة بعده خبره [illegible] الجملة من حيث المعنى جهتين: إحداهما [illegible] والأخرى كونه بديعاً، أي: [illegible]

---

(1) انظر الكشاف ٢/٥٣.

(2) نفسه ٢/٥٢.

(3) ذكره السيوطي في الدر المنثور [illegible] وابن أبي حاتم عن [illegible] ٣/٣٤.

(4) [illegible]

[illegible]

[illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

خالق . ومن كان بهذه الصفة لا يمكن أن يكون له ولد ، لأن تقادير الولدية وتقادير الإبداع تنافي الوالدية ، وفي هذه الآية رد على الكفار بقياس مستند إلى المشاهدة . وقرأ المنصور (بديع) بالخفض ردًا على قوله : (وجعلوا لله) أو على (سبحانه) . وقرأ صالح الشامي (بديع) بالنصب على المدح ﴿ وخلق كل شيء ﴾ قيل : هذا عموم ، معناه الخصوص أي خلق العالم ، فلا تدخل فيه صفاته ولا ذاته كقوله ﴿ ورحمتي وسعت كل شيء ﴾ [الأعراف : ١٥٦] ولا تسع إبليس ، ولا من مات كافرًا . وتدمر كل شيء ولا تدمر السموات والأرض . قال ابن عطية : وليس هو عمومًا مخصصًا على ما ذهب إليه قوم ، لأن العموم المخصص هو أن يتناول العموم شيئًا ثم يخرجه التخصيص وهذا لم يتناول قط هذا الذي ذكروه وإنما هو بمنزلة قول الإنسان : قتلت كل فارس ، وأفحمت كل خصم ، فلم يدخل القائل قط في هذا العموم الظاهر من لفظه . قال الزمخشري[1] : وفيه إبطال الولد من ثلاثة أوجه ، أحدها : أن مبدع السموات والأرض ، وهي أجسام عظيمة ، لا يستقيم أن يوصف بالولادة ، لأن الولادة من صفات الأجسام ، ومخترع الأجسام لا يكون جسمًا حتى يكون والدًا . والثاني : أن الولادة لا تكون إلا بين زوجين من جنس واحد ، وهو تعالى متعال عن مجانس ، فلم يصح أن تكون له صاحبة فلم تصح الولادة . والثالث : أنه ما من شيء إلا وهو خالقه والعالم به ، ومن كان بهذه الصفة كان غنيًا عن كل شيء . والولد إنما يطلبه المحتاج . ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ قال ابن عطية : وهذا عموم على الإطلاق ، لأن الله تعالى يعلم كل شيء . وقال التبريزي : بكل شيء من الغيب والشهادة والممتنع . ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل ﴾ أي : ذلكم الموصوف بتلك الأوصاف السابقة من كونه مبدعًا ، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا ، خالق الموجودات ، عالمًا بكل شيء ، هو الله . بدأ بالاسم العلم ثم قال : (ربكم) أي : مالككم والناظر في مصالحكم ، ثم حصر الألوهية فيه ، ثم كرر وصفه بخلقه (كل شيء) ثم أمر بعبادته ، لأن من استجمعت فيه هذه الصفات ، كان جديرًا بعبادته ، وأن يفردها ولا يتخذ معه شريك . ثم أخبر أنه مع تلك الصفات السابقة التي منها خلق كل شيء ، وهو المالك لكل شيء من الأرزاق والآجال رقيب . قوله : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ والإدراك : قيل : معناه الإحاطة بالشيء[2] . وبهذا فسره هنا ابن عباس وقتادة ، وعطية العوفي ، وابن المسيب ، والزجاج . قال ابن عباس : لا تحيط به الأبصار . وقال الزجاج : لا تحيط بحقيقته . والإدراك يتضمن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه وحوزه من جميع جهاته ، أو نفي بالأبصار عن الأشخاص ، لأن من تدرك الأشخاص الأشياء . وقال المعنى : لا تدركه الخلق وهو يدرك الخلق ، أو يكون نفي إبصار القلب ، أي : لا تدركه عقول الخلق وهو يدرك عقولهم وأوهامهم ، لأنه غير محاط به ، وهو على هذا مستغن عن نفي ضد مستغن ، ولا تنافي الرؤية انتفاء الإدراك . وقيل : الإدراك هنا الرؤية ، وهي مختلف فيها بين المسلمين . فالمعتزلة يحيلونها ، وأهل السنة يجيزونها عقلًا ويقولون : هي واقعة سمعًا ، وهذه مسألة يبحث عنها في علم أصول الدين ، وفيه ذكر دلائل الفريقين مستوفاة . وقد رأيت فيها لأبي جعفر الطوسي ، وهو من عقلاء الإمامية ، مصنفًا كبيرًا يقصر فيه مقالة فسيحة نفاة الرؤية ، وقد استدل نفاة الرؤية بهذه الآية لمذهبهم ، وحملوا أن الإدراك غير الرؤية ، وعلى تسليم أن الإدراك غير الرؤية ، فالأبصار مخصوصة ، أي : أبصار الكفار الذين سبق ذكرهم أي لا تدركه في الدنيا . قال الماتريدي : والبصر : هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله تعالى في حاسة النظر به تدرك المبصرات . وفي قوله ﴿ وهو يدرك الأبصار ﴾ دلالة على أن الإدراك لا يراد به مجرد الرؤية إذ لو كان مجرد الرؤية لم يكن له تخصيص بذلك اختصاص ولا تمدح ، إذ كل أحد يرى الأبصار ، فدل على أن معنى الإدراك : الإحاطة بحقيقة الشيء ، فهو تعالى لا تحيط بحقيقته الأبصار ، وهو محيط بحقيقتها ، وبذلك

(١) انظر الكشاف ٢/ ٥٢ .

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير عن ابن عباس ٣/ ٣٨ .

www.besturdubooks.wordpress.com

الزمخشري(١). وزعم أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه، لأنه متعالٍ أن يكون مبصراً في ذاته، لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلاً أو تابعاً، كالأجسام والهيئات. ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ وهو للطف إدراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك. ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ يلطف عن أن تدركه الأبصار، الخبير بكل لطيف، وهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه، وهذا من باب اللف والنشر. انتهى. وهو على مذهبه الاعتزالي. وتظافرت الأخبار عن رسول الله ﷺ برؤية المؤمنين له في الآخرة. وقد سألوه: هل نرى ربنا؟ فقال ﷺ ... واختلفوا: هل رأى النبي ﷺ ربه بعينه ليلة المعراج؟ فذهب جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين إلى إنكار ذلك، وقالت عائشة وابن مسعود وأبو هريرة على خلاف عنه بذلك. وذهب ابن عباس وكعب والحسن وعكرمة وأحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعري وجماعة من الصحابة إلى أنه رآه ببصره وعيني رأسه. وروي هذا عن ابن مسعود وأبي هريرة، والأول عن ابن مسعود أشهر. وقيل: ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ معناه: لا يخفى عليه شيء، وخص الأبصار لتجنيس الكلام ومعنى المقابلة.

وقال الزجاج: في هذا دليل على أن الخلق لا يدركون الأبصار، أي: لا يعرفون كيفية حقيقة البصر الذي صار به الإنسان مبصراً من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه. ﴿وهو اللطيف الخبير﴾، قال أبو العالية: اللطيف باستخراج الأشياء، الخبير بمكانها(٢). ﴿قد جاءكم بصائر من ربكم﴾ هذا وارد على لسان الرسول لقوله آخره ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [هود: ٨٦]. والبصيرة: نور القلب الذي يستبصر به، كما أن البصر نور العين الذي تبصر به. أي: جاءكم من الوحي والتنبيه ما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز ما هو بمنزلة البصائر. قاله الزمخشري(٣). وقال ابن عطية: والبصيرة: هي ما يتفق عن تحصيل العقل للأشياء المنظور فيها بالاعتبار. فكأنه قال: قد جاءكم في القرآن والآيات طرائق إبصار الحق والمعينة عليه. والبصيرة للقلب مستعارة من إبصار العين. وقال الحوفي: البصيرة الحجة البينة الظاهرة، كما قال تعالى: ﴿أدعوا إلى الله على بصيرة﴾ [يوسف: ١٠٨]، ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة﴾ [القيامة: ١٤]. ويقال: الكتب. وقيل: البصائر: الآيات. وقيل: البراهين التي فيها الإيضاح والتبيين، والتنبيه على ما يجوز عليه وعلى ما يستحيل. وإسناد المجيء إلى البصائر مجاز لتفخيم شأنها، إذ كانت بمنزلة الغائب المتوقع حضوره، كما يقال: جاءت العافية. ﴿فمن أبصر فلنفسه﴾ أي: فالإبصار لنفسه، أي: نفعه وثمرته. ﴿ومن عمي فعليها﴾ أي: فالعمى عليها، أي: فجدوى العمى عائدة على نفسه. والإبصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال، والمعنى: أن ثمرة الهدى والضلال إنما هي للمهتدي والضال، لأنه تعالى غني عن خلقه. وهي من الكنايات الحسنة، لما ذكر البصائر أعقبها بالإبصار والعمى، وهذه مطابقة. وقال الزمخشري: فمن أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر، وإياها نفع، ومن عمي عنه فعلى نفسه عمي.

والذي قدره من المصدر أولى، وهو: فالإبصار والعمى لوجهين، أحدهما: أن المحذوف يكون مفرداً لا جملة، ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة. وفي تقديره هو: المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة. والثاني: وهو أقوى، وذلك أنه لو كان التقدير فعلاً لم تدخل الفاء، سواء كانت (من) شرطية أم موصولة مشبهة بالشرط، لأن الفعل الماضي إذا لم يكن دعاء ولا جامداً، ووقع جواب شرط، أو خبر مبتدأ مشبه باسم الشرط، لم تدخله الفاء في جواب الشرط، ولا في خبر المبتدأ، لو قلت: من جاءني فأكرمته، لم يجز، بخلاف تقديره، فإنه لا بد فيه من الفاء، ولا يجوز حذفها إلا في الشعر. وقال أبو عبد الله الرازي: البصيرة اسم للإدراك التام الحاصل في القلب، والآيات المتقدمة ثبتت في أنفسها

---

(١) انظر الكشاف ٢/٤٣.

(٢) ذكره الطبري في تفسيره ٣/٣٠٧.

(٣) انظر الكشاف ٢/٤٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

بصيرة إلا أن لغوته وجلائها توجب العصر لمن عرفها، فلما كانت أسباباً لحصول البصائر سميت بصائر. ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ أي: برقيب أحصي أعمالكم، أو بوكيل آخذكم بالإيمان، أو بحافظكم من عذاب الله أو من جزائكم، أو بشهيد. أقوال رابعها للحسن، وحسنها للزجاج. وقال الزمخشري[1]: ﴿بحفيظ﴾ أحفظ أعمالكم وأجازيكم عليها، إنما أنا منذر، والله هو الحفيظ عليكم. انتهى. وهو معنى قول الحسن، وقال ابن عطية: وكان قبل ظهور الإسلام، ثم بعد ذلك كان حفيظاً عليهم، آخذاً لهم بالإسلام والسيف. ﴿وكذلك نصرف الآيات﴾ أي: ومثل ما بينا تلك الآيات ـ التي هي مثل البصائر ـ وصرفناها نصرف الآيات ونرددها على وجوه كثيرة ﴿وليقولوا درست﴾ يعني: أهل مكة حين يقرأ عليهم القرآن. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: ﴿دارست﴾ أي: دارست يا محمد غيرك في هذه الأشياء، أي: قارأته وناظرته إشارة منهم إلى سلمان وغيره من الأعاجم واليهود. وقرأ ابن عامر وجماعة من غير السبعة: ﴿درست﴾ مسنداً للفاعل مضمر فيه، أي: درست الآيات، أي: ترددت على أسماعهم حتى بليت وقدمت في نفوسهم وانمحت. وقرأ باقي السبعة: ﴿درست﴾ يا محمد في الكتب القديمة ما تجيئنا به. كما قالوا: ﴿أساطير الأولين اكتتبها﴾ [الفرقان: ٥]. وقال الضحاك: ﴿درست﴾ قرأت وتعلمت من أبي فكيهة وجبر ويسار[2]. وقرئ: ﴿دُرِّست﴾ بالتشديد والخطاب، أي: درست الكتب القديمة. وقرئ: ﴿دُرِّسَت﴾ مشدداً مبنياً للمفعول للغائب. وقرئ: ﴿دُورِسَت﴾ بالتخفيف والواو مبنياً للمفعول ـ والواو مبدلة من الألف في ﴿دارست﴾. وقرأت فرقة: ﴿دارست﴾ أي: دارستك أعراب الذين تتعلم منهم. وجعل الإسناد لأن الشهرة بالدراسة كانت لليهود عندهم. ويجوز أن يكون الفعل للآيات وهو لأهلها، أي: دارس أهل الآيات. وقرأت فرقة: ﴿دَرُسَت﴾ بضم الراء مسنداً إلى غائب مبالغة في ﴿درست﴾ أي: اشتد دروسها وبلاها. وقرأ قتادة والحسن وزيد بن علي: ﴿دُرِسَت﴾ مبنياً للمفعول. وفيه إسناد الآيات عليها. وهي قراءة ابن عباس بخلاف عنه. قال أبو الفتح[3]: يحتمل أن يراد عفت أو تليت. وكذا قال الزمخشري[4]: قال: بمعنى قرئت، أو عفيت، أما بمعنى قرئت فظاهر، لأن درس بمعنى كرر القراءة وعاود. وأما درس بمعنى بلي وامحى، فلا أحفظه متعدياً وما رأيناه في الشعر من وقفنا على شعره من العرب إلا لازماً. وقرأ أبي: ﴿درس﴾ أي محمد أو الكتاب. وهي في مصحف عبد الله. وروي عن الحسن: ﴿درسن﴾ مبنياً للفاعل مسنداً إلى النون أي: درسن الآيات. وكذا هي في بعض مصاحف عبد الله. وقرأت فرقة: ﴿درّسن﴾ بتشديد الراء مبالغة في ﴿درسن﴾. وقرئ ﴿دارسات﴾ أي: هي قديمات أو ذات دروس كـ﴿عيشة راضية﴾. فهذه ثلاث عشرة قراءة في هذه الكلمة. وقرأت طائفة: ﴿وليقولوا﴾ بسكون اللام على جهة الأمر المتضمن للتوبيخ والوعيد. وقرأ الجمهور بكسرها وقالوا: هذه اللام هي التي تضمر أن بعدها والفعل منصوب بـ﴿أن﴾ المضمرة، قال ابن عطية: ومن قال: لام كي، وهي على هذا لام الصيرورة، كقوله: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨]. أي: لما صار أمرهم إلى ذلك. وقال الزمخشري[5]: ﴿وليقولوا﴾ جوابه محذوف تقديره: وليقولوا درست نصرفها. فإن قلت: أي فرق بين اللامين في ﴿ليقولوا﴾ و﴿لنبينه﴾؟ قلت: الفرق بينهما أن الأولى مجاز والثانية حقيقة، وذلك أن الآيات صرفت للتبيين ولم تصرف ليقولوا درست، ولكنه لأنه حصل هذا القول بتصريف الآيات كما حصل التبيين لمه

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٤٦.

(٢) انظر تفسير القرطبي ٧/ ٤٩.

(٣) عبارة ابن جني في المحتسب بنصه.

(٤) انظر الكشاف ٢/ ٤٥.

(٥) المرجع نفسه ٢/ ٤٥.

www.besturdubooks.wordpress.com

به ، فسبق لسانه . وقيل : و (ليقولوا) كما في البيت المشهور . وتسميته ما يتعلق به مولاه و (ليقولوا) جواباً اصطلاح غريب ، ومثل هذا لا يسمى جواباً ، لا تقول في (جئت) من (قولك : جئت لتقوم) إنه جواب . وهذا الذي ذكره الزمخشري[1] من تخريج (ليقولوا) عليه هو الذي ذهب إليه من أنكر لام الصيرورة ، وهي التي تسمى أيضاً لام العاقبة والمآل . وهو : أنه لما ترتب على التقاطه كونه صار لهم عدواً وحزناً ، جعل كأنه علة للالتقاط . فهو علة مجازية . وقال أبو علي الفارسي : « واللام في (ليقولوا) على قراءة ابن عامر ومن وافقه بمعنى : لئلا يقولوا ، أي : صرفت الآيات وأحكمت ، لئلا يقولوا هذه أساطير الأولين قديمة ، قد بليت ، وتكررت على الأسماع . واللام على سائر القراءات لام الصيرورة » .

وما أجازه أبو علي من إضمار « لا » بعد اللام المضمر بعدها (أن) هو مذهب لبعض الكوفيين ، وتقدير الكلام : (لئلا يقولوا) كما أضمروها بعد (أن) المظهرة في قوله ﴿ أن تضلوا ﴾ [النساء : ١٧٦] ، ولا يجيز البصريون إضمار « لا » إلا في القسم على ما تبين فيه . وقد حمله بعضهم على أن اللام لام كي حقيقة . فقال : المعنى : نصرف هذه الدلائل حالاً بعد حال ليقول بعضهم : دارست ، فيزدادوا كفراً على كفر ، وتنبيه لبعضهم فيزدادوا إيماناً على إيمان ، ونظيره ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ﴾ [البقرة : ٢٦] ، ﴿ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم ﴾ ولا يتعين ما ذكره المعربون والمفسرون من أن اللام في (وليقولوا) لام كي ، أو لام الصيرورة ، بل الظاهر أنها لام الأمر ، والفعل مجزوم بها لا منصوب بإضمار (أن) ويؤيده قراءة من سكن اللام ، والمعنى عليه متمكن كأنه قيل : ومثل ذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون من كونها درستها وتعلمتها ، أو درست هي أي بليت وقدمت فإنه لا احتفال بهم ولا التفات إلى قولهم ، وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بهم وبما يقولون في الآيات ، أي : نصرفها ليدّعوا فيها ما شاؤوا فلا اكتراث بدعواهم . ﴿ ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ أي : نصرف الآيات . وأعاد الضمير مفرداً ، قالوا : على معنى الآيات ، لأنها القرآن كأنه قال : وكذلك نصرف القرآن أو على القرآن وإن لم يجر له ذكر لأنه معلوم ، أو على المصدر المفهوم من (ولنبينه) أي : ولنبين التبيين ، كما تقول : « ضربته زيداً » إذا أردت ضربت الضرب زيداً ، أو على المصدر المفهوم من (نصرف) ، قال ابن عباس : « (لقوم) يريد أولياءه الذين هداهم إلى سبيل الرشاد » ﴿ اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين ﴾ أمر تعالى بأن يتبع ما أوحي إليه وبأن يعرض عن من أشرك ، والأمر بالإعراض عنهم كان قبل نسخه بالقتال ، والسوق إلى الدين طوعاً أو كرهاً . والجملة بين الأمرين اعتراض أكّد به وجوب اتباع الوحي ، أو في موضع الحال مؤكدة . ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا ﴾ أي : إن إشراكهم ليس في الحقيقة بمشيئتهم ، وإنما هو بمشيئة الله تعالى . وظاهر الآية يرد على المعتزلة ويتأولونها على مشيئة القسر والإلجاء . ﴿ وما جعلناك عليهم حفيظاً ﴾ أي : رقيباً تحفظهم من الإشراك ﴿ وما أنت عليهم بوكيل ﴾ أي : بمسلط عليهم . والجملتان متقاربتان في المعنى إلا أن الأولى فيها نفي جعل الحفظ منه تعالى له عليهم ، والثانية فيها نفي الوكالة عليهم ، والمعنى : إنا ما سلطناك ولا أنت في ذاتك بمسلط ، فناسب أن تعرض عنهم : إذ لست مأموراً بأن تكون حفيظاً عليهم ، ولا أنت وكيل عليهم من تلقائك ﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ﴾ قال ابن عباس : « سببها أن كفار قريش قالوا لأبي طالب : إما أن ينتهي محمد وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها ، وإما أن نسب إلهه ونهجوه ، فنزلت »[2] . وقيل : « قالوا ذلك عند نزول قوله ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ [الأنبياء : ٩٨] » . وقيل : « كان المسلمون يسبون آلهتهم فنهوا ، لئلا يكون سبهم سبباً لسب الله تعالى » . وحكم هذه الآية باق في هذه الأمة ، فإذا كان الكافر في منعة ، وخيف أن يسب الإسلام ، أو الرسول ، أو الله ، فلا يحل لمسلم ذم دين الكافر ، ولا صنمه ، ولا

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٥٤ .

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ٣/ ٣٩ .

www.besturdubooks.wordpress.com

مطلب ، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك . وإنما أمر بتبليغ ما أوحي إليه وبدعوة المشركين . فإن قيل خطابه إلى
خطاب المؤمنين نهوا عن سب أصنام المشركين ، وإذ يواجه ، هو خطاب بالخطاب . وإن كان هو النهي عن سب الأصنام على
لسانه وأصحابه المؤمنين به في ذلك لأنه من سفه وسعة بالنبي من خلاف ما كان عليه ﷺ من الأخلاق الكريمة ، إذ لم
يكن عليه السلام فحاشاً ، ولا صخاباً ولا سباباً ، وإنما جاء خطاب المؤمنين بقيل . و (ولا تسبوا) وإذ يكن ذلك
ولا سب في حال (وأعرض) وإذا كانت الطاعة تؤدي إلى مفسدة خرجت عن أن تكون طاعة فيجب النهي عنها كما
ينهى عن المعصية . و (الذين يدعون) هم الأصنام ، أي : الذين يعبدهم المشركون . فعبر عن الأصنام بمن لا يعقل
بـ (الذين) كما يعبر عن العاقل ، على معاملة ما لا يعقل معاملة من يعقل ، إذ كانوا ينزلونهم منزلة من يعقل في عبادتهم
واعتقادهم فيهم أنهم شفعاء عند الله تعالى ، وقيل : يحتمل أن يراد بـ (الذين يدعون) الكفار ، والمعنى فرنهم
(فيسبوا الله) أنهم يقدمون على سب الله إذا سبت أنفسهم وإن كانوا مقرين بالله تعالى ، لكن يحملهم على ذلك انتصارهم
لأنفسهم ، وشدة غيظهم لأجلها ، فيخرجون عن الاعتدال إلى ما يسيء ما فعل كما يقع من بعض المسلمين إذا اشتد غضبه ،
وانحرف ، فإنه قد يلفظ بما يؤدي إلى الكفر ، نعوذ بالله من ذلك ، وقال أبو عبد الله الرازي : «وربما كان بعضهم قائلاً
بالدهر ونفي الصانع ، فكان يأتي بهذا النوع من الشناعة ، أو كان المسلمون يسبون الأصنام ، وهم كانوا يسبون الرسول ،
فأجرى سب الرسول مجرى سب الله تعالى ، كما قال : ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾ [الفتح : ١٠] ، وكما قال :
﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله ﴾ [الأحزاب : ٥٧] ، وكان بعض الكفرة يعتقد أن شيطاناً يحمل الرسول على ادعاء
النبوة والرسالة ، وكانوا بجهلهم يسمون ذلك الشيطان بأنه إله محمد » انتهى . وهذه احتمالات مخالفة للظاهر ، وإنما
أوردها لأنه ذكر أن المعترفين بوجود الصانع لا يجسرون أن يقدموا على سب تعالى . وقد ذكرنا ما يحمل على حمل الكلام على
ظاهره ، وقال بعض الصوفية : لا تعيبوا مخالفيهم بلسان حجة وإلزام الدليل ، ولا تكشفوهم عن مساوئ النعت
والمخلفة . و (فيسبوا) منصوب على جواب النهي ، وقيل : هو مجزوم على العطف كقولك : لا تمددها فتشققها .
و (عدواً) مصدر ، عدا يعدو ، وكذا عدواً وعداوة ، بمعنى الاعتداء ، أي : ظلماً ، وقرأ الحسن وأبو رجاء
وقتادة ويعقوب وابن سلام وعبد الله بن يزيد بضم العين والدال وتشديد الواو ، وهو مصدر أيضاً (عداً) كـ
(عدوان) وجوّزوا فيها انتصابها على المصدر في موضع الحال أو على المصدر من غير لفظ الفعل ، لأن سب الله عدوان ، أو
على المفعول له ، وقرأ ابن عطية ، وقرأ بعض المكيين ، وعزاه الزمخشري[1] فقال : عن ابن كثير بفتح العين وضم
الدال وتشديد الواو ، أي (أعداء) وهو منصوب على الحال المؤكدة . و (عدوٌّ) يجيء على الجمع كما في ﴿ هم العدو ﴾
[المنافقون : ٤] ، ومعنى (بغير علم) على جهالة بما يجب لله تعالى أن يذكر به وهو بيان لمعنى الاعتداء . ﴿ كذلك زينا
لكل أمة عملهم ﴾ أي : مثل تزيين عبادة الأصنام للمشركين زينا لكل أمة . والظاهر (لكل أمة عملهم) العموم في الأمم
وفي العمل فيه . فيدخل فيه المؤمنون والكافرون وتزيينه هو ما يخلقه ويخترعه في النفوس من المحبة للخير أو الشر والاتباع
لطرقه . وتزيين الشيطان هو ما يقذفه في النفوس من الوسوسة ، وخطرات السوء . وخص الزمخشري[2] (لكل أمة
عملهم) فقال : من أمم الكفار سوء عملهم ، أي : خذلناهم وخليناهم وشأنهم حتى حسن عندهم سوء عملهم ،
وأمهلنا الشيطان حتى زين لهم ، أو زيناه في زعمهم وقولهم : إن الله أمرنا بهذا وزينه لنا) انتهى . وهو على طريقة
الاعتزالية . وقال الحسن : أي زينا لكل أمة العمل الذي أوجبناه عليهم ، وحمل (زينا) على شرعنا ، (لكل
أمة) عام والعمل خاص به توجيه الله تعالى . وأنكر هذا الزجاج ، وقيل : هو بمعنى ﴿ طبع الله على قلوبهم ﴾
[التوبة : ٩٣] ، وبمعنى قوله ﴿ أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴾ [فاطر

[1] انظر الكشاف ٤١/٢. [2] نفسه ٤١/٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

٨] . انتهى . وما صرح به الحسن قد أوضحه بعض المحققين ، فقال : المراد بتزيين العمل تزيين المأمور به لا المنهي عنه ، ويحمل على الخصوص وإن كان عامًّا ، لئلا يؤدي إلى تناقض النصوص ، لأنه نص على تزيين الله للإيمان وتكريهه للكفر في قوله ﴿ حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكرّه إليكم الكفر ﴾ [الحجرات : ٧] ، فلو دخل تزيين الكفر في هذه الآية في المراد لوجب التناقض بين الآيتين . ولذلك أضاف التزيين إلى الشيطان بقوله ﴿ وزين لهم الشيطان أعمالهم ﴾ فلا يكون الله مزيناً ما زينه الشيطان فنقول : الله يزين ما يأمر به ، والشيطان يزين ما ينهى عنه ، حتى يكون ذلك عملاً بجميع النصوص » انتهى . وأجيب : بأنه لا تناقض ، لاختلاف التزيين ، فتزيين الله : بخلق الشهوات ، وتزيين الشيطان بالدعاء إلى المعاصي ، فالآية على عمومها في كل أمة وفي عملهم . ﴿ ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾ أي : أمرهم مفوّض إلى الله ، وهو عالم بأحوالهم ، مطلع على ضمائرهم ، ومستقبلهم يوم القيامة إليه ، فيجازي كلاً بمقتضى عمله ، وفي ذلك وعد جميل للمحسن ، ووعيد للمسيء . ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ﴾ أي : آية من اقتراحاتهم ، بحسب هواهم ، حتى نـزل ﴿ إن نشأ ننـزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين ﴾ [الشعراء : ٤] ، أنزلها علينا حتى نؤمن بها . فقال المسلمون : يا رسول الله أنزلها عليهم فنزلت هذه الآية . قال ابن عباس : أو نحو قولهم : اجعل الصفا ذهباً ، حتى ذكروا معجزة موسى في الحجر وعيسى في إحياء الموتى وصالح في الناقة ، فقام الرسول يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال له إن شئت أصبح الصفا ذهباً ، فإن لم يؤمنوا أهلكوا عن آخرهم معاجلة كما فعل بالأمم الماضية إذ لم يؤمنوا بالآيات المقترحة ، وإن شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم ، فقال : بل حتى يتوب تائبهم » . وإنما اقترحوا آية معينة ؛ لأنهم شككوا في القرآن ، ولهذا قالوا (دارست) أي : العلماء وباحثت أهل التوراة والإنجيل ، وكثير اكترهم رعاعاً . والمعنى : أنهم حلفوا غاية حلفهم وسمي الحلف قسماً ؛ لأنه يكون عند انقسام الناس إلى التصديق والتكذيب فكأنه يقوي القسم الذي يختاره . قال التبريزي : الإقسام إفعال من القسم الذي هو بمعنى النصيب والقسمة ، وكان إقسامهم بالله غاية في الحلف ، وكانوا يقسمون بآبائهم وآلهتهم ، فإذا كان الأمر عظيماً أقسموا بالله تعالى ، و (الجهد) بفتح الجيم المشقة ، وبضمها الطاقة ، ومنهم من يجعلهما بمعنى واحد . وانتصب (جهد) على المصدر المنصوب بـ (أقسموا) أي : أقسموا جهد إقساماتهم و (الأيمان) بمعنى الإقسامات ، كما تقول : ضربته أشد الضربات » . وقال الحوفي : « مصدر في موضع الحال من الضمير في (أقسموا) ، أي : مجتهدين في أيمانهم » . وقال المبرد : « مصدر منصوب بفعل من لفظه » . وقد تقدم الكلام على (جهد أيمانهم) في المائدة ولئن جاءتهم إخبار عنهم لا حكاية لقولهم إذ لو حكي قولهم لكان (لئن جاءتنا آية) وتعامل الأخبار عن القسم معاملة حكاية القسم بلفظ ما نطق به المقسم . وأنه لا يراد بها مطلق آية إذ قد جاءتهم آيات كثيرة ، ولكنهم أرادوا آية مقترحة كما ذكرناه . وقرأ طلحة بن مصرف (ليؤمنُنَّ بها) مبنياً للمفعول وبالنون الخفيفة ﴿ قل إنما الآيات عند الله ﴾ هذا أمر بالرد عليهم ، وأن مجيء الآيات ليس لي ، إنما ذلك لله تعالى ، وهو القادر عليها ، ينزلها على وجه المصلحة كيف شاء بحكمته وليست عندي حتى تقترح علي ﴿ وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ « ما » استفهامية ويعود عليها ضمير الفاعل في (يشعركم) ، وقرأ قوم بسكون ضمة الراء ، وقرئ باختلاسها . وأما الخطاب ، فقال مجاهد وابن زيد : « هو للكفار »[1] . وقال الفراء وغيره : « المخاطب بها المؤمنون » . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والعليمي والأعشى عن أبي بكر . وقال ابن عطية : ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية داود الإيادي (إنها) بكسر الهمزة ، وقرأ باقي السبعة بفتحها ، وقرأ ابن عامر وحمزة (لا تؤمنون) بتاء الخطاب ، وقرأ باقي السبعة بياء الغيبة فترتبت أربع قراءات ، الأولى : كسر الهمزة والياء ، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي بكر بخلاف عنه في كسر الهمزة ، وهذه قراءة واضحة . أخبر تعالى أنهم لا

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور ، وعزاه لابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ ٣/٣٩ .

يؤمنون البتة ـ على تقدير مجيء الآية ، وتم الكلام عند قوله { وما يشعركم } ومتعلق { يشعركم } محذوف ، أي « وما يشعركم ما يكون » ؟ فإن كان الخطاب للكفار كان التقدير : « وما يشعركم ما يكون منكم ؟ ثم أخبر على جهة الالتفات بما علمه من حالهم لو جاءتهم الآيات . وإن كان الخطاب للمؤمنين كان التقدير : « وما يشعركم أيها المؤمنون بما يكون منهم ؟ ثم أخبر المؤمنين بعلمه فيهم . القراءة الثانية : كسر الهمزة والتاء ـ وهي رواية « العليمي » « والأعشى » عن « أبي بكر » عن « عاصم » ـ والمناسب أن يكون الخطاب للكفار في هذه القراءة . كأنه قيل : « وما يدريكم أيها الكفار ما يكون منكم ؟ ثم أخبرهم على جهة الجزم { أنهم لا يؤمنون } على تقدير مجيئها ، ويبعد جداً أن يكون الخطاب في { وما يشعركم } للمؤمنين وفي { لا تؤمنون } للكفار . القراءة الثالثة : فتح الهمزة والتاء وهي قراءة نافع « والكسائي » و « حفص » فالظاهر . أن الخطاب للمؤمنين . والمعنى : وما يدريكم أيها المؤمنون أن الآية التي تقترحونها إذا جاءت لا يؤمنون بها . يعني : أنا أعلم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ، وأنتم لا تدرون بذلك ، وكان المؤمنون يطمعون في إيمانهم إذا جاءت تلك الآية ، ويتمنون مجيئها ، فقال : وما يدريكم أنهم لا يؤمنون ؟ على معنى أنكم لا تدرون ما سبق علمي به من أنهم لا يؤمنون ، ألا ترى إلى قوله { كما لم يؤمنوا به أول مرة } ويبعد جداً أن يكون الخطاب في { وما يشعركم } للكفار . وأن في هذه القراءة مصدرية . ولا على معناها من النفي وجعل بعض المفسرين { أنْ } هنا بمعنى « لعل » . وحكي من كلامهم ذلك ، قالوا : « إيت السوق إنك تشتري لحماً » يريدون لعلك ، وقال امرؤ القيس :

عُوجا على الطَّلَلِ المُحِيلِ لأنَّنا ... نَبْكي الدِّيارَ كما بَكَى ابْنُ خِذامِ[1]

وذكر ذلك أبو عبيدة وغيره . ولعل تأتي كثيراً في مثل هذا الموضع . قال تعالى ﴿ وما يدريك لعله يزكى ﴾ [عبس : ٣] ، ﴿ وما يدريك لعل الساعة قريب ﴾ [الشورى : ١٧] ، وفي مصحف أُبي { وما أدراكم لعلها إذا جاءت لا يؤمنون } وضعف أبو علي هذا القول : « بأن التوقع الذي يدل عليه { لعل } لا يناسب قراءة الكسر ، لأنها تدل على حكمه تعالى عليهم بأنهم لا يؤمنون لكنه لم يجعل { أنها } معمولة لـ { يشعركم } بل جعلها علة على حذف لامها . والتقدير عنده « قل إنما الآيات عند الله لأنها إذا جاءت لا يؤمنون . فهو لا يأتي بها لإصرارهم على كفرهم » . فيكون نظير ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ﴾ [الإسراء : ٥٩] ، أي . بالآيات المقترحة « انتهى ويكون { وما يشعركم } اعتراضاً بين المعلول وعلته « إذ صار المعنى : قل إنما الآيات عند الله ـ أي المقترحة ـ لا يأتي بها لانتفاء إيمانهم وإصرارهم على ضلالهم وجعل بعضهم { لا } زائدة فيكون المعنى : وما يدريكم بإيمانهم ؟ كما قالوا { إذا جاءت } وإنما جعلها زائدة : لأنها لو بقيت على النفي لكان الكلام عذراً للكفار وفسد المراد بالآية » . قاله ابن عطية . قال . « وضعف الزجاج وغيره زيادة { لا } » انتهى قول ابن عطية . والقائل بزيادة { لا } هو الكسائي والفراء . وقال الزجاج : زعم سيبويه أن معناها . « لعلها إذا جاءت لا يؤمنون » وهي قراءة أهل المدينة « قال : « وهذا الوجه أقوى في العربية » . والذي ذكر أن { لا } لغو غالط لأن ما كان لغواً لا يكون غير لغو . ومن قرأ بالكسر فالإجماع على أن { لا } غير لغو فليس يجوز أن يكون المعنى مرة إيجاباً ومرة غير ذلك في سياق كلام واحد . وتأول بعض المفسرين الآية على حذف معطوف يخرج { لا } عن الزيادة ، وتقديره : « وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون » أي : ما يدريكم بانتفاء الإيمان أو وقوعه ذكره النحاس وغيره . ولا يحتاج الكلام إلى زيادة { لا } ولا إلى هذا الإضمار . ولا لا يكون { أنْ } بمعنى لعل . وهذا كله خروج عن الظاهر لغرضه بل حمله على الظاهر أولى . وهو واضح سائغ . كما بحثناه أولاً . في « وما يشعركم ويدريكم بمعرفة

---

(١) البيت من الكامل . انظر ديوانه ١١٤ برواية ابن خذام ، وانظر العمدة لابن رشيق ٨٧/١ ، شرح المفصل لابن يعيش ٧٩/٨ تفسير الرازي ١٤٦/١٣

www.besturdubooks.wordpress.com

نفعه إيمانهم، لا سبيل لكم إلى الشعور بها. القراءة الرابعة: بفتح الهمزة والتاء، وهي قراءة ابن عامر وحمزة والظاهر أنه خطاب للكفار. ويصح معنى هذه القراءة على زيادة (لا) أي: وما يشعركم أنكم تؤمنون إذا جاءت كما أقسمتم عليه. وعلى تأويل (أن) بمعنى لعل. وكون (لا) نافية أي: وما يدريكم عدم إيمانكم إذا جاءت لا يؤمنون بها. وكذلك يصح المعنى على تقدير حذف المعطوف، أي: وما يدريكم بانتفاء إيمانكم إذا جاءت أو وقوعه، لأن مآل أمركم مغيب عنكم فكيف تقسمون على الإيمان إذا جاءتكم الآية؟ وكذلك يصح معناها على تقدير أي على أن تكون إنها علة، أي: قل إنما الآيات عند الله فلا يأتيكم بها؛ لأنها إذا جاءت لا يؤمنون. وما يشعركم أنكم تؤمنون. وأما على إقرار (أن) أنها مصدرية ـ (يشعركم) ورفع (لا) على النفي فيشكل معنى هذه القراءة؛ لأنه يكون المعنى: وما يشعركم أيها الكفار بانتفاء إيمانكم إذا جاءتكم الآية المقترحة. والذي يناسب صدر الآية: وما يشعركم بوقوع الإيمان منكم إذا جاءت. ولا يصح أن يكون التقدير: وأي شيء يشعركم بنفي الإيمان إذا جاءت. أي: لا يقع ذلك في خواطركم بل أنتم مقسمون على الإيمان إذا جاءت، وأنا أعلم أنكم لا تؤمنون إذا جاءت، لأنكم مطبوع على قلوبكم وكم آية جاءتكم فلم تؤمنوا. وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن (ما) في قوله: (وما يشعركم) نافية. والفاعل بـ (يشعركم) ضمير يعود على الله. ويتكلف معنى الآية على جميع أوجه القراءة فتحت (أن) أم كسرت. ومتعلق (لا يؤمنون) محذوف. وحسن حذفه كون ما يتعلق به وقع فاصلة. وتقديره: لا يؤمنون بها. وقد اتضح من ترتيب هذه القراءات الأربع أنه لا يستطيع أن يكون المقصود بالمؤمنين على الإطلاق، ولا الكفار على الإطلاق، بل المقصود يكون على ما يصح به المعنى الذي للقراءة. ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ الظاهر أن قوله (ونقلب) جملة استئنافية أخبر تعالى أنه يفعل بهم ذلك. وهي إشارة إلى الحيرة والتردد، وصرف الشيء عن وجهه. والمعنى: أنه تعالى يحولهم عن الهدى ويتركهم في الضلالة والكفر. و(كما) للتعليل، أي: يفعل بهم ذلك لكونهم لم يؤمنوا به أول وقت جاءهم هدى الله كما قال تعالى: ﴿وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾ [التوبة: ١٢٥]. ويؤكد هذا المعنى آخر الآية (ونذرهم في طغيانهم يعمهون) أي: نتركهم في تخبطهم في الشر والإعراض فيه يتحيرون. وهذا كله إخبار من الله تعالى بما يفعله بهم في الدنيا. وقالت فرقة: هذا الإخبار هو على تقدير أنه لو جاءت الآية التي اقترحوها فعل بهم ذلك. ولذلك قال الزمخشري(١): (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطف على (لا يؤمنون) داخل في حكم (وما يشعركم) بمعنى: وما يشعركم أنهم لا يؤمنون. وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم وأبصارهم، أي: نطبع على أبصارهم وقلوبهم فلا يفقهون. ولا يبصرون الحق كما كانوا عند نزول آياتنا أولا لا يؤمنون بها لكفرهم وما يشعركم أنا نذرهم في طغيانهم. أي: نخليهم وشأنهم لا نكفهم ونصرفهم عن طغيانهم حتى يعمهوا فيه. انتهى. وهذا معنى ما قاله ابن عباس ومجاهد وابن زيد. قالوا: لو أتيناهم بآية كما سألوا لقلبنا أفئدتهم وأبصارهم عن الإيمان بها وحلنا بينهم وبين الهدى، فلم يؤمنوا كما لم يؤمنوا قبلها عقوبة لهم على ذلك. ونحن نرى أن هذا القول والذي قبله متلازمان، لأن ذلك مستلزم إخبارا بما يفعل بهم تعالى في الدنيا. وهذا إخبار على تقدير مجيء الآية المقترحة. فذلك واقع وهذا غير واقع، لأن الآية المقترحة لم يقع ما رتب عليها. وقال مقاتل: ونقلب أفئدة هؤلاء وأبصارهم عن الإيمان وعن الآيات، كما لم يؤمن أوائلهم من الأمم الخالية بما رأوا من الآيات؟ وقيل: ونقلبها بالوهج في جهنم ... وقال الكرماني: ومعناه أن ... عليه ... وحالة الأخرى منهم. ... ولا يستقيم هذا التفسير ... (كما لم يؤمنوا به أول مرة) لا على التعليل، ولا على التشبيه إلا أن يجعل متعلقا بقوله (أنها إذا جاءت لا يؤمنون) أي: كما لم يؤمنوا به أول مرة، ويحتج على هذا في تفسير التشبيه.

---

(١) انظر الكشاف ٢/٥٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

بمخاطبة النبي [illegible] وهو الكلبي. وقرئ (إنها لا يؤمنون) بالياء [illegible] من الغواية والالتفات من حيث أخرجوا أنفسهم
عن الهداية بسبب الكفر. انتهى. وهو مبني على طريقة الاعتزال [illegible] تقليب القلب والبصر [illegible] عن [illegible]
الدواعي [illegible] الحيرة والضلال، لأن القلب والبصر [illegible] بالتقليب [illegible] فسر التقليب [illegible] وقدمت الأفئدة، لأن
موضع الدواعي والصوارف هو القلب. [illegible] مصرف البصر [illegible]
الموقوف في القلب [illegible] البصر [illegible] وإن كان تقديم [illegible] ظاهر. وهذه التفسير [illegible] في القلب [illegible]
مرة. [illegible] ذلك [illegible] في الآخرة. [illegible] عن ابن عباس [illegible] في الآخرة
[illegible] في الدنيا. والمعنى [illegible] بينهم وبين الهدى كما [illegible] أول مرة [illegible] في الدنيا. انتهى. [illegible]
[illegible] الكلام. وقيل [illegible] في [illegible] على [illegible] أول مرة [illegible] في
[illegible] فلما [illegible] قال تعالى: ﴿ [illegible] يوم الآزفة ﴾
[غافر: ١٨] [illegible] في الآخرة [illegible] لأن [illegible]
في الآخرة [illegible] في الدنيا [illegible] من [illegible] إلى [illegible]
[illegible] (كما) [illegible] (كما) هي
[illegible] أفئدتهم عن الهدى. [illegible] فكأنه قال:
[illegible] أول مرة [illegible] وهو معنى التعليل
[illegible]
[illegible] أول مرة [illegible] وقيل [illegible]
[illegible] مستوية [illegible] وقال الحوفي [illegible]
[illegible] أول مرة. انتهى [illegible] أو [illegible]
[illegible] أول مرة [illegible]
[illegible] ﴿ [illegible] ﴾
[illegible] بالياء [illegible] والأعمش [illegible]
[illegible] وقرأ الأعمش [illegible] على [illegible]

۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا
إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ (١١١) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ
الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا
يَفْتَرُونَ (١١٢) وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم
مُّقْتَرِفُونَ (١١٣) أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ۚ وَالَّذِينَ
آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١١٤) وَتَمَّتْ

(١) [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن
فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ
هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن
كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا
حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ وَذَرُوا ظَٰهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا
يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ
أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ
نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي الظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا
وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ
مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ
عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ
لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ
كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا
قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾

(قُبُلًا) جمع قبيل [illegible] أو يكون مصدرا بمعنى قبل [illegible] مواجهة ومعاينة [illegible] [illegible]

[illegible]

---

[1] [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

يدل في المعنى .

أضاع من ناو أضحى لقا أذنا ... صفاتها شاخص ... زوقت منشوزا(١)

بأصله الميل . يقال : صغت النجوم ، مالت للغروب ، وفي الحديث : « فأصغى لها الإناء » . قال أبو زيد : وقال صغوه معك وصغيه وصغاه ، ويقال : أكرموا فلاناً في صاغيته ، أي : في قرابته الذين يميلون إليه ويطلبون ما عنده ، (اقترف) اكتسب ، والأكثر مكون في الشر والذنوب ، ويقال : خرج يقترف لأهله ، أي : يكتسب لهم . ويقارف فلان الأمر ، أي : يواقعه ، وقرفه بكذا ، رماه بريبة ، واقترف كذباً ، وأصله : اقتطاع قطعة من الشيء ، (حرجاً) حرجاً ، وقيل معناه ضيقاً ولا علم رحمة : الحرج ، بمعنى كالدنف والدنَف . حرجاً وحرِجاً ، وقال الأزهري : وأصله الضيق فيما لا يستنفس ، (شرح) يبسط ويوسعه ، قال الليث : يقال شرح الله صدره فانشرح . وقال ابن الأعرابي : الشرح الفتح ، وقال ابن قتيبة : ومنه شرحت لك الأمر ، وشرحت اللحم فتحته ، (تصعيد) تصعيد في ... الشيء ، تصعدت أجزاؤه إذا كان مرتفعاً . (الحرج) اسم فاعل من حرج إذا اشتد ضيقه ، وبالفتح المصدر قاله الزجاج وأبو علي . وقال الفراء : هما بمنزلة الوحد والوحِد ، والفرد والفرِد ، والدنَف والدنِف بمعنى : أسماء وصفات . وأصله من الحرجة ، وهي شجرة تلتف بها الأشجار حتى لا يقدر الداعي أن يصل إليها . وقال أبو الهيثم : الحرجة : غيضة من شجر شديدة ملتفة ، وجمعها حرج ، لا يقدر أحد أن يصل فيها أو يبعد . ﴿ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ﴾ أي : لو أتيناهم بالآيات التي اقترحوها من إنزال الملائكة في قولهم ﴿ لولا أنزل عليه ملك ﴾ [الأنعام : ٨] ، وتكليم الموتى بأخبرهم في قولهم ﴿ فأتوا بآبائنا ﴾ [الدخان : ٣٦] ، وفي قولهم : أحي قصي بن كلاب ، وجدعان بن عمرو ... وهما كبيرا العرب والوسطاء بينهم ، وحشر كل شيء عليهم من السباع والدواب والطيور ، وشهادتهم بصدق الرسول . وقال الزمخشري(٢) : (وحشرنا عليهم كل شيء) قالوا : أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً . وقرأ نافع وابن عامر قبلاً بكسر القاف وفتح الباء ومعناه مقابلة أي : عياناً يشاهدونه . قاله ابن عباس ، وقتادة ، وابن زيد ، ونصبه على الحال . وقال المبرد : ومعناه ناحية ، كما تقول : لي قِبَل فلان دين ، فانتصابه على الظرف ، وقرأ باقي السبعة (قُبُلاً) بضم القاف والباء ، فقال مجاهد ، وابن زيد ، وعبد الله بن يزيد : جمع قبيل ، وهو النوع ، أي : نوعاً نوعاً ، وصنفاً صنفاً . وقال الفراء والزجاج : جمع قبيل بمعنى كفيل ، أي : كفلاء بصدق محمد . يقال : قبلت الرجل أقبله قبالة ، أي : كفلت به ، والقبيل ، والكفيل ، والزعيم ، والأذين ، والحميل ، والضمين بمعنى واحد . وقيل : قبلاً بمعنى قبلاً ، أي : مقابلة ومواجهة ، ومنه آتيتك قبلاً لا دبراً ، أي : من قبل وجهك ، وقال تعالى ﴿ إن كان قميصه قد من قبل ﴾ [يوسف : ٢٦] ، وقرئ : ﴿ لقبل عدتهن ﴾ ، أي : لاستقبالها ومواجهتها . وهذا القول عندي أحسن ، لاتفاق القراءتين ، وقرأ الحسن ، وأبو رجاء ، وأبو حيوة : (قُبْلاً) بضم القاف وسكون الباء ، على جهة التخفيف من الضم . وقرأ أبي ، والأعمش (قبيلاً) بفتح القاف وكسر الباء وياء بعدها ، وانتصابه في هذه القراءة على الحال . وقرأ ابن مصرف بفتح القاف وسكون الباء ، وجواب (لو) (ما كانوا ليؤمنوا) وتقدم الخلاف في ما كانوا . قال : ... وحذفت اللام وهي مرادة ... وليس قوله بجيد ، لأن النفي بـ (ما) إذا وقع جواباً لـ (لو) فالأكثر ...

---

(١) البيت من البسيط للشاعر ... انظر ديوانه ... [illegible]
« أصغى ... [illegible] »

(٢) انظر الكشاف ٢/٥٨ .

www.besturdubooks.wordpress.com

لسان العرب أن لا ينفي الكلام على ما وقع وعطف على ما . فلا تقول : لن ... حذفت منه ما إذا أدخلوه على (ما)
تشبيهاً بالنفي بـ(ما) بما يوجب . ألا ترى أنه إذا كان النفي بـ(لم) لم تدخل اللام على لم ، فدل على أن أصل النفي أن لا
تدخل عليه اللام ، و(ما كانوا ليؤمنوا) أبلغ في النفي من (لا يؤمنون) لأن فيه نفي التأهل والصلاحية للإيمان . واللام
جاءت لام الجحود في الخبر . و(إلا أن يشاء الله) استثناء متصل من عموم ... هو علة وسبب . التقدير : ما كانوا ليؤمنوا
في حال من الأحوال إلا في حال مشيئة الله ... وقدره بعضهم : في كل حال إلا في حال مشيئة الله ... ومن ذهب إلى أنه استثناء
منقطع كالكرماني ... ، إذ هو ظاهر الاتصال أو على إيمانهم بمشيئة الله دليل على ما
ذهب إليه أهل السنة من أن إيمان ... بمعزل عن مشيئة الإكراه والقهر . ولذلك قال
الزمخشري : ... مشيئة إكراه واضطرار ... والظاهر أن الضمير في (أكثرهم) عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل من
الكفار ... يجهلون الحق ، أو يجهلون أنه لا يجوز اقتراح الآيات بعد أن رأوا آية واحدة ، أو يجهلون أن كلاً من الإيمان
والكفر هو بمشيئة الله وقدره . وقال الزمخشري : ... يجهلون فيقسمون بالله جهد أيمانهم على ما لا يشعرون من حال قلوبهم
عند نزول الآيات . قال : أو يكون أكثر المسلمين يجهلون أن هؤلاء لا يؤمنون إلا أن يضطرهم فيطمعون في إيمانهم إذا جاءت
الآية المقترحة . وقال غيره من المعتزلة : يجهلون أنهم يبقون كفاراً عند ظهور الآيات التي اقترحوها . وقال الجبائي :
(إلا أن يشاء الله) يدل على حدوث مشيئة الله ، إذ لو كانت قديمة لم يجز أن يعلق عليها الحدث لأنها شرط ، ويلزم من
حدوث المشروط حدوث الشرط ... على حدوث الإيمان فوجب كون الشرط حادثاً وهو المشيئة . وأجاب أبو
عبد الله الرازي بأن المشيئة وإن كانت قديمة لكن تعلقها بإحداث ذلك المحدث في الحال إضافة حادثة . انتهى . وهذه الآية
مؤيسة من إيمان هؤلاء الذين اقترحوا الآيات إلا من شاء الله منهم ، ولذلك جاء قوله (إلا أن يشاء الله) وهم من ختم له
بالسعادة فآمن منهم . ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول
غروراً ﴾ المعنى : مثل ما جعلنا هؤلاء الكفار الذين ... الآيات ... أعداء لك جعلنا لمن قبلك من الأنبياء أعداء
من شياطين الإنس والجن ، أي : متمردي الصنفين (يوحي) يلقي في خفية (بعضهم إلى بعض) أي : بعض الصنف
الجني إلى بعض الصنف الإنسي ، أو يوحي شياطين الجن إلى شياطين الإنس (زخرف القول) أي : محسنه ومزينه ، وثمرة
هذا الجعل الامتحان ، ليظهر الصبر ... فيعظم الثواب والأجر . وفي هذا تسلية للرسول
ﷺ ، وتأسٍّ بمن تقدمه من الأنبياء ، أي : ليست معرفة بعداوة من عاصرك ... من قبلك من الأنبياء . و(عدواً)
كما قلنا في معنى أعداء . وقال تعالى ﴿ وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلاً ﴾ [الكهف : ٥٠] . وقال الشاعر :

إذا أنا لم أنفع صديقي بودِّه ... فإن عدوي لن يضرهم بغضي[1]

وأعرب الحوفي وأبو البقاء والزمخشري[2] ... وأبو البقاء ... كقوله (وجعلوا لله شركاء الجن) وجوزوا أن
(شياطين) بدلاً من (عدواً) كما جوزوا هناك بدلية (الجن) من (شركاء) وقد رددناه عليهم . والظاهر أن قوله
(شياطين الإنس والجن) هو من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي : الإنس والجن الشياطين ... أن يكون من الإنس
شياطين ومن الجن شياطين . و(الشيطان) هو المتمرد من الصنفين كما شرحناه . وهذا قول ... قتادة ... ومجاهد
والحسن ... وكذا فهم أبو ذر من قول الرسول ... هل تعوذت من شياطين الجن والإنس ؟ قلت : يا رسول الله ، وهل

(١) البيت من الطويل ... انظر تفسير الطبري ١٤٤/٣.
(٢) انظر الكشاف ٤٩/٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

للإنس من شياطين؟ قال: نعم، وهم شرٌّ من شياطين الجن(١). وقال مالك بن دينار: إن شيطان الإنس أشد عليَّ من شيطان الجن، لأني إذا تعوذت بالله ذهب عني شيطان الجن، وشيطان الإنس يجيئني فيجرني إلى المعاصي عياناً. وقال عطاء: إن أعداء النبي ﷺ من شياطين الإنس: الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، وأبو جهل بن هشام، والعاص بن عمرو، وزمعة بن الأسود، والنضر بن الحارث، والأسود بن عبد الأسد، وعتبة، وشيبة ابنا ربيعة، وعقبة بن أبي معيط، والوليد بن عتبة، وأُبي، وأمية ابنا خلف، ونبيه، ومنبه ابنا الحجاج، وعتبة بن عبد العزى، ومصعب بن عبد العزى. وفي الحديث: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن». قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير»(٢). وقيل: الإضافة ليست من باب إضافة الصفة للموصوف، بل هي من باب غلام زيد، أي: شياطين الإنس والجن، أي: المتمردين المغوين لهم. وعلى هذا فسره عكرمة، والضحاك، والسدي، والكلبي، قالوا: ليس من الإنس شياطين. والمعنى: شياطين الإنس التي مع الإنس، وشياطين الجن التي مع الجن. قسم إبليس جنده فريقاً إلى الإنس وفريقاً إلى الجن يتلاقون فيأمر بعضهم بعضاً أن يضل صاحبه بما أضل هو به صاحبه. ورجحت هذه الإضافة المغايرة بين المضاف والمضاف إليه. ورجحت الإضافة السابقة بأن المقصود التسلي والائتساء بمن سبق من الأنبياء إذ كان في كلهم من يعاديهم كما في أمته ﷺ من كان يعاديه وهم شياطين الإنس. والظاهر في (جعلنا) أنه تعالى هو مصيرهم أعداء للأنبياء. والعداوة للأنبياء معصية وكفر. فاقتضى أنه خالق ذلك. وتأولت المعتزلة هذا الظاهر، فقال الزمخشري(٣): «وكما خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء وأعدائهم لم نمنعهم من العداوة». انتهى. وهذا قول الكعبي، قال: «خلى بينه وبينه». وقال الجبائي: «المعنى هنا الحكم والبيان». يقال: «كفره»: حكم بكفره. و«عدله»: أخبر عن عدالته. ولما بين للرسول كونهم أعداء، لهم قال: «جعلناهم أعداء لهم». وقال أبو بكر الأصم: «لما أرسله الله إلى الثقلين وخصه بالمعجزات حسدوه، وصار الحسد سبباً للعداوة القوية فلهذا التأويل قال: جعلناهم له أعداء». كما قال الشاعر:

فأنت جعلتهم لي حُسَّدا

وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للأنبياء. وانتصب (غروراً) على أنه مفعول له. وجوّزوا أن يكون مصدراً لـ(يوحي) لأنه بمعنى: يغرّ بعضهم بعضاً، أو مصدراً في موضع الحال، أي: غارّين. ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾ أي: ما فعلوا العداوة، أو الوحي، أو الزخرف، أو القول، أو الغرور، أوجه ذكروها. ﴿فذرهم وما يفترون﴾ أي: اتركهم وما يفترون من تكذيبك. وتضمن الوعيد والتهديد. قال ابن عباس: «يريد ما زين لهم إبليس وغرهم به». انتهى. وظاهر الأمر الموادعة وهي منسوخة بآية القتال. وقال قتادة: كل (ذر) في كتاب الله فهو منسوخ بالقتال. و(ما) بمعنى الذي، أو موصوفة، أو مصدرية. ﴿ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون﴾ أي: ولتميل إليه. الضمير عود على ما عاد عليه في (فعلوه) و(ليرضوه) و(ليقترفوا ما هم مقترفون) من الآثام. واللام لام (كي). وهي معطوفة على قوله (غروراً) لما كان معناه للغرور، فهي متعلقة

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١٢/ ٥٣ (١٣٧٩٩) وابن كثير في التفسير ٣/ ٣١٢، وقال: هذا فيه انقطاع وروي متصلاً كما قال الإمام أحمد فذكره. انظر المسند ٥/ ١٧٨.

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ٢١٦٧ كتاب صفات المنافقين (٦٩ - ٢٨١٤) وأحمد في المسند ١/ ٣٨٥، ٤٠١ والطبراني في الكبير ١٠/ ٢١٩ وأبو نعيم في الدلائل ١/ ٨٠ وابن كثير في البداية ٦/ ٣٥ وفي التفسير ٤/ ٣٤٦.

(٣) انظر الكشاف ٢/ ٤٥.

www.besturdubooks.wordpress.com

بـ ﴿ يوحي ﴾ ونصب ﴿ غروراً ﴾ لاجتماع شروط النصب فيه ، وعدّي ﴿ يوحي ﴾ إلى هذا باللام لفوات شرط صريح المصدرية واختلاف الفاعل ، لأن فاعل ﴿ يوحي ﴾ هو ﴿ بعضهم ﴾ وفاعل ﴿ تصغى ﴾ هو ﴿ أفئدة ﴾ وترتيب هذه المفاعيل في غاية الفصاحة ، لأنه أولاً يكون الخداع فيكون الميل ، فيكون الرضا ، فيكون الفعل ، فكان كل واحد مسبب عما قبله . وقال الزمخشري(١) : ﴿ ولتصغى ﴾ جوابه محذوف ، تقديره : « وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدواً » . على أن اللام لام الصيرورة . والضمير في ﴿ إليه ﴾ راجع إلى ما يرجع إليه الضمير في ﴿ فعلوه ﴾ أي : ولتميل إلى ما ذكر من عداوة الأنبياء ووسوسة الشياطين أفئدة الكفار . انتهى . وتسمية ما تتعلق به اللام جواباً اصطلاح غريب . وما قاله هو قول الزجاج . قال : تقديره : « ولتصغى إليه فعلوا ذلك » فهي لام صيرورة . وذهب الأخفش إلى أن اللام ﴿ ولتصغى ﴾ هي لام « كي » ، وهي جواب لقسم محذوف ، تقديره : « والله لتصغى » موضع ﴿ ولتصغى ﴾ . فصار جواب القسم من قبيل المفرد . فتقول : « والله ليقوم زيد » التقدير : « أقسم بالله قيام زيد » . واستدل على ذلك بقول الشاعر :

إِذَا قُلْتُ قَدْنِي قَالَ بِاللهِ حَلْفَةً ... لَتُغْنِي عَنِّي ذَا إِنَائِكَ أَجْمَعَا(٢)

ويقوله : ﴿ ولتصغى ﴾ والرد عليه مذكور في كتب النحو . وقرأ النخعي والجراح بن عبد الله ﴿ ولتُصغي ﴾ من « أصغى » رباعياً . وقرأ الحسن بسكون اللام في الثلاثة . وقيل عنه في ﴿ ليرضوه ﴾ و﴿ ليقترفوا ﴾ بالكسر في ﴿ ولتصغى ﴾ . وقال أبو عمرو الداني : « قراءة الحسن إنما هي ﴿ ولتصغي ﴾ بكسر الغين » . انتهى . وتخريج سكون اللام في الثلاثة على أنه شذوذ في لام « كي » ، وهي لام « كي » في الثلاثة ، وهي معطوفة على ﴿ غروراً ﴾ أو سكون لام « كي » في نحو هذا شاذ في السماع ، قوي في القياس . قاله أبو الفتح . وقال غيره : هي لام الأمر في الثلاثة . ويبعد ذلك في ﴿ ولتصغى ﴾ بإثبات الياء ، وإن كان قد جاء ذلك في قليل من الكلام . كقوله : ﴿ إنه من يتق ويصبر ﴾ [يوسف : ٩٠] ، على أنه يحتمل التأويل . وقيل : هي في ﴿ ولتصغى ﴾ لام كي سكنت شذوذاً ، وفي ﴿ وليرضوه وليقترفوا ﴾ لام الأمر مضمناً التهديد والوعيد ، كقوله : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ [فصلت : ٤٠] ، وفي قوله : ﴿ ما هم مقترفون ﴾ أنها تفيد التعظيم والتبشيع لما يقترفون كقوله تعالى : ﴿ فغشيهم من اليم ما غشيهم ﴾ [طه : ٧٨] . ﴿ أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً ﴾ قال مشركو قريش للرسول : « اجعل بيننا وبينك حكماً من أحبار اليهود ، وإن شئت من أساقفة النصارى ليخبرونا عنك بما في كتابهم من أمرك » فنزلت . ووجه نظمها بما قبلها أنه لما حكى حلف الكفار ، وأجيب بأنه لا فائدة في إظهار الآيات المقترحة منهم لأنهم لا يؤمنون مصرين على الكفر بيّن الدليل على نبوته بإنزال القرآن عليه ، وقد عجز الخلق عن معارضته ، وحكم فيه بنبوته ، وبشهادة التوراة والإنجيل على أنه رسول حق ، وأن القرآن كتاب من عند الله حق . ووجه آخر وهو أنه لما ذكر العداوة ومخادعتهم ، قالوا ما ذكرناه في سبب النزول وكونه من علامتهم إذ البحث عليهم أي : واستحلفوا فيه فعاملوا بينهم ذاماً حكماً ، فأمره الله أن يقول لهم : ﴿ أفغير الله أبتغي حكماً ﴾ ؟ وهذا استفهام معناه النفي . أي لا أبتغي حكماً غير الله . قال الكرماني : والحكم أبلغ من الحاكم ، لأنه من تعرف منه الحكم مرة بعد أخرى ، والحاكم اسم لمن يتحقق على أحد المواجهة . وقال إسماعيل الضرير : الفرق بينهما أن الحاكم لا يحكم إلا بالحق ، والحكم يحكم بالحق وبغير الحق . وقال ابن عطية نحوه . وقال : فالحكم أبلغ من الحاكم ، إذ هي صيغة للعدل من الحكام ، والحاكم جار على الفعل وقد يقال للجائر . انتهى . وكأنه إشارة إلى حكم الله عليهم بأنهم لا يؤمنون ولو جئت إليهم بكل الآيات . أو حكمه بأن يجعل للأنبياء أعداء . و﴿ حكماً ﴾ أي : فاصلاً بين الحق والباطل . ويجوز في إعراب ﴿ غير ﴾ أن

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٤٠ .

(٢) البيت من الطويل وهو من شواهد الكوفيين . انظر المفصل لابن يعيش ٩ / ٢٨ ، المغني ٢ / ٤١٠ ، ... ، الخزانة ١٠ / ٣٤ .

www.besturdubooks.wordpress.com

يكون منصوباً بـ (أبتغي) . و (حكماً) حال وتمييز ، ذكره الحوفي وابن عطية ، أي: لا يتعين على التمييز عن غيرهم ، كقولهم : إن لنا غيرها إبلاً ، وهو ضعيف . وحكاه أبو البقاء . قوله : ﴿ الكتاب ﴾ القرآن . و ﴿ مفصلاً ﴾ مبيناً واضحاً مزيلاً للإشكال ، أو مفصلاً بالوعد والوعيد . أو مفصلاً ومفرقاً على حسب المصالح ، أي : نزل بعضه مجموعاً ، أو مفصلاً بين الأحكام من النهي والأمر ، والحلال والحرام ، والواجب والمندوب ، والضلالة والهدى ، أو مفصلاً بين الحق والباطل ، والشهادة لي بالصدق وعليكم بالافتراء . أقوال خمسة وبهذه الآية تمسكت الخوارج في تكفيرهم بالتحكيم وهذه الجملة حالية ﴿ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ﴾ أي : والذين أعطيناهم علم التوراة والإنجيل والزبور والصحف . والمراد : علماء أهل الكتاب فهو عام يعني الخصوص . وهذه الجملة تكون استئنافاً ، وتتضمن الاستشهاد بعلماء أهل الكتاب ، وأنهم مع علمهم بكتبهم وما فيها ، يشهدون في الدلالة بأن القرآن حق ، ويعلم أهل الكتاب أنه حق لتصديقه لما معهم وموافقته ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ ، قيل : الخطاب للرسول ﷺ لأمته ، وقيل : هو لكل سامع ، أي : إذا ظهرت الدلالة فلا ينبغي أن يمترى فيه ، وقيل : هو من باب التهييج والإلهاب ، كقوله ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ [الأنعام : ١٤] ، وقيل : ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ في أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ولا يريبك جحود أكثرهم وكفرهم به . وقرأ ابن عامر ، وحفص ﴿ منزل ﴾ بالتشديد والباقون بالتخفيف ﴿ وتمت كلمات ربك صدقاً وعدلاً ﴾ لما تضمن من أول السورة إلى هنا دلائل التوحيد ، والنبوة ، والبعث ، والرد على طوائف المشركين ، ونحو ذلك ، ورد ما في آخر السورة أحكام وقصص ، ناسب ذكر هذه الآيات هنا ، أي : تمت أقضيته وأقداره ، قاله ابن عباس ، وقال قتادة : ﴿ كلمات ﴾ هو القرآن . وقال الزمخشري : كل ما أخبر به ، وأمر ونهى ، ووعد وأوعد . وقال القرطبي : ﴿ صدقاً ﴾ في الوعد ﴿ وعدلاً ﴾ في الوعيد . وقيل : ما في القرآن من خبر وحكم ، أو ما كان ويكون ، أو في أمر ونهي ، أو في الترغيب والترهيب ، أو بما قال هؤلاء في الجنة وهؤلاء إلى النار ، أو في الثواب والعقاب ، أو في نصرة أوليائه وخذلان أعدائه ، أو في نصرة الرسول وإهلاك أعدائه ، أو في الإرشاد والإضلال ، أو في المغفرة والعذاب ، أو في الحساب والميزان ، أو في توسيع الرزق وتقتيره ، أو في إعطائه وابتلائه . وهذه الأقوال ، أولى الأقوال ما صرح به المحقق ، و ﴿ صدقاً ﴾ منصوب على التمييز ، أو الحال ، وأجاز ذلك الزمخشري وابن عطية ، وأبو البقاء ، و ﴿ صدقاً وعدلاً ﴾ مصدران في موضع الحال ، والطبري : تمييز ، وجوزه أبو البقاء . وقال ابن عطية : هو غير صواب ، وزاد أبو البقاء : مفعولاً من أجله ، ومعنى التمام في ﴿ تمت ﴾ أنها كانت ما يقتضي فكملت وإنما المعنى استمرت وصحت ، كما جاء في الحديث ، وقد جرت على إصلاحه ، وكقوله تعالى ﴿ وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم ﴾ [السجدة : ١٣] ، أي : استمرت ، وهي عبارة عن نفوذ مشيئته ، وقرأ الكوفيون هنا ﴿ كلمة ﴾ بالإفراد ، والمراد مع ذلك ﴿ كلمات ﴾ بالجمع . تابعه أبو عمرو ، وابن كثير وغيرهم . ﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ أي : لا مغير لأحكامه ، ولا مبدل لكلمات القرآن فلا يلحقه تغيير لا في المعنى ولا في اللفظ ، وفي حرف أبي : (لا مبدل لكلمات الله) ﴿ وهو السميع العليم ﴾ أي : السميع لما يقال ، العليم بما يفعل ﴿ وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ﴾ أي : إن تطع في قبول ما أنت عليه من عبادة الله وشرعه ما شرعوه بحسب الهوى ، أكثر أهل الأرض ، وإذا كان أكثرهم كفاراً ، والأرض هنا الدنيا ، قاله ابن عباس ، وقيل : أكثر من في الأرض ، والمراد مكة ، أي : الأرض أصحاب أرض مكة ، وكثيراً ما ذم الله الأكثر في كتابه ، والمعنى أنه لا يطاع الأكثر إلا الذين يتبعون أهواءهم ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾ أي : ليسوا يرجعون في عقائدهم إلى علم ولا يقين ، ويرجعون إلى حكم الظن ﴿ وإن هم إلا يخرصون ﴾ أي : يحدسون ويقدرون ، وهذا تأكيد ما قبله . ومن المفسرين من خص هذه الطاعة واتباعهم الظن وتخرصهم بأمر الذبائح ، وحكى في سبب النزول

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٣٧ .

بمجادلة المشركين الرسول في أمر الذبائح وقولهم: أنأكل ما نقتل ولا نأكل ما قتل الله؟ فنزلت. وعلة أنهم يخادعون بخرصهم وبخرصهم ﴿إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ لما ذكر تعالى ﴿يضلوك عن سبيل الله﴾ أخبر أنه أعلم بالعالمين بالضلال وبالمهتدي. والمعنى: أنه أعلم بهم وبحالهم، فيجازي الضالين والمهتدين. و(من) قيل: في موضع جر على إسقاط حرف الجر وإبقاء عمله. وهذا ليس بجيد، لأن مثل هذا لا يجوز إلا في الشعر نحو: [illegible] السيف، أي: بالسيف. وقال أبو الفتح: (من) في موضع نصب بـ(أعلم) بعد حذف حرف الجر. وهذا ليس بجيد، لأن أفعل التفضيل لا يعمل النصب في المفعول به. وقال أبو علي: (من) في موضع نصب بفعل محذوف، أي: يعلم من يضل، ودل على حذفه (أعلم)؛ ومثله ما أنشده أبو زيد:

وأضرب منا بالسيوف القوانسا

أي: نضرب القوانس. وهي إذ ذاك موصولة وصلتها (يضل). وجوز أبو البقاء أن تكون موصوفة بالفعل. وقال الكسائي والمبرد والزجاج ومكي: (من) في موضع رفع، وهي استفهامية مبتدأ، والخبر (يضل)، والجملة في موضع نصب بـ(أعلم)، أي: أعلم أي الناس يضل، كقوله ﴿لنعلم أي الحزبين﴾ [الكهف: ١٢]. وهذا ضعيف، لأن التعليق فرع عن جواز العمل، وأفعل التفضيل لا يعمل في المفعول به فلا يعلق عنه. والكوفيون يجيزون إعمال أفعل التفضيل في المفعول به، ويرد عليهم في كتب النحو. وقرأ الحسن وأحمد بن أبي شريح: (يُضل) بضم الياء، وفاعل (يُضل) ضمير (من)، ومفعوله محذوف، أي: من يضل الناس، أو ضمير الله، على معنى: من يجده ضالاً، أو يخلق فيه الضلال. وهذه الجملة جرت مجرى التوعد والوعد، لأن كونه تعالى عالماً بالضال والمهتدي كناية عن مجازاتهما. ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين﴾ ذكر أن سبب نزولها أنهم قالوا للرسول: من قتل الشاة التي ماتت؟ قال: الله. قالوا: فتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتله الله حرام. وقال عكرمة: لما نزل تحريم الميتة، كتب مجوس فارس إلى مشركي قريش، وكانوا أولياءهم في الجاهلية وبينهم مكاتبة: أن محمداً وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله، ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال، وما ذبح الله فهو حرام. فوقع في أنفس ناس من المسلمين، فأنزل الله: ﴿ولا تأكلوا مما﴾ ولما تضمنت الآية التي قبلها الإنكار على اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال، وكانوا يسألون في كثير مما يذكرونه اسم آلهتهم، أمر المؤمنين بأكل ما سمي على ذكاته اسم الله لا غيره من آلهتهم أمر إباحة. و﴿مما ذكر اسم الله عليه﴾ هو المذكى لا ما مات حتف أنفه. وقال الزمخشري[1]: (فكلوا) مسبب عن إنكار اتباع المضلين بمعنى أكل ما سمى الله على ذكاته بالإباحة، كما تقول: أطعني إن كنت ابني، أي: إن كنتم مؤمنين فلا تخالفوا أمر الله. وهو حث على أكل ما أحل وترك ما حرم. ﴿وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ أي: وأي غرض لكم في الامتناع من أكل ما ذكر اسم الله عليه؟ وهو استفهام يتضمن الإنكار على من امتنع من ذلك. أي: لا شيء يمنع من ذلك وقد فصل لكم في هذه السورة، لأنها على ما نقل مكية ونزلت في مرة واحدة فلا يناسب أن يكون (وقد فصل) راجعاً إلى تفصيل البقرة والمائدة، لتأخرهما في النزول عن هذه السورة. وقال الزمخشري: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ مما لم يحرم عليكم، وهو قوله ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ [المائدة: ٣]. انتهى. وذكرنا أن تفصيل التحريم إنما في البقرة والمائدة لا يناسب. ودعوى زيادة (لا) هنا لا حاجة إليها والمعنى على كونها نافية صحيح واضح. و(أن لا تأكلوا) أصله: في أن لا تأكلوا، فحذف (في)، فتتعلق بما تعلق به (لكم) الواقع خبراً لـ(ما) الاستفهامية. وفي (أن لا تأكلوا) نصب

(١) انظر الكشاف ٢/٤٠.

www.besturdubooks.wordpress.com

الخلاف: أهو منصوب أو مجرور؟ ومن ذهب إلى (أن لا تأكلوا) في موضع الحال، أي: وأي شيء لكم تاركين الأكل، فقوله ضعيف؛ لأن (أن) ومعمولها لا يقع حالاً. ومما ضعفه ونص عليه من سيبويه، وإلا حاله على هذا الكلام، وبه على ما تقرر في النحو. والجملة من قوله: (وقد فصل) في موضع الحال. وقرأ العربيان وابن كثير: (فُصِّل) و(حُرِّم) مبنيا للمفعول، ونافع وحفص: (فَصَّل) و(حَرَّم) على بنائهما للفاعل، والأخوان وأبو بكر: (فَصَّل) مبنيا للفاعل و(حُرِّم) مبنيا للمفعول. قاله ابن عطية، فكذلك، إلا أنه حذف الجلالة. ومعنى {إلا ما اضطررتم إليه} أي: ما حرم عليكم في حالة الاختيار، فإنه حلال لكم في حالة الاضطرار. قال ابن عطية: و(ما) يريد بها ما حرم، كالميتة وغيرها. قال هو والحوفي: وهي في موضع نصب بالاستثناء، والاستثناء منقطع. وقال أبو البقاء: (ما) في موضع نصب على الاستثناء من الجنس من طريق المعنى؛ لأنه وبخهم بترك الأكل مما سمي عليه، وذلك يتضمن إباحة الأكل مطلقاً. ﴿وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم﴾ أي: وإن كثيراً من الكفار الذين يجادلون في الذبائح وغيرها ليضلون باتباع أهوائهم في التحريم والتحليل، ويضلون غيرهم وشبههم، و(بغير علم) أي: بغير شرع من الله ولا حجة قطعية، كعمرو بن لحي ومن دونه من المشركين الذين اتخذوا البحائر والسوائب. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: (ليَضلون) بفتح الياء هنا وفي يونس ﴿ربنا ليضلوا﴾ [يونس: ٨٨] وفي إبراهيم ﴿أنداداً ليضلوا﴾ [إبراهيم: ٣٠] وفي الحج ﴿ثاني عطفه ليضل﴾ [الحج: ٩] وفي لقمان (ليضل عن سبيل الله) وفي الزمر (أنداداً ليضل)، وضمها الكوفيون في الستة، ووافقهم الصاحبان إلا في يونس فقد فتحا. ﴿إن ربك هو أعلم بالمعتدين﴾ أي: بالمتجاوزين الحد في الاعتداء، فيحللون ويحرمون من غير إذن الله، وفي إخباره بعلمه الوعيد الشديد في الاعتداء، أي: فيجازيهم على اعتدائهم. ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ (الإثم) عام في جميع المعاصي. لما عتب عليهم في ترك أكل ما سمي الله عليه أمر باجتناب الإثم، ما عمل ظاهراً وما عمل في خفية، فكأنه قال: اتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها. قاله أبو العالية ومجاهد وقتادة وابن عطية والزجاج. وقال ابن عباس: ظاهره الزنا، وباطنه السادي، والزنا المشهور الذي كانت العرب تفعله، وباطنه اتخاذ الأخدان. وقال ابن جبير: ظاهره ما نص الله على تحريمه بقوله ﴿حرمت عليكم﴾ [النساء: ٢٣] الآية ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ [النساء: ٢٢] وباطنه الزنا. وقال ابن زيد: ظاهره نزع أثوابهم إذ كانوا يطوفون بالبيت عراة، وباطنه الزنا. وقيل: ظاهره عمل الجوارح، وباطنه عمل القلب من الكبر والحسد والعجب وسوء الاعتقاد وغير ذلك من معاصي القلب. وقيل: ظاهره الخمر، وباطنه النبيذ. وقيل: ظاهره لزنا وباطنه ما يراد. وقال التبريزي: الأولى أن يحمل ظاهر الإثم وباطنه على أكل الميتة وما لم يذكر اسم الله عليه، وباطنه الإثم هنا الشرك. وقال غيره: جميع المعاصي سوى الشرك. وكل هذه الأقوال تخصيصات لا دليل عليها، والظاهر العموم في المعاصي كلها من الشرك وغيره ظاهرها وخفيها، ويندرج في هذا العموم كل ما ذكر. ﴿إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون﴾ أي: يكسبون الإثم في الدنيا سيجزون في الآخرة، وهذا وعيد وتهديد للعصاة. ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ قال السخاوي: هذا محكم. وروي عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت وغيرهما، وأجاز ذبائح أهل الكتاب وإن لم يذكر اسم الله عليها. وذهب جماعة إلى أن الآية محكمة، ولا يجوز لنا أن نأكل من ذبيحة إلا ما ذكر عليه اسم الله. وروي ذلك عن علي وعائشة وابن عمر، انتهى. ولا يسمى هذا نسخاً بل هو تخصيص. ولما أمر بأكل ما سمي الله عليه وكان مفهومه أنه لا يؤكل مما لم يذكر اسم الله عليه، أكد هذا المفهوم بالنهي عنه، والظاهر تحريم أكل ما لم يذكر اسم الله عليه عمداً كان ترك التسمية أو نسياناً. وبه قال ابن عباس وابن سيرين وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وأبو عبد الله يزيد الخطمي وابن جبير والشعبي ونافع وأبو ثور وداود في رواية ومالك وأبو هريرة وابن

www.besturdubooks.wordpress.com

عباس ، أيضاً في رواية ، وأبو عياض ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وابن المسيب ، والحسن ، وجابر ، وعكرمة ، وطاوس ، والنخعي ، وقتادة ، وابن زيد ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وربيعة ، ومالك في رواية ، والشافعي ، والأصم : يحل أكل متروك التسمية عمداً كان الترك أو نسياناً . وقال مجاهد ، وطاوس أيضاً ، وابن شهاب ، وابن سيرين ، وعطاء في رواية ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، والحسن بن حي ، والحسن بن صالح ، وإسحاق ، ومالك في رواية ، وأحمد في رواية ، وابن أبي القاسم ، وعيسى وأصبغ : لا يؤكل إن كان الترك ناسياً وإن كان عمداً لم يؤكل . وقال الشعبي : لا يسمى فاسقاً إذا كان ناسياً ، وروي عن علي ، وابن عباس ، جواز أكل ذبيحة الناسي للتسمية . وقال ابن عطية : وهذا قول الجمهور . وقال أشهب والطبري : تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمداً إلا أن يكون مستخفاً . وقال أبو بكر الأبهري : يكره أكل ذبيحة تارك التسمية عمداً . وتنحلّ هذه التخصيصات إلى دلائل . والظاهر : أن المراد بقوله ﴿ مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ ظاهره لعموم الآية ، وهو متروك التسمية . وقال ابن عباس في رواية : هي الميتة ، وعنه : أنه الميتة والمنخنقة إلى ﴿ وما ذبح على النصب ﴾ [المائدة : ٣] . وقال عطاء : ما ذبح للأوثان كانت العرب تفعل ذلك . وقال ابن بحر : صيد المشركين ، لأنهم لا يسمون عند إرسال السهم ولا هم من أهل التسمية . قال الحسن : ﴿ لفسق ﴾ لكفر . قال الكرماني : يريد مع الاستحلال . وقال غيره : ﴿ لفسق ﴾ لمعصية . والضمير في ﴿ وإنه ﴾ عائد إلى المصدر الدال عليه ﴿ تأكلوا ﴾ أي : وإن الأكل ، قاله الزمخشري[1] واقتصر عليه . ويجوز فيه الحوفي أن يعود على ﴿ ما ﴾ من قوله ﴿ مما لم يذكر ﴾ ويجوز فيه ابن عطية أن يعود على الذكر الذي تضمنه قوله ﴿ لم يذكر ﴾ انتهى . ومعنى ﴿ إنه لفسق ﴾ على المصدر المنفي : كأنه قيل : وإن ترك الذكر لفسق . وهذه الجملة لا موضع لها من الإعراب ، وتضمنت معنى التعليل فكأنه قيل لفسقه . ﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم ﴾ أي : وإن شياطين الجن . قاله ابن عباس ، وعبد الله بن كثير . وقال عكرمة : مردة الإنس من مجوس فارس . وتقدم ذكر كتابتهم إلى قريش . أي : ليوسوسون إلى كفار قريش بإعلامهم تلك الحجة في أمر الذبائح التي تقدمت ذكرها . أو على أمتعة الكهوف في زمانهم ليجادلوكم . قال الزمخشري[2] : بقولهم ولا تأكلون مما قتله الله . وبهذا ترجح تأويل من تأول بالميتة . انتهى .

والأحسن في الآية هو عدم التخصيص بما ذكروه ، بل هذا إخبار أن ما صدر من جدال الكفار للمؤمنين ومنازعتهم إنما هو من الشياطين يوسوسون لهم بذلك . ولذلك ختم بقوله ﴿ وإن أطعتموهم إنكم لمشركون ﴾ أي : وإن أطعتم أولياء الشياطين إنكم لمشركون ، لأن طاعتهم طاعة للشيطان . وذلك إشراك . ولا يكون مشركاً حقيقة حتى يطيعه في الاعتقاد ، وأما إذا أطاعه في الفعل ، وهو سليم الاعتقاد فهو فاسق . وهذه الجملة جاءت بتضمن الوعيد وأصعب ما على المؤمن أن ينسب إليه الشرك فضلاً أن يحكم عليه بشرك . ويحكى عن ابن عباس . وأن الذين جادلوا بتلك الحجة قوم من اليهود . وضعف بأن اليهود لا تأكل الميتة فهم إلا إن قالوا ذلك على سبيل المغالطة واحتجتهم عن العرب ممكن وجواب الشرط . وعم الحوفي . وأنه ﴿ إنكم لمشركون ﴾ على حذف الفاء . أي : فإنكم . وهذا الحذف من الضرائر فلا يكون في القرآن[3] . وإنما الجواب محذوف . و ﴿ إنكم لمشركون ﴾ جواب قسم محذوف . والتقدير : والله إن أطعتموهم إنكم

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٦٣ .

(٢) نفسه ٢ / ٦٣ .

(٣) قال المصنف في الارتشاف : وقد حذف حرف هذه الفاء في باب الضرورة ، وزعم بعض النحاة أنه يجوز حذفها في حال السعة ، إذا كان فعل الشرط ماضياً في اللفظ ، وعلّقها على أن للتي التك ، وحمل من ذلك قوله تعالى ﴿ وإن أطعتموهم إنكم لمشركون ﴾ ولا يجوز حذف الفاء من الجملة الاسمية عند سيبويه إلا في الشعر . وأجاز المبرد حذفها في الكلام .

انظر الارتشاف ٢ / ٥٥٣ ، ٥٥٤ (بتصرف) .

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن ﴾ [المائدة : ٧٣] ، وقوله : ﴿ وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن ﴾ [الأعراف : ٢٣] ، وأكثر ما يستعمل هذا التركيب بتقدير اللام الموذنة بالقسم المحذوف على إن الشرطية كقوله ﴿ لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ﴾ [الحشر : ١٢] ، وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه . ﴿ أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴾ قال ابن عباس : « نزلت في « حمزة » و « أبي جهل » ؛ رمى الرسول بفرث . فأخبر بذلك حمزة حين رجع من قنصه وبيده قوس وكان لم يسلم ، فغضب فعلا بها أبا جهل وهو يتضرع إليه ويقول : « سفه عقولنا وسب آلهتنا وخالف آباءنا » فقال حمزة : ومن أسفه منكم ؟ تعبدون الحجارة من دون الله وأسلم » وعن ابن عباس أيضاً : « أنها نزلت في « عمار » و « أبي جهل » ، وقال زيد بن أسلم : في « عمر » و « أبي جهل » . لما تقدم ذكر المؤمنين والكافرين مثل تعالى بأن شبه المؤمن بعد أن كان كافراً بالحي المجعول له نور يتصرف به كيف سلك ، والكافر بالمختلط في الظلمات المستقر فيها دائماً ، ليظهر الفرق بين الفريقين . والموت والحياة ، والنور والظلمة مجاز . فالظلمة مجاز عن الكفر ، والنور مجاز عن الإيمان ، والموت مجاز عن الكفر . وقال الماتريدي : « الموت مجاز عن كونه في ظلمة البطن لا يبصر ولا يعقل شيئاً ، ثم أخرج فأبصر وعقل » . تقول : لا يستوي من أخرج من الظلمات ومن ترك فيها فكذلك لا يستوي المؤمن الذي يبصر الحق ويعمل به ، والكافر الذي لا يبصر . وشبهه ، قول ابن بحر قال : « لو من كان نطفة ، أو علقة ، أو مضغة ، فصورناه ونفخنا فيه الروح » انتهى . وأما النور . فهو نور الحكمة ، أو نور الدين ، أو القرآن ، أقوال . وقال أبو عبد الله الرازي : « الحياة الاستعداد لقبول المعارف فيحصل له علوم كلية أولية ، وهي المسماة بالعقل ، والنور ما توصل إليه تركيب تلك البديهيات من المجهولات النظرية ومشيه في الناس ، كونه صار مظهراً للمعارف القدسية والجلايا الروحانية ناظراً إليها ويمكن أن يقال : الحياة : الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور : اتصال نور الوحي والتنزيل به . فالبصيرة لا بد فيها من أمرين ، سلامة حاسة العقل ، وطلوع نور الوحي . كما أن البصر لا بد فيه من أمرين ، سلامة الحاسة ، وطلوع الشمس » ، انتهى ملخصاً . وهو بعيد من مناحي كلام العرب ومفهوماتها . ولما ذكر صفة الإحسان إلى العبد المؤمن نسب ذلك إليه فقال (فأحييناه وجعلنا له نوراً) وفي صفة الكافر لم ينسبها إلى نفسه ، بل قال : (كمن مثله في الظلمات) ولما كانت أنواع الكفر متعددة قال (في الظلمات) ولما ذكر جعل النور للميت ، قال : (يمشي به في الناس) أي : يصحبه كيف تقلب . وقال (في الناس) إشارة إلى تنويره على نفسه وعلى غيره من الناس . فذكر أن منفعة المؤمن ليست مقتصرة على نفسه ، وقابل تصرفه بالنور وملازمة النور له باستقرار الكافر في الظلمات وكونه لا يفارقها ، وأكد ذلك بدخول الباء في خبر ليس . ويبعد قول من قال إن النور والظلمة هما يوم القيامة إشارة إلى قوله : ﴿ يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ﴾ [التحريم : ٨] ، وإلى ظلمة جهنم . وتقدم الكلام على « مثل » في قوله ﴿ كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ [البقرة : ١٧] ، وقرأ طلحة (أفمن) بالفاء بدل الواو ﴿ كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون ﴾ الإشارة بذلك إلى إحياء المؤمن أو إلى كون الكافر في الظلمات ، أي : كما أحيينا المؤمن زين للكافر ، أو ككينونة الكافر في الظلمات زين للكافرين . والفاعل محذوف ، قال الحسن : « هو الشيطان » . وقال غيره « الله تعالى » . وجوز الوجهين الزمخشري[1] . وتقدم الكلام في التزيين . وقيل : « المزين الأكابر الأصاغر » ﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴾ أي : كما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها ، جعلنا في كل قرية . وتضمن ذلك تسلية الرسول ؛ إذ حال الكفرة المعاصرين للرسول ، إذ حالهم حال من تقدمهم من نظرائهم الكفار . وقال عكرمة : « نزلت في المستهزئين » . يعني : أن التمثيل لهم . وقيل : « هو معطوف على (كذلك زين) فتكون الإشارة فيه إلى ما أشير

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٦٤ .

www.besturdubooks.wordpress.com

إليه بقوله: ﴿كذلك زين﴾ و﴿جعلنا﴾ بمعنى: صيّرنا، ومفعولها الأول ﴿أكابر مجرميها﴾ و﴿في كل قرية﴾ المفعول الثاني. و﴿أكابر﴾ على هذا مضاف إلى ﴿مجرميها﴾ وأجاز أبو البقاء أن يكون ﴿مجرميها﴾ بدلاً من ﴿أكابر﴾ وأجاز ابن عطية: أن يكون ﴿مجرميها﴾ المفعول الأول و﴿أكابر﴾ المفعول الثاني. والتقدير: مجرميها أكابر. وما أجازاه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية، وهو: أن أفعل التفضيل إذا كان بـ ﴿من﴾ ملفوظاً بها أو مقدرة، أو مضافة إلى نكرة، كان مفرداً مذكراً دائماً، سواء كان لمذكر أو مؤنث، مفرد، أو مثنى، أو مجموع. فإذا أنث، أو ثني، أو جمع، طابق ما هو له في ذلك، ولزمه أحد أمرين: إما الألف واللام أو الإضافة إلى معرفة. وإذا تقرر هذا فالقول بأن ﴿مجرميها﴾ بدل من ﴿أكابر﴾ أو أن ﴿مجرميها﴾ مفعول أول خطأ لالتزامه أن يبقى ﴿أكابر﴾ مجموعاً وليس فيه ألف ولام ولا هو مضاف إلى معرفة. وذلك لا يجوز. وقد تنبه الكرماني لهذه القاعدة فقال: أضاف ﴿الأكابر﴾ إلى ﴿مجرميها﴾ لأن أفعل لا يجمع إلا مع الألف واللام أو مع الإضافة. انتهى. وكان ينبغي أن يقيد فيقول: أو مع الإضافة إلى معرفة. وقدر بعضهم المفعول الثاني محذوفاً، أي: فساقاً ليمكروا فيها، وهو ضعيف جداً لا يجوز أن يحمل القرآن عليه. وقال ابن عطية: ويقال أكابرة كما قالوا أحمر وأحامرة. ومنه قول الشاعر:

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت ... مالي وكنت بهن قدماً مولعا(١)

انتهى. ولا أعلم أحداً أجاز في «الأفاضل» أن يقال «الأفاضلة»، بل الذي ذكره النحويون أن أفعل التفضيل يجمع للمذكر على «الأفضلين أو الأفاضل». وخص ﴿الأكابر﴾ لأنهم أقدر على الفساد والتحيل والمكر لرئاستهم، ولسعة أرزاقهم واستتباعهم الضعفاء والمحاويج. قال الزمخشري: «وسنة الله أنه جعل أتباع الرسل الضعفاء، كما قال: ﴿واتبعك الأرذلون﴾ [الشعراء: ١١١]، وجعل فساقهم أكابرهم». وكان قد جلس على طريق مكة أربعة ليصرفوا الناس عن الإيمان بالرسول يقولون لكل من يقدم: إياك وهذا الرجل فإنه ساحر كاهن كذاب. وهذه الآية تسلية للرسول، إذ حاله في أن كان رؤساء قومه يعادونه كما كان في قرية قرية من يعاند الأنبياء. وقرأ ابن مسلم ﴿أكبر مجرميها﴾ وأفعل التفضيل إذا أضيف إلى معرفة وكان لمثنى أو مجموع أو مؤنث، جاز أن يطابق وجاز أن يفرد، كقوله ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾ [البقرة: ٩٦]، وتقرير هذا وتفصيله وعلله مذكور في علم النحو(٢). واللام ﴿ليمكروا﴾ لام

---

(١) البيت من الكامل للأعشى، انظر ملحقات ديوانه (٢٩٧) والصحاح للجوهري ٢/٦٣٦، (حمر) واللسان ٢/١٤٣، البحر ٤/٨٩٦ عن تفسير القرطبي ٦٢/٩٤ ويروى أهلكت بدل أهلكن، ويروى وكنت بها قدماً.

(٢) متى أضيف أفعل إلى ما بعده من هذا المعنى لا يثنى ولا يجمع، فلا تقول: أفضلا الرجلين كما تقول: أفضل من بني ... في الأفضل ... لا تريد أن تفضله عليهم، إنما تريد الفاضل منهم، فلا تكون الإضافة هنا إلا معرفة. وتثنى، وتجمع، وتؤنث، وعلى هذا جاء قوله ﷺ «أحاسنكم أخلاقاً» فإن كان أفعل من، فلا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث، ويكون على لفظ واحد للمفرد والمثنى والمجموع والمؤنث والمذكر، تقول: زيد أفضل من عمرو، والزيدان أفضل من عمرو، والزيدون أفضل من عمرو. وإنما لم يثن أفعل إذا كانت معه من، لأنه شبيه بالفعل، لأن معناه معنى الفعل ... وإذا كان (أفعل) بالألف واللام ثني وجمع وأنث، فتقول: زيد الأفضل، والزيدان الأفضلان، والزيدون الأفضلون، وهند الفضلى، والهندان الفضليان، والهندات الفضليات.

البسيط ٣/١٠٤٣

وقال ... وفي الإضافة لمعرفة وجهان: المطابقة وعدمها، والوجه من الحد ... الإفراد والتذكير ومنع من المطابقة ابن ... قال أبو حيان ورد عليه بالسماع والقياس، قال تعالى ﴿ولتجدنهم أحرص الناس﴾ الآية، وقال ﴿جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها﴾ الآية فأفرد أحرص وجمع أكابر وأما القياس فشبهه بذي الألف واللام أقوى من شبهه بالعاري من حيث اشتراكهما في أن كلاً منهما معرفة والعاري عنه في المطابقة أولى من إجرائه مجرى العاري ... فإذا بعد الاختصاص بمعرفة ... فلا أقل من أن يشاركه. انظر همع الهوامع ٣/١٠٣، شرح ابن عقيل ٢/١٧٩

www.besturdubooks.wordpress.com

ذكي» . وقيل : «اللام للعاقبة والصيرورة» . ﴿ وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون ﴾ أي : وباله يحيق بهم كما قال ﴿ ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ﴾ [فاطر : ٤٣] . (وما يشعرون) يحيق ذلك بهم . ولا يعني شعورهم على الإطلاق ، وهو مبالغة في نفي العلم إذ نفى عنهم الشعور الذي يكون للبهائم ﴿ وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله ﴾ قال مقاتل : «روي أن الوليد بن المغيرة قال : لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بها منك ، لأني أكبر منك سناً وأكثر منك مالاً . وروي أن أبا جهل قال : «زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفرسي رهان ، قالوا : منا نبي يوحى إليه ، والله لا نرضى به ولا نتبعه أبداً إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه» . فنزلت . ونحوه ﴿ بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشرة ﴾ [المدثر : ٥٢] . و (الآية) العلامة على صدق الرسول . والضمير في (جاءتهم) عائد على (الأكابر) . قاله الزجاج . وقال غيره : يعود على المجادلين في أكل الميتة وتنصيص إيمانهم بقوله (حتى نؤتى) دليل على تعنتهم في دعواهم واستبعاد منهم أن الإيمان لا يقع منهم البتة ، إذ علقوه بمستحيل عندهم . وقولهم : (رسل الله) ليس فيه إقرار بالرسل من الله ، وإنما قالوا ذلك على سبيل التهكم والاستهزاء ، ولو كانوا موقنين وغير معاندين لاتبعوا رسل الله . والمثلية : كونهم يجري على أيديهم المعجزات من إحياء الأموات ، وفلق البحر ، ونحو ذلك ، كما جرت على أيدي الرسل ، أو النبوة ، أو حضور الملائكة ، أو انشقاق القمر ، أو الدخان ، أو آية من القرآن ، أقوال . ثالثها للإيمان . أقوال : أرجحها : للحسن وابن عباس . وفيه : تلقبهم بأتباع الرسول وأولادها النبوة والرسالة لقوله ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالاته ﴾ [الأنعام : ١٢٤] . فظاهره يدل على أن المثلية هي في الرسالة . وقال [illegible] : أخبر عن غاية سفههم ، وأنهم يتكبرون رسالته عن عقد منه ، ولولا ذلك ما تمنوا أن يؤتوا مثل ما أوتي . انتهى . ومن تمنوا ذلك إنما أخبروا أنهم لا يؤمنون حتى يؤتوا مثل ما أوتي الرسل فعلقوا ذلك على ممتنع ، وقصدوا بذلك أنهم لا يؤمنون البتة ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالاته ﴾ هذا استئناف إنكار عليهم ، وأنه تعالى لا يصطفي للرسالة إلا من علم أنه يصلح لها ، وهو أعلم بالجهة التي يضعها فيها ، وقد وضعها فيمن اختاره لها ، وهو رسول الله ﷺ دون أكابر مكة كأبي جهل والوليد بن المغيرة ، ونحوهما . وقيل : الأبلغ في تصديق الرسل أن لا يكونوا قبل البعث مطاعين في قومهم ، لأنهم إن كانوا مطاعين قبل ، اتهموا لأجل الطاعة السابقة . وقالوا : (حيث) لا يمكن إقرارها على الظرفية هنا ، قال الحوفي : «لأنه تعالى لا يكون في مكان أعلم منه في مكان ، فإذا لم تكن ظرفاً كانت مفعولاً على السعة . والمفعول على السعة لا يعمل فيه (أعلم) لأنه لا يعمل في المفعولات ، فيكون العامل فيه فعل دل عليه (أعلم)» . وقال أبو البقاء : «والتقدير : يعلم موضع رسالاته» وليس ظرفاً ، لأنه يصير التقدير : يعلم موضع رسالاته ، وليس ظرفاً ، لأنه يصير التقدير : «يعلم في هذا المكان كذا» ، وليس المعنى عليه . وكذا قدره ابن عطية . وقال التبريزي : (حيث) هنا اسم لا ظرف انتصب انتصاب المفعول ، كما في قول الشماخ :

وحَلَّأها عن ذي الأراكة عامرٌ ... أخو الخُضْرِ يرمي حيثُ تُكوى النواحزُ (١)

فجعل مفعولاً به لأنه ليس يريد : أنه يرمي شيئاً حيث تكوى النواحز ، إنما يريد أنه يرمي ذلك الموضع» . انتهى

وما قاله من أنه مفعول به على السعة ، أو مفعول به على غير السعة ، تأباه قواعد النحو ، لأن النحاة نصوا على أن (حيث) من الظروف التي لا تتصرف ، وشذ إضافة لدى إليها وجرها بالباء . ونصوا على أن الظرف الذي يتوسع فيه لا يكون إلا متصرفاً ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع نصب (حيث) على المفعول به لا على السعة ولا على غيرها . والذي يظهر لي :

---

(١) البيت من الطويل ، للشماخ في ديوانه ص ١٨٣ [illegible] التفسير الكبير [illegible] ، والخزانة والأمالي [illegible] ١٦٦ [illegible] الخضر : قوم من محارب ، وسموا بذلك لشدة سمرتهم ، والأراكة : موضع [illegible] . و[illegible]

بإقرار (حيث) على الظرفية المجازية على أن تضمن (أعلم) معنى ما يتعدى إلى الظرف ، فيكون التقدير : « الله أنفذ علماً حيث يجعل رسالاته » أي : هو نافذ العلم في الموضع الذي يجعل فيه رسالته ، والظرفية هنا مجاز كما قلنا . وروي (حيث) بالفتح ، فقيل : « حركة بناء » ، وقيل : « حركة إعراب » ويكون ذلك على لغة بني فقعس فإنهم يعربون « حيث » حكاها الكسائي . وقرأ « ابن كثير » و « حفص » (رسالته) بالتوحيد وباقي السبعة على الجمع ﴿ سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون ﴾ هذا وعيد شديد ، وعلق الإصابة بمن أجرم ليعم الأكابر وغيرهم و « الصغار » الذل والهوان ، يقال منه : « صغر يصغر » و « صغر يصغر » صغراً وصغاراً . واسم الفاعل « صاغر » و « صغير » و « أرض مصغرة » لم يطل نبتها ، عن ابن السكيت . وقابل الأكبرية بالصغار ، و « العذاب الشديد » من الأسر والقتل في الدنيا ، والنار في الآخرة . وإصابة ذلك لهم بسبب مكرهم في قوله ﴿ ليمكروا فيها ﴾ [الأنعام : ١٢٣] ، وقوله ﴿ وما يمكرون إلا بأنفسهم ﴾ [الأنعام : ١٢٣] ، وقدم الصغار على العذاب ، لأنهم تمردوا عن اتباع الرسول وتكبروا ، طلباً للعز والكرامة ، فقوبلوا أولاً بالهوان والذل . ولما كانت الطاعة ينشأ عنها التعظيم ثم الثواب عليها ، نشأ عن المعصية الإهانة ثم العقاب عليها . ومعنى (عند الله) قال الزجاج : « في عرصة القيامة الآخرة » . وقال الفراء : « في حكم الله كما تقول عند الشافعي أي في حكمه » . وقيل : « في سابق علمه » . وقيل : « في الجزية توضع عليهم لا محالة » . وإن حكم الله بذلك ثبت عنده بأنه سيكون ذلك فيهم » . وقال إسماعيل الضرير : « في الكلام تقديم وتأخير ، أي : صغار وعذاب شديد عند الله في الآخرة » . وانتصب « عند » بـ (يصيب) أو بلفظ (صغار) لأنه مصدر فيعمل أو على أنه صفة لـ (صغار) فيتعلق بمحذوف ، وقدره الزجاج : « ثابت عند الله » . و (ما) الظاهر : أنها مصدرية ، أي : بمكرهم يمكرون . وقيل : « موصولة بمعنى الذي » . ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ﴾ قال مقاتل : « نزلت في الرسول ﷺ وفي أبي جهل » والهداية هنا مقابلة « الضلالة » . والشرح كناية عن جعله متهيئاً للإسلام متوسعاً لقبول تكاليفه ، ونسبه ذلك إلى صدره مجاز عن ذات الشخص ولذلك قالوا : « فلان واسع الصدر » إذا كان الشخص محتملاً ما يرد عليه من المشاق والتكاليف . ونسبة إرادة الهدى والضلال إلى الله إسناد حقيقي ، لأنه تعالى هو خالق ذلك ، والموجد له ، والمريد له . وشرح الصدر تسهيل قبول الإيمان عليه ، وتحبيبه ، وإعداده لقبوله . وضمير فاعل يشرح عائد على (الله) أي : يشرح الله صدره . وقيل : « يعود على الهادي المسترشد من (أن يهديه) أي يشرح الهادي صدره » . قال ابن عطية : « ويترتب عليه مذهب القدرية في خلق الأعمال » انتهى . وفي الحديث : السؤال عن كيفية هذا الشرح ؟ وأنه إذا وقع النور في القلب انشرح الصدر ، وأمارته الإنابة إلى دار الخلود ، والتجافي عن دار الغرور ، والاستعداد للموت قبل الموت . و « الضيق » و « الحرج » كناية عن ضد الشرح ، واستعارة لعدم قبول الإيمان . و « الحرج » الشديد الضيق . والضمير في (يجعل) عائد على الله ، ومعنى (يجعل) يصير لأن الإنسان يخلق أولاً على الفطرة ، وهي كونه مهيأ لما يلقى إليه ولما يجعل فيه ، فإذا أراد الله إضلاله جعله لا يقبل الإيمان . ويحتمل أن يكون (يجعل) بمعنى « يخلق » وينتصب (ضيقاً حرجاً) على الحال ، أي : يخلقه على هذه الهيئة ، فلا يسع الإيمان ولا يقبله . ولاعتزال أبي علي الفارسي ذهب إلى أن (يجعل) هنا بمعنى « يسمي » ، قال : كقوله ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ﴾ [الزخرف : ١٩] ، قال : أي « سموهم » ، أو بمعنى « يحكم له بالضيق » ، كما تقول هذا يجعل البصرة مصراً ، أي : يحكم لها بحكمها ، فراراً من نسبة خلق ذلك إلى الله تعالى ، ثم تفسيره وجوه على مذهبه الاعتزالي » . ونحو منه في خروج اللفظ عن ظاهره قول الزمخشري[1] : « (أن يهديه) أن يلطف به ولا يريد أن يلطف إلا بمن له لطف شرح صدره للإسلام يلطف به حتى يرغب في الإسلام ، وتسكن إليه نفسه ، ويحب

---

(١) انظر الكشاف ٦٤/٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

المدعو له ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ ﴾ أن يخذله ويخليه وشأنه، وهو الذي لا لطف له ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ يمنعه ألطافه حتى يقسو قلبه، وينبو عن قبول الحق وينسد، فلا يدخله الإيمان» انتهى. وهذا كله إخراج اللفظ عن ظاهره، وتأويل على مذهب المعتزلة. والحجة للمشبهة معانها أنه كمن يزاول أمرًا غير ممكن لأن صعود السماء مثل فيما يمتنع ويبعد من الاستطاعة ويضيق عليه عند القدرة. قاله الزمخشري. وهو قريب من تأويل ابن جريج، و عطاء الخراساني، و السدي، فإنهم قالوا: أي كأن هذا الضيق الصدر الحرج يحاول الصعود في السماء حتى يتأبى الإيمان أو يكثر فيه، وتجد صعوبته عليه كصعوبة الصعود إلى السماء. انتهى. ولاستحالة ذلك منهم حكى الله عنهم أنهم اقترحوا عليه ﴿ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ ﴾ [الإسراء: ٩٣]. وقال ابن جبير: المعنى: لا يجد مسلكًا إلا صعدًا من شدة التضايق، ويده ضاقت عليه الأرض فطلب مصعدًا إلى السماء. وقيل: المعنى أنه عازب الرأي، طائر القلب في الهواء، كما يطير الشيء الخفيف عند عصف الرياح. وقرأ ابن كثير «ضَيْقًا» وهي لغتان، فيحتمل أن يكون مخففًا من «ضَيِّق» كما قالوا لين. وقال الكسائي: «الضَّيِّق» بالتشديد في الأجرام، وبالتخفيف في المعاني. ويحتمل أن يكون مصدرًا، قالوا في مصدره: ضاق ضيقًا، بفتح الضاد وكسرها بمعنى واحد. وإما نسبة إلى المصدر على المبالغة، أو على معنى الإضافة، أي: ذا ضيق، أو على جعله مجازًا عن اسم الفاعل. وهذا على الأوجه الثلاثة المقولة في نعت الأجرام بالمصادر. وقرأ نافع، وأبو بكر «حَرِجًا» بكسر الراء، وهو مصدر، أي: ذا حرج، أو جعل نفس الحرج، أو بمعنى حرج، بكسر الراء. وروي عن عمر أنه قرأها بمعنى الصحابة بالكسر. فقال: ابغوني رجلًا من كنانة راعيًا وليكن من بني مدلج، فلما جاءه قال: يا فتى ما الحرجة عندكم؟ قال: الشجرة تكون بين الأشجار لا يصل إليها راعية ولا وحشية. فقال عمر: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير. انتهى. وهذا تشبيه ـ والله أعلم ـ على جهة اشتقاق الفعل من نفس العين، كقولهم: استحجر الطين. وقرأ ابن كثير «يَصْعَدُ» مضارع صعد. وقرأ أبو بكر «يَصَّاعَدُ» وأصله «يتصاعد» فأدغم. وقرأ باقي السبعة «يَصَّعَّدُ» بتشديد الصاد والعين، وأصله «يتصعد» وبهذه قرأ عبد الله، وابن مصرف، والأعمش. وقال أبو علي: «كأنما يصعد» من صعد إلى عقبة، أو نحو ذلك الخطة، معناها كأنه يستشعر وتقبيدوه تطويلًا في غير مهلة أي في غير ارتقاء. وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون التشبيه بالصاعد في عقبة كؤود كأنه يصعد بها في الهواء. «يصعد» معناه: «يتصعد» معناه يتكلف من ذلك ما يشق عليه، ومنه قول عمر بن الخطاب: ما تصعدني شيء كما تصعدتني خطبة النكاح، ويروى ما تصعدني خطبة. ﴿ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ أي: مثل ذلك الجعل يجعله الصدر ضيقًا حرجًا، كما قاله الزجاج. وأي: مثل ما قصصنا عليك «يجعل»، ومعنى «يجعل الله الرجس» يلقي الله، أو يصير الله العذاب. و«الرجس» في معنى العذاب، قاله أهل اللغة. وتعدية يجعل بـ «على» يحتمل أن يكون بمعنى يلقي، كأنه قيل: ضمنت فاعلت بعضه عن بعض، وأن تكون بمعنى يصير، و«على» في موضع المفعول الثاني. وقال الزمخشري[1]: «يجعل الله» يعني الخذلان ومنع التوفيق، وصفه بنقيض ما يوصف به التوفيق من الطيب أو أراد الفعل المؤدي إلى الرجس، وهو العذاب من الارتكاس وهو الاضطراب. انتهى. وهو على طريقة الاعتزال. ويقتضي الطيب منه الرائحة الكريهة. و«الرجس» و«النجس» بمعنى واحد. قاله بعض أهل الكوفة. وقال مجاهد: «الرجس» كل ما لا خير فيه، وقاله عطاء، وابن زيد، وأبو عبيدة: «الرجس» العذاب في الدنيا والآخرة. وقال الزجاج: اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة. وقيل: «الرجس» السخط. وقال إسماعيل الضرير: «الرجس» التعذيب. وأصله: النتن الشجس، وهو رجاسة الكفر. ﴿ وَهَٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ﴾ الإشارة بقوله: «وهذا» إلى القرآن والشرع الذي جاء به الرسول.

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٤٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

قاله ابن عباس، أو القرآن، قاله ابن مسعود، أو التوحيد، قاله بعضهم، أو ما ورد في الآيات المتقدمة في هذه الآية إلى غيرها من مثل [illegible] الضلالة. وقال الزمخشري(١): ﴿وهذا صراط ربك﴾ طريقه الذي اقتضته الحكمة وعادته في التوفيق والخذلان. [illegible] يعني هذا صنيع ربك. ﴿وهذا﴾ إشارة إلى الهدى والضلال [illegible] الصراط [illegible] ﴿مستقيما﴾ لا عوج فيه. ونصب ﴿مستقيما﴾ على أنه حال مؤكدة ﴿قد فصلنا الآيات﴾ أي [illegible] ﴿لقوم يذكرون﴾ يتدبرون بعقولهم. وتلك الآيات [illegible]

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴿١٣١﴾ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ كَمَا أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾ قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿١٣٥﴾ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا

---

(١) انظر الكشاف [illegible]

يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾

﴿لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون﴾ أي: لهم الجنة و(السلام) اسم من أسماء الله تعالى، كما قيل في الكعبة: «بيت الله». قاله ابن عباس والحسن وقتادة، وأضيفت إليه تشريفاً. أو دار السلامة من كل آفة. و«السلام» و«السلامة» بمعنى، كاللذاذ واللذاذة، والضلال والضلالة. قاله الزجاج. أو (دار السلام) بمعنى التحية، لأن تحية أهلها (فيها سلام) قاله أبو سليمان الدمشقي. ومعنى (عند ربهم) في نزله وضيافته، كما تقول: «نحن اليوم عند فلان» أي: في كرامته وضيافته، قاله قوم. أو في الآخرة بعد الحشر. قاله ابن عطية. أو في ضمانه، كما تقول: «لفلان عندي حق لا ينسى». أو ذخيرة لهم لا يعلمون كنهها، لقوله ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ [السجدة: ١٧]. قاله قوم منهم الزمخشري(١). أو على حذف مضاف، أي: عند لقاء ربهم. وقاله قوم. أو في جواره، كما جاء: «في جوار الرحمن في جنة عدن». على الطريقة المجازية الدالة على شرف الرتبة والمنزلة، كما قال في صفة الملائكة ﴿ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته﴾ [الأنبياء: ١٩]، وكما قال ﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾ [القمر: ٥٥]، وكما قال ﴿رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة﴾ [التحريم: ١١]. (وهو وليهم) أي: متولي أمورهم ومحبهم، أو ناصرهم على أعدائهم، أو متوليهم بالجزاء على أعمالهم. ﴿ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس﴾ الظاهر: العموم في الثقلين، لتقدم ذكر الشياطين وهم: «الجن» و«المكذبون» و«أولياؤهم»، والمؤمنين الذين هم أهل دار السلام. قال معناه الزمخشري(٢) وابن عطية. قال ابن عطية: ويدل عليه التأكيد العام بقوله (جميعاً). وقال التبريزي: «وهذا النداء يدل على أن الضمير في (يحشرهم) دخل فيه الإنس حين حشرهم ثم ناداهم أن الثقلان فحسب أو هما وغيرهما من الخلائق». انتهى. ومن جعل «ويوم» معطوفاً على (بما كانوا يعملون) [ويوم يحشرهم] فالعامل في الظرف «وليهم» وكان الضمير خاصاً بالمؤمنين. وهو بعيد. والأولى أن يكون الظرف معمولاً لفعل القول المحكي به قوله، أي: «ويوم يحشرهم يقول يا معشر الجن». وهو أولى مما أجاز بعضهم من نصبه بـ(اذكر) مفعولاً به، لخروجه عن الظرفية وما أجاز الزمخشري من نصبه بفعل مضمر غير فعل القول وهو «اذكر». وتقديره عنده: «ويوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن، كان ما لا يوصف لفظاعته» لاستلزامه حذف جملتين من الكلام، جملة «وقلنا» وحذف العامل. وقدر الزجاج فعل القول المحذوف مبنياً للمفعول التقدير: «فيقال لهم»، لأنه يبعد أن يكلمهم الله شفاهاً بدليل قوله ﴿ولا يكلمهم الله﴾ ونداؤهم نداء شهرة وتوبيخ على رؤوس الأشهاد. و«المعشر» الجماعة ويجمع على معاشر، كما جاء «نحن معاشر الأنبياء لا نورث». وقال الأفوه(٣):

---

(١) انظر الكشاف ٢/٦٤.

(٢) نفسه ٢/٦٤.

(٣) صلاءة بن عمرو بن مالك من بني أود، من مذحج، شاعر يماني جاهلي، يكنى أبا ربيعة، لقب بالأفوه لأنه كان غليظ الشفتين.

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible]

ومعنى «الاستكثار» هنا: أضلالهم منهم كثيراً وجعلهم أتباعهم كما تقول: قد استكثر فلان من الجنود، واستكثر فلان من الأشياع، وقاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة. أو أفرطتم في إضلالهم وغوايتهم، وقرأ حفص (يحشرهم) بالياء، والباقون بالنون ﴿وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا﴾ وقال أولياؤهم أي: الكفار من الإنس (ربنا استمتع) انتفع (بعضنا ببعض) فانتفاع الإنس بالجن، حيث دلوهم على الشهوات، وعلى التوصلات إليها، وانتفاع الجن بالإنس، حيث أطاعوهم وساعدوهم على مرادهم في إغوائهم، وفي هذا المعنى عن ابن عباس، وبه قال محمد بن كعب والزجاج، وقال ابن عباس، وابن جريج، ومقاتل: استمتاع الإنس بالجن، قول أحدهم إذا نزل وادياً: أعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه، فيبيت آمناً في جواره، واستمتاع الجن بالإنس افتخارهم على قومهم، وقولهم: قد سدنا الإنس حتى صاروا يعوذون بنا. قال الكرماني: كانوا يعتقدون أن الأرض مملوءة جناً، وأن من لم يدخله جني في جواره خبله الآخرون وقتلوه، فإذا خلوا بقفر استعاذوا بهم، لأنهم يعتقدون أن هذه الجهة للجن من مراكبهم، وقيل: هو في كون عظمائهم عظموا الجن وأرادوا توامهم عمقاً، واستمتاع الإنس بالجن استخدامهم لهم على مقاصدهم حتى يستخدموهم بالعزائم، أو يلقون إليهم بالمودة. انتهى. ووجوه الاستمتاع كثيرة تدخل هذه الأقوال كلها تحتها، ويبعد أن يعتمد في هذه الأقوال أنها تمثيل في الاستمتاع لا حصر في واحد منها، وظاهر قوله (استمتع بعضنا ببعض) أي: بعض الإنس بالجن وبعض الجن بالإنس، وقيل: المعنى: استمتع بعض الإنس ببعضه وبعض الجن ببعضه، فمعنى الاستمتاع تعظيم الصنف لبعض، والقرب الصنفي ببعض الصنفين ببعض تعظيم، و(الأجل) الذي بلغوه: الموت، قاله الجمهور، وابن عباس، والسدي، وغيرهما، وقيل: البعث والحشر، ولم يذكر الزمخشري غيره، وقيل: هو الغاية التي انتهى إليها جميعهم من الاستمتاع، وهذا القول منهم اعتذار عن الجن في كونهم استكثروا منهم، وإشارة إلى أن ذلك بقدرة الله وقضائه إذ لكل كتاب أجل، واعتراف بما كان منهم من طاعة الشياطين واتباع الهوى والتكذيب بالبعث واستسلام وتحسر على حالهم. وقرئ (آجالنا) على الجمع الذي هو التذكير والإفراد، قال أبو علي: هو جنس أوقع (الذي) موقع التي، وإعرابه عندي بدل، كأنه قيل: الوقت الذي، وحينئذ يكون جنساً ولا يكون إعرابه نعتاً، لعدم المطابقة. وفي قوله (وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا) دليل على المعتزلة في قولهم بالأجلين، لأنهم أقروا بذلك وهم مصدقون فيه ﴿قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله﴾ أي: مكان ثوائكم، أي: إقامتكم. قال الزجاج: وقال أبو علي: هو عندي مصدر لا موضع، وذلك لعمله في الحال التي هي (خالدين)، والموضع ليس به معنى فعل فيكون عاملاً، والتقدير: النار ذات ثوائكم. انتهى. ويصح قول الزجاج على إضمار يدل عليه (مثواكم) أي: يثوون خالدين فيها، والظاهر أن هذا الاستثناء من الجملة التي يليها الاستثناء، وقال أبو مسلم: هو من قوله (وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا) أي: إلا من أهلكته واخترمته قبل الأجل الذي سميته لكفره وضلاله، وهذا ليس ببعيد، لأنه لو كان على ما زعم لكان التركيب إلا ما شئت، لأن القول بالأجلين، أجل الاخترام، والأجل الذي سماه الله باطل. والفصل بين المستثنى منه والمستثنى بقوله: (قال النار مثواكم خالدين فيها) وفي ذلك نافر التركيب. والظاهر أن هذا الاستثناء مراد حقيقة

[illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

وليس بمجاز . وقال الزمخشري(١) : « أو يكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره ، ولم يزل يحرق عليه أنيابه ، وقد طلب إليه أن ينفس عن خناقه : أهلكني الله إن نفست عنك إلا إذا شئت ، وقد علم أنه لا يشاء إلا التشفي منه بأقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد ، فيكون قوله : « إلا إذا شئت » من أشد الوعيد مع تهكم بالموعد ، لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه إطماع » . انتهى . وإذا كان استثناء حقيقة ، فاختلفوا في الذي استثني ما هو ؟ فقال قوم : هو استثناء أشخاص من المخاطبين ، وهم من آمن في الدنيا بعد أن كان من هؤلاء الكفرة ، ولما كان هؤلاء صنفاً ساغ في العبارة عنهم (ما) فصار كقوله ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ [النساء : ٣] . حيث وقعت (ما) على نوع من يعقل ، وهذا القول فيه بعد ، لأن هذا خطاب للكفار يوم القيامة ، فكيف يصح الاستثناء بمن آمن منهم في الدنيا ؟ وشرط من أخرج بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه . فإذا قلت : « قام القوم إلا زيداً » فمعناه « إلا زيداً فإنه ما قام » ، ولا يصح أن يكون المعنى : « إلا زيداً فإنه ما يقوم في المستقبل » . وكذلك « سأضرب القوم إلا زيداً » معناه « إلا زيداً فإني لا أضربه في المستقبل » ولا يصح أن يكون المعنى : « إلا زيداً فإني ضربته أمس » إلا إن كان الاستثناء منقطعاً فإنه يسوغ ، كقوله تعالى ﴿ لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ﴾ [الدخان : ٥٦] ، أي : لكن الموتة الأولى في الدنيا فإنهم ذاقوها . وقال قوم : « المستثنى هم العصاة الذين يدخلون النار من أهل التوحيد ، أي : إلا النوع الذي دخلها من العصاة فإنهم لا يخلدون في النار » . وقال قوم : « الاستثناء من الأزمان ، أي : خالدين فيها أبداً إلا الزمان الذي شاء الله أن لا يخلدوا فيه » . واختلف هؤلاء في تعيين الزمان ، فقال الطبري : « هي المدة التي بين حشرهم إلى دخولهم النار ، وساغ هذا من حيث العبارة بقوله (النار مثواكم) لا تخص صيغتها مستقبل الزمان دون غيره » . وقال الزمخشري(٢) : (إلا ما شاء الله) أي : يخلدون في عذاب النار الأبد كله إلا ما شاء الله ، أي : الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير ، فقد روي : « أنهم يدخلون وادياً من الزمهرير فيه ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم » . وقال الحسن : « (إلا ما شاء الله) من كونهم في الدنيا بغير عذاب » . وهذا راجع إلى الزمان ، أي : إلا الزمان الذي كانوا فيه في الدنيا بغير عذاب ، ويرد على هذا القول ما يرد على من جعله استثناء من الأشخاص الذين آمنوا في الدنيا ، وقال الفراء : « (إلا) بمعنى سوى ، والمعنى : سوى ما يشاء من زيادة في العذاب » . ويجيء إلى هذا الزجاج ، وقال غيره : « (إلا ما شاء الله) من النكال والزيادة على العذاب » . وهذا راجع إلى الاستثناء من المصدر الذي يدل عليه معنى الكلام ، إذ المعنى : تعذبون بالنار خالدين فيها إلا ما شاء من العذاب الزائد على النار ، فإنه يعذبكم به ويكون إذ ذاك استثناء منقطعاً ، إذ العذاب الزائد على عذاب النار لا يندرج تحت عذاب النار . والظاهر أن هذا الاستثناء هو من تمام كلام الله للمخاطبين وعليه جاءت تفاسير الاستثناء ، وقال ابن عطية : « ويتجه عندي في هذا الاستثناء أن يكون مخاطبة للنبي ﷺ وأمته ، وليس مما يقال يوم القيامة ، والمستثنى هو من كان من الكفرة يومئذ يؤمن في علم الله ، كأنه لما أخبرهم أنه يقال للكفار (النار مثواكم) استثنى لهم من يمكن أن يؤمن ممن يرونه يومئذ كافراً ويقع (ما) على صفة من يعقل . ويؤيد هذا التأويل اتصال قوله (إن ربك حكيم عليم) أي : من يمكن أن يؤمن منهم » . انتهى . وهو تأويل حسن . وروي عن ابن عباس أنه قال : « هذه الآية توجب الوقف في جميع الكفار » . قيل : « ومعنى ذلك أنها توجب الوقف فيمن لم يمت إذ قد يسلم » . وروي عنه أيضاً أنه قال : « جعل أمرهم في مبلغ عذابهم ومدته إلى مشيئته حتى لا يحكم الله في خلقه » وعنه أيضاً أنه قال في هذه الآية : « إنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً » . قال ابن عطية : « والإجماع على التخليد الأبدي في الكفار ، ولا يصح هذا عن ابن عباس » .

---

(١) انظر الكشاف ٢/٦٥
(٢) نفسه ٢/٦٥

www.besturdubooks.wordpress.com

انتهى . وقد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا أن الله يخرج من النار كل بر وفاجر ، ومسلم وكافر ، وأن النار تخلو وتخرب . وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة ، ولا يصح ولا يعبر بخلاف هؤلاء ولا يلتفت إليه . ﴿ إن ربك حكيم عليم ﴾ قال الزمخشري[1] : « لا يفعل شيئاً إلا بموجب الحكمة عليهم بأن الكفار يستوجبون عذاب الأبد » . انتهى . وهذا على مذهب الاعتزال . وقال ابن عطية : « هذان مناسبتان بهذه الآية لأن تخليد هؤلاء الكفرة في النار صادر عن حكمة » وقال التبريزي : « ﴿ حكيم ﴾ في تدبير الخلق وأفعاله ﴿ عليم ﴾ بما يؤول إليه أمر العباد » . وقال إسماعيل الضرير : « ﴿ حكيم ﴾ حكم عليهم بالخلود عليهم بهم وبعقوبتهم » . وقال البغوي : « ﴿ عليم ﴾ بالذي استثناه وبما في قلوبهم من البر والتقوى » . وقال القرطبي : « ﴿ حكيم ﴾ في عقوبتهم عليم بمقدار مجازاتهم ﴿ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون ﴾ لما ذكر تعالى أنه ولي المؤمنين ، بعني : أنه يعضدهم وينصرهم على أن الكافرين بعضهم أولياء بعض في الظلم والخزي . قال قتادة : « يجعل بعضهم ولي بعض في الكفر والظلم » يريد ما تقدم من ذكر الجن والإنس واستمتاع بعضهم ببعض . وقال قتادة أيضاً : « يتبع بعضهم بعضاً في دخول النار » ، أي : يجعل بعضهم يلي بعضاً في الدخول . وقال ابن زيد : « معناه : نسلط بعض الظالمين على بعض ونجعلهم أولياء النقمة منهم » . وهذا تأويل بعيد . وحين قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن سعيد الأشدق[2] قال عبد الله بن الزبير : وصعد المنبر « إن فم الدّباب قتل لطيم الشيطان ﴿ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً ﴾ الآية » . وقال ابن عباس : « تفسيرها أن الله إذا أراد بقوم شراً ولى عليهم شرارهم أو خيراً ولى عليهم خيارهم » . وفي بعض الكتب المنزلة « أنني أعادي بأعدائي ثم أفنيهم بأوليائي » . وقال إسماعيل الضرير : « نترك المشركين إلى بعضهم في النصرة والمعونة والحاجة » . وقال الزمخشري[3] : « نخليهم حتى يتولى بعضهم بعضاً كما فعل الشياطين وغواة الإنس ، أو يجعل بعضهم أولياء بعض يوم القيامة وقرناءهم كما كانوا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الكفر والمعاصي » . انتهى . وقوله : نخليهم هو على طريقة الاعتزال . ﴿ يا معشر الجنّ والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ﴾ هذا النداء أيضاً يوم القيامة . والاستفهام للتوبيخ والتقريع . حيث أعذر الله إليهم بإرسال الرسل فلم يقبلوا منهم . والظاهر : أن من الجنّ رسلاً إليهم كما أن من الإنس رسلاً لهم ، فقيل : بعث الله رسولاً واحداً من الجنّ إليهم اسمه « يوسف » . وقيل : رسل الجن : هم رسل الإنس ، فهم رسل الله بواسطة ، إذ هم رسل رسله . ويؤيده قوله ﴿ ولوا إلى قومهم منذرين ﴾ [الأحقاف : ٢٩] ، قاله « ابن عباس » « والضحاك » . وروي : « أن قوماً من الجنّ استمعوا إلى الأنبياء ثم عادوا إلى قومهم فأخبروهم كما جرى لهم مع الرسول فيقال لهم رسل الله وإن لم يكونوا رسله حقيقة » . وعلى هذين القولين يكون الضمير عائداً على الجن والإنس وقد تعلق قوم بهذا الظاهر ، فزعموا أن الله تعالى بعث إلى الجن رسلاً منهم ولم يفرقوا بين مكلفين ومكلفين أن يبعث إليهم رسول من جنسهم لأنهم به آنس وآلف ، وقال « مجاهد » و « الضحاك » و « ابن جريج » و « الجمهور » : « الرسل من الإنس دون الجن » . ولكن لما كان النداء لهما والتوبيخ معاً جرى الخطاب عليهما على سبيل التجوز المعهود في كلام العرب تغليباً للإنس لشرفهم » . وتأوله الفراء على حذف مضاف ، أي : من أحدكم ، كقوله ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ [الرحمن : ٢٢] ، أي من أحدهما وهو الملح . وكقوله ﴿ وجعل القمر فيهنّ نوراً ﴾ [نوح : ١٦] ، أي في إحداهن

---

(١) انظر الكشاف ٢/٦٦ .

(٢) عمرو بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس الأموي القرشي ، أمير من الخطباء البلغاء ، كان والي مكة والمدينة لمعاوية وابنه يزيد . غدر به عبد الملك فقتله . ولقب بالأشدق لتفاصحه . فوات الوفيات ٢/١٩٨ ، الكامل ٤/١٦٦ ، تهذيب ٨/٣٧ ، الأعلام ٥/٧٨ .

(٣) انظر الكشاف ٢/٦٦ .

www.besturdubooks.wordpress.com

وهي سنة العيد. و﴿ يذكروا اسم الله في أيام معلومات ﴾ [الحج: ٢٨]، أراد بذكر الله التكبير. وبالأيام المعلومات العشر. أي في أحد أيام وهي يوم النحر. وقال الكلبي: «كانت الرسل يبعثون إلى الإنس، وبعث محمد ﷺ إلى الجن والإنس». ويروى هذا أيضاً عن ابن عباس ومجاهد. «قصص الآيات»: الإخبار بما أوحي إليهم من التنبيه على مواضع الحجج، والتعريف بأدلة التوحيد، والامتثال للأوامر والاجتناب لنواهيه. و(الإنذار): الإعلام بالمخوف. و﴿ لقاء يومكم هذا ﴾ أي: يوم القيامة، والإنذار بما يكون فيه من الأهوال والمخاوف وصيرورة الكفار المكذبين إلى العذاب الأبدي. وقرأ الأعرج (ألم تأتكم) على تأنيث لفظ الرسل. ﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ الظاهر: أن هذه حكاية لتصديقهم وإيجابهم قوله (ألم يأتكم)، لأن الهمزة الداخلة على نفي إتيان الرسل للإنكار، فكان تقريراً لهم. والمعنى: أقروا بشهودنا على أنفسنا بمجيء الرسل إلينا وإنذارهم إيانا هذا اليوم. وهذه الجملة جاءت جواباً على دعواه، وبما صرح به في قوله ﴿ ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ﴾ [الزمر: ٧١]، أقروا بأن حجة الله لازمة لهم وأنهم محجوجون بها. وقال ابن عطية: وقوله (شهدنا) إقرار منهم بكفرهم واعتراف، أي: شهدنا على أنفسنا بالتقصير. انتهى. والظاهر أن (شهدنا) شهادة كل واحد على نفسه. وقيل: شهد بعضنا على بعض بإنذار الرسل. ﴿ وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ اعتراض عنهم من الله تعالى، ونبه على السبب الموجب لكفرهم وافتضاحهم، ثم ذمهم الوجوه التي هو الغرور. وقيل: يحتمل أن يكون من هو الافتقار وإعطاء، أي: أعطيتهم وأسعفتهم وتوسعة في الرزق والبسط سبب البغي ﴿ ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ﴾ [الشورى: ٢٧]. ﴿ وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴾ ظاهره: شهادة كل واحد على نفسه بالكفر. وقيل: شهد بعضهم على بعض. وقيل: شهدت جوارحهم عليهم بعد إنكارهم، والختم على أفواههم. وهو بعيد من سياق الآية. ولا تعارض بين قوله (وشهدوا على أنفسهم) وبين الآيات التي تدل على الإنكار، لاحتمال أن يكون ذلك من طوائف: طائفة تشهد، وطائفة تنكر، أو من طائفة واحدة لاختلاف الأحوال، ومواطن القيامة في ذلك اليوم المتطاول فيقرون في بعض، ويجحدون في بعض. وقال التبريزي: (وشهدوا) أقروا على أنفسهم اضطراراً لا اختياراً، ولو أرادوا أن يقولوا غير ما قالوا منعتهم أنفسهم. وقال الزمخشري[١]: فإن قلت: لم كرر ذكر شهادتهم على أنفسهم؟ قلت: الأولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون؟ والثانية ذم لهم وتخطئة لرأيهم، ووصف لقلة نظرهم لأنفسهم، وأنهم قوم غرتهم الحياة الدنيا واللذات الحاضرة، وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر، والاستسلام لربهم، واستيجاب عذابه. وإنما قال ذلك تحذيراً للسامعين مثل حالهم. انتهى. ويقول: لم تتكرر الشهادة لاختلاف المخبر ومتعلقها، فالأولى إخبار عن أنفسهم، والثانية إخبار من الله تعالى عنهم أنهم شهدوا على أنفسهم بالكفر، فهذه الشهادة غير الأولى. ﴿ ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ﴾ الإشارة بذلك إلى أقرب مذكور في عقبه الكلام، وهو: إتيان الرسل قاصين الآيات، ومنذرين بالحشر، والحساب، والجزاء، بسبب انتفاء إهلاك القرى بظلم وأهلها لم ينبهوا ببعثة الرسل إليهم، والإعذار إليهم، والتقدم بالإنذار بما يحل بهم إذا لم يسمعوا الرسل. وفي الحديث: «ليس أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أنزل الكتاب، وأرسل الرسل»[٢]. وقال الزجاج: قريباً من هذا، أي: ذلك الذي قصصنا عليك من أمر الرسل، وأمر عذاب من كذب لأنه لم يكن كذا، أي لا يهلكهم حتى يبعث إليهم رسولاً. وقيل: الإشارة بذلك إلى السؤال وهو (ألم يأتكم) أن لم يكن أي لأن لم يكن، حكاه التبريزي. وقال الزمخشري: الإشارة إلى ما وجد منهم من التكذيب والمعاصي ويحتمل أن يكون به إلى الإهلاك الذي كان بالأمم الخالية. انتهى. ولا يستقيم هذا القول مع قوله

---

(١) انظر الكشاف ٢/٦٦.

(٢) أخرجه مسلم ٤/٢١١٤ كتاب التوبة (٣٥) ـ ٢٧٦٠.

www.besturdubooks.wordpress.com

(أن لم يكن) لأن المضي في الإهلاك [illegible] (أن لم يكن) [illegible] في ذلك الوقت هو أنه مبتدأ محذوف الخبر، أي: ذلك الأمر، ويجوز أن يكون مبتدأ، أي: الأمر ذلك، أو نصب على معنى فعلت ذلك، و(أن لم يكن) التعليل، ويحتمل أن تكون (أن) مصدرية، والمعنى [illegible] لأنه لم يكن ربك. وأجاز الزمخشري[1] أن لا تكون (أن) هي المصدرية فأجاز أن تكون بدلًا من (ذلك) كقوله ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع﴾ [الحجر: ٦٦]. وهذا ليس بمثله فهو على إسقاط حرف العلة على الخلاف [illegible] أو جر؟ وإن كان بدلًا فهو في موضع رفع. قال الزمخشري[2]: بدل أو [illegible] إلا أنه مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: الأمر ذلك. و(بظلم) يحتمل أن يكون مضافًا إلى [illegible]، أي: متلبسًا بظلم كقوله ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ [هود: ١١٧]. ومعنى ﴿وأهلها غافلون﴾ أي: دون أن يتقدم إليهم بالنذارة ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦]. ويحتمل أن يكون مضافًا إلى (القرى) أي: [illegible] دون أن ينذرهم وهذا معنى قول الطبري: أي لا يهلكهم بظلمهم حتى يبعث إليهم الرسل. وهذا الوجه أولى، لأن الأول يوهم أنه تعالى لو أخذهم قبل بعثة الرسل كان ظالمًا وليس الأمر كذلك عندنا، لأنه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد. وعند المعتزلة لو أهلكهم وهم غافلون لم ينبهوا بكتاب ولا رسول لكان ظالمًا، وهو متعال عن الظلم وعن كل قبيح. وقيل: (بظلم) بشرك من أشرك منهم فهو مثل (ولا [illegible]) وزرة وزر أخرى) [illegible]. وقال الفريدي: أي لم يكن يهلكهم بظلم أنفسهم، إهلاك استئصال ونقمة إلا بعد تقدم وعيد وبعث الرسل، ولا يهلكهم مع الغفلة من العلم والتعريف، لأنه لا يجوز له ذلك من حيث [illegible] لئلا يقولوا ﴿لولا أرسلت إلينا رسولا﴾ [طه: ١٣٤]. وكل ذلك محتمل ومردود. وقال [illegible]: لا يهلكهم بظلم بعضهم بعضًا. وقيل: بظلم واحد منهم. وقيل: بمحض الظلم حتى يكونوا مع الظلم غير [illegible] رحمة الله من سائر الغفلة [illegible] ذكره الجويني. ومعنى ﴿وأهلها غافلون﴾ أي: لا ينبهون [illegible] ولا [illegible] وليس نفي أنهم غافلون عما يوعظون به. ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾ أي: ولكل من المكلفين مؤمنهم وكافرهم درجات متفاوتة من جزاء أعمالهم يتفاوت بعضهم إلى بعض، أو بحسب عمل كل عامل، وكل فريق درجة فوق أخرى كاملة ثم بل أكمل. والظاهر الصريح الجري على العموم في الجزاء كما ذهبوا إلى التكليف وفي إرسال الرسل إليهم. قال [illegible]: والمؤمنون هم في الجنة كمؤمني الإنس. وقال: لا يدخلون الجنة ولا النار، بل يكونون ترابًا ويصيرون ترابًا كالبهائم. وقال ابن عباس: [illegible] مؤمني الجن إحراقهم في النار. وقال: هو جهة ليس لهم إلا الثواب بل من الله ولا عقاب بل [illegible] لا [illegible] في حقهم إلا عقوبة عاصيهم لا ثواب طائعهم. وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد، وقالا: هم يثابون على الطاعات ويعاقبون على المعاصي، ودليلهما عموم الكتاب والسنة. ومن [illegible] من الإنس خاصة. وقال البيضاوي: ولكل من المكلفين [illegible] درجات [illegible] من الغضب لما عملوا من الكفر والمعاصي لأنه جاء عقيب عقاب الكفار فيكون راجعًا عليهم ﴿وما ربك بغافل عما يعملون﴾ أي: ليس بساهٍ يخفى عليه مقادير الأعمال وما يترتب عليها من الأجر، وفي ذلك تهديد ووعيد. وقرأ ابن عامر (تعملون) بالتاء على الخطاب ﴿وربك الغني ذو الرحمة﴾ لما ذكر جزاء من أطاع ومن عصى، والثواب والعقاب، ذكر أنه هو الغني من جميع الجهات، لا تنفعه طاعة، ولا تضره معصية، ومع كونه غنيًا هو ذو الرحمة، أي: التفضل التام، فغني عن العالمين، وذو الرحمة لأوليائه وأهل طاعته. وقيل: [illegible] بكل خلقه. ومن رحمته تأخير الانتقام من العصاة. وقيل: [illegible]

---

(١) انظر الكشاف ٢/٧٧.
(٢) نفسه ٢/٧٧.

ترحمه) جامع مع الغنى المطلق، فيتضمن سعتها. وقال الزمخشري[1]: «ذو الرحمة: يترحم عليهم بالتكليف ليعرضهم للمنافع الدائمة». ﴿إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين﴾ هذا فيه إظهار القدرة التامة، والغنى المطلق. والخطاب عام لجميع الخلق، كما قال ﴿إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين﴾ [النساء: ١٣٣]. والمعنى: إن يشأ إفناءكم أفناكم، لأنه تعالى يأتي بذلك من غير توقف على شيء. والإذهاب هنا الإهلاك، إهلاك الاستئصال، لا الإماتة بانقضاء الآجال، لأن ذلك واقع فلا معنى للتعليق على (إن شاء). وقيل: «الخطاب لأهل مكة». وقال عطاء: «يعني الأصحاب والتابعين». وقيل: «يذهبكم أيها العصاة ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الخلق الطائعين». و(كما أنشأكم) في موضع مصدر على غير المصدر؛ لأن معنى (ويستخلف): ينشئ. والمعنى: «إن يشأ الإذهاب والاستخلاف يذهبكم ويستخلف». فكل من الإذهاب والاستخلاف معلق على مشيئته. و(من) لابتداء الغاية. وقال ابن عطية: «للتبعيض». وقال الطبري: «وتبعه مكي: هي بمعنى: أخذت من ثوبي ديناراً، بمعنى عنه وعوضه». انتهى يعني: أنها بدلية. والمعنى: من أولاد قوم متقدمين أصلهم آدم عليه السلام. وقال الزمخشري[2]: «من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم، وهم أهل سفينة نوح». انتهى يعني: أنكم من ذرية قوم صالحين، فلو شاء أذهبكم أيها العصاة ويستخلف بعدكم طائعين، كما أنشأكم عصاة نشأتكم من قوم طائعين. و(ما) في قوله (ما يشاء) قيل: بمعنى (من) والأولى أن تكون على بابها لعدم تعلق ذلك بهم، والنعمة موقعهم، أو أن ذلك عاقلاً فيكون من أوصاف الخلق. وقرأ زيد بن ثابت (ذرية) بفتح الذال، وكذا في آل عمران، وأبان بن عثمان (ذرية) بفتح الذال وتخفيف الراء المكسورة، وعنه ذرية على وزن ضربة. وتضمنت هذه الآية المبالغة في التهديد والوعيد. ﴿إنما توعدون لآت﴾ ظاهر (ما) العموم في كل ما يوعد به. وقال الحسن: من الوعد بالنعيم والعذاب لأنهم كانوا يكذبون بها. وقيل: «هي الوعد والوعيد». وقيل: «من النصر للرسول الكائن». وقيل: «من العذاب الآتي يوم القيامة». وقيل: «من الوعيد بيوم القيامة لقربه» ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ والإشارة إلى هذا الوعيد خصوصاً، وأما أن يكون للعموم مطلقاً فذلك يقتضي إعادة الوعيد والعقاب فرد ذلك». انتهى. وقال أبو عبد الله الرازي: «إنه خصوص بالإخبار عن الثواب فيه أنه لا محالة مخصوص بالوعيد». «لا قرينة على أن جانب الوعيد ليس كذلك». ويقوي هذا الوجه أنه قال: ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ أي: لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا، فلما ذكر الوعد مرة، وما ذكر الوعيد ما زاد على ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ وذلك يدل على أن جانب الرحمة غالب فيتخصص في قوله (ما توعدون) بعمومه، ويخرج منه ما خرج بالدليل، أو يراد به المخصوص من الحشر، أو النصر، أو الوعيد، أو الوعد، أي: ملازمها من الثواب، أو العقاب، أو مجموعهما، سبعة أقوال. وكانت (ما) موصولة من (من) و(ما) بمعنى الذي وفي هذه الجملة إشعار بقصر الأمل، وقرب الأجل، والاستعداد للعمل ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ أي: بفائتين. «أعجزني الشيء»: فاتني. أي: لا يفوت من تريد أخذه، بل إذن عقابه، فعقابه جار، وهذا أمر لازم».

﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون﴾ قرأ أبو بكر: «على مكاناتكم» على الجمع حيث وقع، فمن جمع قابل جمع المخاطبين بالجمع، ومن أفرد فعلى الجنس. والمكانة مصدر مكن فالميم أصلية، بمعنى المكان، ويقال: المكين، والمكانة، بمعنى، أو مفعلة من الكون، فالميم زائدة فيحتمل أن يكون المعنى: على تمكنكم من أمركم، وأقصى استطاعتكم وإمكانكم. قال معناه الزجاج. ويحتمل أن يكون المعنى: على جهتكم وحالكم التي أنتم فيها. يقال: «على مكانتك يا فلان» إذا أمرته أن يثبت على حاله، أي

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٧٢.

(٢) نفسه ٢/ ٧٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

اثبتوا على ما أنتم عليه لا تنحرفوا عنه. وقال ابن عباس: «على ناحيتكم». والمعنى: ما تنحون، أي: ما تقصدون من صالح وطالح». وقال ابن زيد: «على حالكم». وقال مجاهد: «على مذاهبكم». وقال إسماعيل الضرير: «على دينكم». وقيل: «في منازلكم». وقيل: «على هلاكي» خطاباً لكفار مكة «إني عامل على هلاككم». انتهى. وهي ألفاظ متقاربة. وهذا الأمر أمر تهديد ووعيد، كقوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠]، وهي التخلية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتي منه إلا الشر فكأنه مأمور به، وهو واجب عليه حتم، ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه. ومعنى ﴿إني عامل﴾: أي على مكانتي التي أنا عليها. وقال الزمخشري[1]: «اثبتوا على كفركم وعداوتكم لي، فإني ثابت على الإسلام وعلى مصابرتكم». انتهى. والظاهر أن (من) مفعول بـ(تعلمون). وأجازوا أن يكون مبتدأ اسم استفهام وخبره (تكون)، والفعل معلق والجملة في موضع المفعول إن كان (يعلمون) معدى إلى واحد، وفي موضع المفعولين إن كان معدى إلى مفعولين. و(عاقبة الدار) مآلها وما تنتهي إليه. والدار يظهر منه أنها دار الآخرة، قاله ابن عطية. «ويحتمل أن يراد دار الدنيا بالنصر والظهور، ففي الآية إعلام بغيب». وقال الزمخشري[2]: «العاقبة الحسنى التي خلق الله هذه الدار لها. وهذا طريق من الإنذار لطيف المسلك فيه إنصاف في المقال، وأدب حسن، مع تضمن شدة الوعيد، والوثوق بأن المنذر محق، وأن المنذر مبطل». وقيل: «معنى (من تكون له عاقبة الدار) أي: من له النصرة في دار الإسلام، ومن له الدار الآخرة، أي: الجنة». وفي قوله: (فسوف تعلمون) من التهديد والوعيد ما لا يخفى، كقوله: ﴿سنفرغ لكم أيه الثقلان﴾ [الرحمن: ٣١]، ﴿من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم﴾ [المائدة: ٥٤]. وقال الشاعر:

إذا ما الْتقينا والْتقى الرُّسْلُ بيننا … فسوفَ ترى يا عمرو ما اللهُ صانعُ

وقال آخر:

ستعلمُ ليلى أيَّ دينٍ تداينتْ … وأيَّ غريمٍ للتقاضي غريمُها

(إنه لا يفلح الظالمون) أي: «لا يفوزون»، قاله الضحاك. وقال عكرمة: «لا يبقون». وقال عطاء: «لا يسعد من كفر نعمتي». وقيل: «لا يأمنون ولا ينجون من العذاب». وفيه إشعار بأنهم هم الظالمون الذين لا يفلحون. وفي قوله: (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) وترديده بينه - عليه السلام - وبينهم، ومعلوم أن هذا التهديد والوعيد مختص بهم، وأن عاقبة الدار الحسنى له - عليه السلام - أجري مجرى قوله:

فشركما لخيركما الفداء

وقوله:

فأيي ما وأيك كان شراً … فسيق إلى المقادة في هوان

بعد علم ما هو شر وما هو خير، ولكنه أبرز في صورة الترديد، إظهاراً لصورة الإنصاف، ورمياً بالكلام على جهة الاشتراك اتكالاً على فهم المعنى. وقرأ حمزة والكسائي (من يكون) بالياء على التذكير وكذا في القصص. ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون﴾ روي عن ابن عباس، و[عن] مجاهد، و[عن] السدي: أن العرب كانت تجعل من غلاتها وزروعها وأثمارها وأنعامها جزءاً تسميه لله وجزءاً تسميه لأصنامها، وكانت عادتها أن تجتهد في إخراج نصيب الأصنام أكثر

(١) انظر الكشاف ٢/٦٨.

(٢) نفسه ٢/٦٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

منها في نصيب الله، إذ كانوا يعتقدون أن الأصنام بها فقر وليس ذلك بالله. فكانوا إذا هبت الريح فحملت من الذي لله إلى الذي لشركائهم تركوه ولم يردوه إلى نصيب الله، ويفعلون عكس هذا. وإذا انفجر من سقي ما جعلوه لله في نصيب شركائهم تركوه، وينعكس هذا. وربما لم يصح شيء من نصيب آلهتهم جعلوا نصيب الله لها. وكذا في الأنعام. وإذا أجدبوا أكلوا نصيب الله وتركوا نصيبها. لما ذكر تعالى قبح طريقة مشركي العرب في إنكارهم البعث، ذكر أنواعاً من جهالاتهم تنبيهاً على ضعف عقولهم. وفي قوله تعالى (مما ذرأ) أنه تعالى كان أولى أن يجعل له الأحسن والأجود، وأن يكون جانبه تعالى هو الأرجح إذ كان تعالى هو الموجد لما جعلوا له منه نصيباً، والقادر على نصيب دون أصنامهم العاجزة عن ما جعل لها، فضلاً عن أن تخلق شيئاً أو تنميه. وفي قوله (مما) بـ(من) التبعيضية دليل على قسم ثالث: وهو ما بقي لهم من غير النصيبين. وفي الكلام حذف دل عليه التقسيم، أي: ونصيباً لشركائهم. ألا ترى إلى قولهم هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا. و(الحرث) قال ...: هنا الزرع. وقيل: هو الزرع والأشجار، وما يكون من الأرض. و(الأنعام) الإبل والبقر والغنم، يتقربون بجميع ذلك. وقيل: هو البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي. وقيل: النصيب من الأنعام: هو المنفقة عليها. وفي قوله (فقالوا) تأكيد للفعل الذي هو الجعل بالقول ليتطابق ويتضافر الفعل بالقول. ثم إنهم تخلفوا ذلك واعترض أثناء الكلام قوله (بزعمهم) وجاء إثر قولهم (هذا لله) لأنه إخبار كاذب، حيث أضاف ما صنعوه وأكدوه بالقول ولم يأت ذلك إثر قولهم (وهذا لشركائنا) لتحقيق ما لشركائهم أنه لهم. و(الزعم) في أكثر كلام العرب أقرب إلى غير اليقين والحق. ... على أنهم فعلوا ذلك من غير أن يأمرهم الله بذلك ولا أن يشرعه لهم. وذلك جرى على عادتهم في شرع أحكام لم يأذن فيها ولم يشرعها. وقرأ الكسائي (بزُعمهم) بضم الزاي وهي لغة بني أسد، والفتح لغة الحجاز، وبه قرأ باقي السبعة وهما مصدران. وقيل: الفتح في المصدر والضم في الاسم. وقرأ ابن أبي عبلة بفتح الزاي والعين فيهما. والكسر لغة لبعض قيس ... ولم يقرأ به. ويتعلق بزعمهم بـ(قالوا). وقيل: بما تعلق به (لله) من الاستقرار. و(لشركائهم) أصنامهم. وشركاء: جمع شريك. والإضافة: إضافة تخصيص، أي: شركاؤهم الذين أشركوا بينهم وبين الله في القربة. وليس معنى الإضافة إلى فاعل ولا مفعول. وقيل: سموا شركاء لأنهم أنزلوها منزلة الشركاء في أموالهم، فتكون الإضافة إلى الفاعل. فالتقدير: وهذا لأصنامنا التي شركتنا في أموالنا. وإما إلى المفعول، فالتقدير: التي شركناها في أموالنا. وقال ابن عطية: وسموهم شركاء على معتقدهم فيهم، أنهم يساهمونهم في الخير والشر. ومعنى (فلا يصل إلى الله) أي: لا يقع موقع ما يصرف في وجوه البر من الصدقة على المساكين وقرى الضيف ونحوها، ولو فعلوا ذلك لنفع، لأنهم أشركوا، أو لا يصل إلى تلك الوجوه المقصود بها التقرب إلى الله. وقال الحسن: كانوا إذا هلك الذي لأوثانهم أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك لله. وقيل: كانوا يصرفون ما جعلوه لله إلى سدنة الأصنام ولا يصرفون شيئاً مما جعلوه للأوثان. ومعنى (فهو يصل إلى شركائهم) الإنفاق عليها بذبح نسائك عندها والأجر للقائمين على سدنتها. وقال ابن عطية: وجمهور المتأولين أن مراده بقوله (فلا يصل) وقوله (يصل) ما تقدم ذكره من حمايتهم نصيب آلهتهم في هبوب الريح وغير ذلك. وقال ابن زيد: وإنما ذلك أنهم كانوا إذا ذبحوا لله ذكروا آلهتهم على ذلك الذبح، وإذا ذبحوا لآلهتهم لم يذكروا الله. قال: (فلا يصل) إلى ذكر، وقال (فهو يصل) إلى ذكر الله. انتهى. وظاهر الآية يدل على أن ما جعلوه نصيباً لشركائهم فلا يصرف منه شيء في وجوه البر التي يختصها وجهه، وما جعلوه نصيباً لله أنفق في مصاريف آلهتهم. (ساء ما يحكمون) هذا ذم بالغ عام لأحكامهم. فيندرج فيه حكمهم هذا السابق وغيره. وقال الزمخشري[1]: في إيثارهم آلهتهم على الله وعملهم ما لم يشرع لهم. وقال الماتريدي: أي: بئس الحكم حكمهم، حيث قرنوا من لا يحق بالأصنام ... . وقيل (ساء ما يحكمون)

(1) انظر الكشاف ٢/٧٠.

www.besturdubooks.wordpress.com

لأنفسهم». والظاهر أن (ساء) هنا جرت مجرى بئس في الذمّ، كقوله ﴿قل بئسما يأمركم﴾ [البقرة: ٩٣]، والخلاف الجاري في (بئسما) وإعراب (ما) جارٍ هنا. وتقدم ذلك مستوفى في قوله ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم﴾ [البقرة: ٩٠] في البقرة. وعلى أن حكمها حكم (بئسما) فسرها الماتريدي، فقال: «بئس الحكم حكمهم». وأعربها الحوفي وجعل (ما) موصولة بمعنى الذي. قال: «والتقدير: ساء الذي يحكمون حكمهم، فيكون (حكمهم) رفعاً بالابتداء، وما قبله الخبر، وحذف لدلالة (يحكمون) عليه. ويجوز أن يكون (ما) تمييزاً على مذهب من يجيز ذلك في (بئسما) فيكون في موضع نصب، التقدير: ساء حكماً حكمهم، ولا يكون (يحكمون) صفة لـ (ما) لأن الغرض الإبهام، ولكن في الكلام حذف يدل ما عليه، والتقدير: ساء ما يحكمون». وقال ابن عطية: «و(ما) في موضع رفع كأنه قال: ساء الذي يحكمون، ولا يتجه عندي أن تجري هنا (ساء) مجرى نعم وبئس، لأن المفسر هنا مضمر ولا بد من إظهاره باتفاق من النحاة، وإنما اتجه أن تجري مجرى نعم وبئس في قوله ﴿ساء مثلاً القوم﴾ [الأعراف: ١٧٧]، لأن المفسر ظاهر في الكلام» انتهى. وهذا قول من شدا يسيراً من العربية ولم يرسخ فيها، بل إذا جرى (ساء) مجرى نعم وبئس، كان حكمها حكمهما سواء، لا يختلف في شيء البتة من فاعل مضمر أو ظاهر، وتمييز، ولا خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح والذم والتمييز فيها لدلالة الكلام عليه. فقوله: لأن المفسر هنا مضمر ولا بد من إظهاره باتفاق من النحاة إلى آخره، كلام ساقط، ودعواه الاتفاق، مع أن الاتفاق على خلاف ما ذكر، عجب عجاب. ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم﴾ أي: ومثل تزيين قسمة القربان بين الله والآلهة، وجعلهم آلهتهم شركاء لله في ذلك. وقال الزمخشري[1]: «ومثل ذلك التزيين البليغ الذي هو علم من الشياطين». وقال ابن الأنباري: «ويجوز أن يكون (وكذلك) مستأنفاً غير مشار به إلى ما قبله، فيكون المعنى: وهكذا زين» انتهى. و(كثير) يراد به من كان من مشركي العرب. قال مجاهد: «(شركاؤهم) شياطينهم أمروهم أن يدفنوا بناتهم أحياء خشية العيلة». وقال الكلبي: «(شركاؤهم) سدنتهم وخزنتهم التي لآلهتهم، كانوا يزينون لهم دفن البنات أحياء». وقيل: رؤساؤهم كانوا يقتلون الإناث تكبراً والذكور خوف الفقر». وقال الزمخشري[2]: «(قتل أولادهم) بالوأد أو بنحرهم للآلهة، وكان الرجل يحلف في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب». وقرأ الجمهور (زَيَّن) مبنياً للفاعل ونصب (قتلَ) مضافاً إلى (أولادهم) ورفع (شركاؤهم) فاعلاً بـ (زين)، وإعراب هذه القراءة واضح. وقرأت فرقة منهم السلمي والحسن وأبو عبد الملك قاضي الجند صاحب ابن عامر (زُيِّن) مبنياً للمفعول (قتلُ) مرفوعاً مضافاً إلى (أولادهم) (شركاؤهم) مرفوعاً على إضمار فعل، أي: زينه شركاؤهم. هكذا خرجه سيبويه أو فاعلاً بالمصدر، أي: قتل أولادهم شركاؤهم، كما تقول: عجبت من ركوب الفرس زيد، وهكذا خرجه قطرب. فعلى توجيه سيبويه الشركاء مزينون لا قاتلون، كما ذلك في القراءة الأولى. وعلى توجيه قطرب الشركاء قاتلون. ومجازه أنهم لما كانوا مزينين القتل جعلوا هم القاتلين وإن لم يكونوا مباشري القتل. وقرأت فرقة (كذلك) إلا أنهم خفضوا (شركائهم) وعلى هذا الشركاء هم الموؤودون لأنهم شركاء في النسب والمواريث، أو لأنهم قسيم أنفسهم وأبعاض منها. وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه نصب (أولادهم) وجر (شركائهم) ففصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول. وهي مسألة مختلف في جوازها، فجمهور البصريين يمنعونها، متقدموهم ومتأخروهم، ولا يجيزون ذلك إلا في ضرورة الشعر. وبعض النحويين أجازها، وهو الصحيح، لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح المحض ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولوجودها أيضاً في لسان العرب في عدة أبيات قد ذكرناها في كتاب

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٦٩.
(٢) نفسه ٢/ ٦٩.

منهج السالك من تأليفنا . ولا التفات إلى قول ابن عطية : « وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب وذلك أنه أضاف الفعل إلى الفاعل وهو (شركاء) ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا إلا في الشعر ، كقوله :

كما خط الكتاب بكف يوماً يهودي يقارب أو يزيل(١)

فكيف بالمفعول في أفصح كلام ولكن وجهها على ضعفها أنها وردت شاذة في بيت أنشده أبو الحسن الأخفش :

فزججتها بمزجة زج القلوص أبي مزاده(٢)

وفي بيت الطرماح ، وهو قوله

يطفن بحوزي المراتع لم يرع بواديه من قرع القسي الكنائن

انتهى كلام ابن عطية » . ولا التفات أيضاً إلى قول الزمخشري(٣) : « إن الفصل بينهما ـ يعني بين المضاف والمضاف إليه ـ فشيء لو كان في مكان الضرورات ـ وهو الشعر ـ لكان سمجاً مردوداً ؟ فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته ؟ والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ولو قرأ بجر (الأولاد) و(الشركاء) لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب » . انتهى ما قاله . وأعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت ، وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً ، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ، ومعرفتهم ، وديانتهم . ولا التفات أيضاً لقول أبي علي الفارسي : « هذا قبيح قليل في الاستعمال ولو عدل عنها ـ يعني ابن عامر ـ كان أولى . لأنهم لم يجيزوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف في الكلام مع اتساعهم في الظرف وإنما أجازوه في الشعر » . انتهى . وإذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف إليه بالجملة في قول بعض العرب : « هو غلام إن شاء الله أخيك » ، فالفصل بالمفرد أسهل . وقد جاء الفصل في اسم الفاعل في الاختيار ، قرأ بعض السلف ﴿ مخلف وعده رسله ﴾ [إبراهيم : ٤٧] ، بنصب وعده وخفض رسله . وقد استعمل أبو الطيب الفصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول اتباعاً لما ورد عن العرب ، فقال :

بعثت إليه من لساني حديقة سقاها الحجا سقي الرياض السحائب(٤)

وقال أبو الفتح : « إذا اتفق شيء من ذلك نظر في حال العربي وما جاء به ، فإن كان فصيحاً وكان ما أورده يقبله

---

(١) البيت من الوافر لأبي حية النميري ، وهو من شواهد الكتاب (١/١٧٩) المقتضب ٤/٣٧٧ شرح المفصل (١/١٠٣) همع (٢/٥٢) التصريح ٢/٥٩ الأشموني ٢/٢٧٦ ، الإنصاف ٢/٤٣٢ اللسان ٤/٣٨٥ (عجم)
(٢) البيت من مجزوء الكامل لا يعلم قائله ، انظر معاني القرآن للفراء (١/٣٥٨) (٢/٨١) الخصائص ٢/٤٠٦ شرح المفصل ٣/١٩ ، ٢٢ المقرب ١/٥٤ الخزانة ٤/٤١٥ تفسير القرطبي ٧/٩٢ مجالس ثعلب ١/١٥٢
(٣) انظر الكشاف ٢/٧٠ .
(٤) البيت من الطويل ، انظر ديوانه ١/٢٧٠ وروايته فيه
حملت إليه من لساني حديقة سقاها الحجى . . .
وانظر العمدة لابن رشيق ٢/٧٩ الوساطة (٤٦٤)

www.besturdubooks.wordpress.com

العجمي فالأولى أن يُعتمد به الفصل، لأنه يمكن أن يكون ذلك وقع إليه من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها». وقال أبو عمرو بن العلاء: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير». ونحوه ما روي ابن سيرين عن عمر بن الخطاب أنه حفظ أقل ذلك وذهب عنهم كثير يعني الشعر في حكاية فيها طول». وقال أبو الفتح: «فإذا كان الأمر كذلك لم نقطع على الفصيح يُسمع منه ما يخالف الجمهور بالخطأ». انتهى ملخصاً مختصراً أعني بعض ما قاله. وقرأ بعض أهل الشام ورويت عن ابن عامر (زين) بكسر الزاي وسكون الياء على القراءة المتقدمة من نصب المفعول. ومعنى (ليُردوهم) ليهلكوهم من الردى وهو الهلاك (وليلبسوا) وليخلطوا (عليهم دينهم) ما كانوا عليه من دين إسماعيل حتى زلوا عنه إلى الشرك. وقيل: دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه. وقيل: معناه وليوقعوهم في دين ملتبس. وقرأ النخعي (وليَلبسوا) بفتح الباء. قال أبو الفتح: هي استعارة من اللبس عبارة عن شدة المخالطة. واللام متعلقة بـ(زين). وقال الزمخشري[1]: «إن كان التزيين من الشياطين فهي على حقيقة التعليل، وإن كان من السدنة فعلى معنى الصيرورة». ﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾ الظاهر عود الضمير على القتل، لأنه المصرح به والمحدث عنه والواو في (فعلوه) عائد على الكثير. وقيل: عائد على التزيين والواو للشركاء. وقيل: على اللبس وهذا بعيد. وقيل: على الجميع وذلك إن جعلت الضمير جارياً مجرى الإشارة، ويعني الجملة أو عنى ما ذكر أنه يجوز إفراده. وقال الزمخشري[2]: «(ولو شاء الله) مشيئة قسر» انتهى. وهو على مذهب الاعتزال ﴿فذرهم وما يفترون﴾ أي: وما يختلقون من الإفك على الله والأحكام التي يشرعونها. وهو أمر تهديد ووعيد ﴿وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم﴾ أعلم تعالى بشنيعة مما شرعوها، وتقسيمات ابتدعوها والتزموها على جهة القربة، والكذب منهم على الله أفردوا من أنعامهم وزروعهم وثمارهم شيئاً وقالوا هذا حجر أي: حرام محجور. وقرأ أبان بن عثمان (نحر) على الإفراد. وقرأ باقي السبعة بكسر الحاء وسكون الجيم و(حِجْر) بمعنى المحجور، كالذبح والطحن يستوي في الوصف به الواحد والجمع، والمذكر والمؤنث، لأن حكمه حكم الأسماء غير الصفات قاله الزمخشري[3]. وقرأ الحسن وقتادة والأعرج بضم الحاء وسكون الجيم. وقال القرطبي: وقرأ الحسن وقتادة بفتح الحاء وإسكان الجيم. وعن الحسن أيضاً (حُجُر) بضم الحاء. وقرأ أبان بن عثمان وعيسى بن عمر بضم الحاء والجيم. وقال هارون: كان الحسن يضم الحاء من (حجر) حيث وقع إلا ﴿وحجراً محجوراً﴾ [الفرقان: ٥٣] فإنه يكسرها. وقرأ أبي وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وعكرمة وعمرو بن دينار والأعمش (حرج) بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم وسكونها وخرج على القلب فيكون معناه معنى حجر، أو من الحرج وهو التضييق. (لا يطعمها) لا يأكلها (إلا من نشاء) يعني الرجال دون النساء، أو سدنة الأصنام (بزعمهم) أي بتقولهم الذي هو أقرب إلى الباطل منه إلى الحق ﴿وأنعام حرمت ظهورها﴾ هي البحائر والسوائب والحوامي، وتقدم تفسيرها في المائدة ﴿وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها﴾ أي عند الذبح. وقال أبو وائل وجماعة: لا يحجون عليها ولا يلبون، كانت تركب في كل وجه إلا في الحج ﴿افتراء عليه﴾ اختلاقاً وكذباً على الله حيث قسموا هذه الأنعام هذا التقسيم، ونسبوا ذلك إلى الله. وانتصب (افتراء) على أنه مفعول من أجله، أو مصدر على إضمار فعل، أي: يفترون، أو مصدر على معنى (وقالوا) لأنه في معنى (وافتروا)، أو مصدر في موضع الحال ﴿سيجزيهم بما كانوا يفترون﴾ تهديد ووعيد ﴿وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا﴾ يعني بـ(ما في بطونها) الأجنة، قاله السدي. وقال الزمخشري[4]: «كانوا يقولون في أجنة البحائر والسوائب: ما ولد منها حياً فهو خالص للذكور لا تأكل منه الإناث،

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٧٠.
(٢) نفسه ٢/ ٧٠.
(٣) نفسه ٢/ ٧١.
(٤) نفسه ٢/ ٧١.

www.besturdubooks.wordpress.com

وما ولد منها ميتاً اشترك فيه الذكور والإناث. وقال «ابن عباس» و«قتادة» و«الشعبي»: «الذي في بطونها هو اللبن». وقال الطبري: «اللفظ يعم «الأجنة» و«اللبن»». انتهى. والظاهر: الأجنة لأنها التي في البطن حقيقة، وأما اللبن ففي الضرع لا في البطن إلا بمجاز بعيد. وقرأ «عبد الله» و«ابن جبير» و«أبو العالية» و«الضحاك» و«ابن أبي عبلة»: «خالصٌ» بالرفع بغير تاء وهو خبر «ما» و«لذكورنا» متعلق به. وقرأ ابن جبير فيما ذكر ابن جني: «خالصاً» بالنصب بغير تاء، وانتصب على الحال من الضمير الذي تضمنته الصلة، أو على الحال من «ما» على مذهب من أجاز في إجازة تقديم الحال على العامل فيها». انتهى ملخصاً. ويعني بقوله: «على الحال من ما» أي من ضمير «ما» الذي تضمنه خبر «ما» وهو «لذكورنا»، ويعني بقوله: «في إجازته إلى آخره». على العامل فيها إذا كان ظرفاً أو مجروراً نحو: «زيد قائماً في الدار» وخبر «ما» على هذه القراءة هو «لذكورنا». وقرأ «ابن عباس» و«الأعرج» و«قتادة» و«ابن جبير» أيضاً «خالصة» بالنصب وإعرابها كإعراب «خالصاً» بالنصب. وخرّج ذلك الزمخشري على أنه مصدر مؤكد كالعافية. وقرأ «ابن عباس» أيضاً و«أبو رزين» و«عكرمة» و«ابن يعمر» و«أبو حيوة» و«الزهري»: «خالصةُ» على الإضافة وهو بدل من «ما» أو مبتدأ خبره «لذكورنا» والجملة خبر «ما». وقرأ الجمهور «خالصة» بالرفع وبالتاء، وهي التاء للمبالغة كراوية، أو حملاً على معنى «ما» لأنها أجنة والعام أو هو مصدر بني على فاعلة كالعافية والعاقبة أي ذو خلوص، أقوال. وكان قد سبق لنا أن شيخنا علم الدين العراقي ـ رحمه الله ـ ذكر أنه لا يوجد في القرآن حمل على المعنى أولاً ثم حمل على اللفظ بعده إلا في هذه الآية. ووعدنا أن نحرر ذلك في مكانه. وما ذكره قاله مكي. قال: «الآية في قراءة الجماعة أتت على خلاف نظائرها في القرآن. لأن كل ما يحمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة إنما يبتدأ أولاً بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى، نحو ﴿من آمن بالله﴾ [البقرة: ٦٢]، ثم قال ﴿فلهم أجرهم﴾ [البقرة: ٦٢]، هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب. وهذه الآية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال «خالصة» ثم حمل على اللفظ فقال «ومحرم» ومثله ﴿كل ذلك كان سيئه﴾ [الإسراء: ٣٨]، في قراءة نافع ومن تبعه، فأنث على معنى «كل» لأنها اسم لجميع ما تقدم مما نهى عنه من الخطايا، ثم قال «عند ربك مكروهاً» فذكر على لفظ «كل». وكذلك ﴿ما تركبون لتستووا على ظهوره﴾ [الزخرف: ١٢ ـ ١٣]، حملاً على «ما» ووحد الهاء حملاً على لفظ «ما»، وحكي عن العرب: «هذا الجراد قد ذهب فأرحنا من أنفسه». جمع الأنفس ووحد الهاء وذكرها». انتهى. وفيه بعض تلخيص. ومن ذهب إلى أن الهاء للمبالغة، أو التي في المصدر كالعافية، فلا يكون التأنيث حملاً على معنى «ما»، وعلى تسليم أنه حمل على المعنى فلا يتعين أن يكون بدأ أولاً بالحمل على المعنى ثم بالحمل على اللفظ، لأن صلة «ما» متعلقة بفعل محذوف، وذلك الفعل مسند إلى ضمير «ما» ولا يتعين أن يكون «وقالوا: ما استقرت في بطون الأنعام»، بل الظاهر أن يكون التقدير: «ما استقر»، فيكون حمل أولاً على التذكير ثم ثانياً على التأنيث. وإذا احتمل هذا الوجه وهو الراجح لم يكن دليلاً على أنه بدأ بالحمل على التأنيث أولاً ثم بالحمل على اللفظ. وقول مكي هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب. أما القرآن فكذلك هو، وأما كلام العرب فجاء فيه الحمل على اللفظ أولاً ثم على المعنى، وهو الأكثر، وجاء الحمل على المعنى أولاً ثم على اللفظ. وأما قوله: ومثله ﴿كل ذلك كان سيئه﴾ [الإسراء: ٣٨]، فليس مثله، بل حمل أولاً على اللفظ في قوله «كان» ألا ترى أنه أعاد الضمير مذكراً ثم على المعنى، فقال «سيئه». وأما قوله: وكذلك «ما تركبون» فليس مثله، لأنه يحتمل أن يكون التقدير «ما تركبونه»، فيكون قد حمل أولاً على اللفظ ثم على المعنى في قوله «ظهوره» ثم على اللفظ في إفراد الضمير. وأما «هذا الجراد قد ذهب» فقد حمل أولاً على إفراد الضمير على اللفظ ثم جمع على المعنى، ثم على اللفظ في إفراد الضمير. ومعنى «لأزواجنا» لنسائنا، أي: محرمة أن تكون لأزواجنا. قاله مجاهد. وقال ابن زيد: «لبناتنا».

﴿وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء﴾ كانوا إذا خرج الجنين ميتاً اشترك في أكله الرجال والنساء، وكذلك ما مات من الأنعام

www.besturdubooks.wordpress.com

بالقرقة صنعها. وقرأ أبو بكر (وإن تكن) بتاء التأنيث (ميتة) بالنصب، أي: وإن تكن الأجنة التي تخرج ميتة. وقرأ ابن كثير (وإن يكن ميتة) بالتذكير ورفع ميتة على أن كان هي التامة. وأجاز الأخفش أن تكون الناقصة ويجعل الخبر محذوفًا، التقدير: وإن يكن في بطونها ميتة، ووجهه بعضهم. وقال الزمخشري(١): وقرأ أهل مكة (وإن تكن ميتة) بالتأنيث والرفع، انتهى. وابن كثير من أهل مكة فهو يقرأ بالياء، وإن كان من أهل مكة يمكن أن يكون فلا يصح. وهذه القراءة التي عزاها الزمخشري(٢) لأهل مكة هي قراءة ابن عامر. وقرأ الباقون (يكن) بالتذكير (ميتة) بالنصب، على تقدير: وإن يكن ما في بطونها ميتة. قال أبو عمرو بن العلاء: ويقوي هذه القراءة قوله: (فهم فيه شركاء) ولم يقل فيها. انتهى. وهذا أيضًا جيد؛ لأن (الميتة) تطلق على الذكر والأنثى، فكأنه قيل: وإن يكن ميت فهم فيه شركاء. وقرأ يزيد (ميتة) بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف. ﴿سيجزيهم وصفهم﴾ أي: جزاء وصفهم الكذب على الله في التحليل والتحريم من قوله: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾ [النحل: ١١٦]. ﴿إنه حكيم عليم﴾ أي: (حكيم) في عقابهم (عليم) بأحوالهم. ﴿قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهًا بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين﴾ كان جمهور العرب لا يئدون بناتهم، وكان بعض العرب يقتلون بناتهم ويئدونهن أحياء، فبعضهم يفعل ذلك خوف العيلة والإقتار، وبعضهم خوف السبي. فبينت هذه الآية في منتهى الإيجاز بحسرات فاعل ذلك، ... قتل الأولاد وتحريم ما حرموه في قولهم: ﴿هذه أنعام وحرث حجر﴾ [الأنعام: ١٣٨]، ... قتل الأولاد والتحريم في قوله: (سفهًا بغير علم) إشارة إلى ... وجهلهم بأن الله هو الرازق ... (ما رزقهم الله) ... (افتراء على الله) ... (ما رزقهم الله) ... فكل واحدة من هذه ... في الخسران ... فلأن الولد نعمة عظيمة من الله ... ثم في الآخرة العقاب ... أعظم النعم ... أعظم العقاب ... وهي الغاية المحرمة ... خوف الفقر ... فقتله أعظم ... وأما الجهل ... وأما تحريم (ما رزقهم الله) فهو من أعظم ... وأما (الافتراء) فجرأة على الله، وهو من أعظم الذنوب. وأما الضلال فهو أنه لا يرشد إلى مصالح الدين ولا الآخرة. ... وقرأ ... ابن عامر (قتلوا) بالتشديد، وقرأ الباقون (سفهًا) على ...

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا

(١) الكشاف ٢/٦٢. (٢) نفسه ٢/٦٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ
مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ۗ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ
عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ
الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ۗ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ
كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ
النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ
طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا
أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَعَلَى الَّذِينَ
هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا
حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿١٤٦﴾
فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾
سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ
كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ۖ إِن تَتَّبِعُونَ
إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ۖ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾
قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ۚ وَلَا
تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾
۞ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ
وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ
مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ
بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ
ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

www.besturdubooks.wordpress.com

(الزرع) [illegible] (الحصاد) بفتح الحاء وكسرها ، كالجداد [illegible] والقطع والقطاف [illegible] حصد ، ومصدره أيضاً حصد [illegible] وقال سيبويه : [illegible] جاؤوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمن على فعال وربما قالوا فيه فعال [illegible] وقال الفراء [illegible] الكسر [illegible] والفتح [illegible] (الحمولة) [illegible] الإبل التي تحمل الأحمال على ظهورها ، قاله أبو [illegible] ولا يدخل فيها [illegible] وأدخل بعضهم فيها البقر [illegible] عليها ، (الفرش) [illegible] وقال الزجاج : أجمع أهل اللغة على أن الفرش صغار الإبل ، وأنشد الشاعر :

أورثني حمولة وفرشا ... أمشها في كل يوم مشا[1]

وقال آخر :

وحوينا الفرش من أنعامكم ... والحمولات وربات الحجل[2]

و (الفرش) [illegible] صغار الإبل ، قال أبو زيد [illegible] ويحتمل أن [illegible] [illegible] والفرش إذا [illegible] [illegible] والأرض [illegible] وفرش [illegible] الأرض ، قال الشاعر :

كمشفر الناب يلوك الفرشا

[illegible] ذكر الاختلاف في الحمولة [illegible] (الإبل) [illegible] [illegible] (القصب) معروف [illegible] (المعز) [illegible] (الظفر) معروف ، وهو بضم الظاء والفاء [illegible] وسكون الفاء [illegible] (الشحم) معروف ، (الحوايا) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] (هلمّ) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] (الإملاق) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الإنفاق [illegible]

(١) [illegible] تفسير القرطبي [illegible]

(٢) [illegible] تفسير القرطبي [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] الترمذي [illegible] الإسراف [illegible] الكشاف [illegible]

[illegible] والقصب [illegible]

[illegible] ﴿ وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها [illegible]

[illegible] من الزرع الذي [illegible]

[illegible] (معروشات) [illegible]

[illegible] وعلى المعروشات [illegible]

[illegible] كالنخل والكرم [illegible]

[illegible] قاله ابن عباس [illegible]

[illegible] [الأنعام : ٣٧] [illegible]

[illegible] [الأنعام : ٩٩] [illegible]

[illegible] (جنات معروشات وغير معروشات) [illegible]

[illegible] الزمخشري [illegible]

[illegible]

(١) انظر الكشاف [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

مختلفة الشكل جداً كالقمح، والشعير، والذرة، والقطنية، والسمسم، والعدس، والجلبان، والأرز، وغير ذلك، بخلاف النخل فإن ثمره لا يختلف شكله إلا بالصغر والكبر. وتقدّم الكلام على قوله ﴿والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه﴾ فأغنى عن إعادته ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر﴾ لما ذكر تعالى تلك الأشياء في معرض الاستدلال بها على الصانع وقدرته، والحشر، وإعادة الأرواح إلى الأجساد بعد العدم، وإبراز الجسد وتكوينه من العظم الرميم، وهو عجب الذنب، قال: ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه﴾ إشارة إلى الإيجاد أولاً وإلى غايته، وهنا لما ذكر معرض الامتنان وإظهار الإحسان بما خلق لنا قال: ﴿كلوا من ثمره﴾ فحصل بمجموعهما الحياة الأبدية السرمدية والحياة الدنيوية السريعة الانقضاء. وتقدّم النظر وهو الفكر على الأكل لهذا السبب. وهذا أمر بإباحة الأكل. ويستدل به على أن الأصل في المنافع الإباحة والإطلاق. وقيده بقوله ﴿إذا أثمر﴾ وإن كان من المعلوم أنه إذا لم يثمر فلا أكل تنبيهاً على أنه لا ينتظر به تمام إدراكه واستوائه بل متى أمكن الأكل منه فعل ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ والذي يظهر عود الضمير على ما عاد عليه ﴿من ثمره﴾ وهو جميع ما تقدّم ذكره مما يمكن أن يؤكل إذا أثمر، وقيل: يعود على ﴿النخل﴾ لأنه ليس في الآية ما يجب أن يؤتى حقه عند جذاذه إلا النخل. وقيل: يعود على ﴿الزيتون والرمان﴾ لأنهما أقرب مذكور، وأفرد الضمير للوجوه التي ذكرناها في قوله ﴿مختلفاً أكله﴾ و﴿آتوا﴾ أمر على الوجوب وتقدّم الأمر بالأكل على الأمر بالصدقة، لأن تقديم منفعة الإنسان بما يملكه في خاصة نفسه مترجحة على منفعة غيره، كما قال تعالى ﴿ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك﴾ [القصص: ٧٧]، «وابدأ بنفسك ثم بمن تعول» «إنما الصدقة عن ظهر غنى» إلى غير ذلك. وهنا مجمل واختلف فيه أهو الزكاة أم غيرها؟ فقال ابن عباس، وأنس بن مالك، والحسن، وطاوس، وجابر بن زيد، وابن المسيب، وقتادة، ومحمد بن الحنفية، وابن طاوس، والضحاك، وزيد بن أسلم، وابنه، ومالك بن أنس: هو الزكاة. واعترض هذا القول بأن السورة مكية وهذه الآية على قول الجمهور غير مستثناة، وحكى الزجاج أن هذه الآية قيل فيها: إنها نزلت بالمدينة. وقال محمد بن علي بن الحسين وهو الباقر، وعطاء، وحماد، ومجاهد، وإبراهيم، وابن جبير، ومحمد بن كعب، والربيع بن أنس، ويزيد بن الأصم، والحكم: هو حق غير الزكاة. وقال مجاهد: إذا حضر المساكين فاطرح لهم عند الجداد وعند التكديس وعند التذرية. وعنه أيضاً: كانوا يعلقون العذق عند الصرام يأكل منه من مر. وعن إبراهيم: هو الضغث يطرحه للمساكين. ولقط ما يسقط منه من السنبل لا يمنعهم منه. وروي عن ابن عباس، وابن الحنفية، وإبراهيم، والحسن، وعطية العوفي، والسدي: إنها منسوخة، نسخها العشر ونصف العشر. قال سفيان: قلت للسدي: نسخها عن من؟ قال: عن العلماء. وقال أبو جعفر النحاس ما ملخصه: هل أريد به الزكاة؟ أو نسخت بالزكاة المفروضة؟ أو بالعشر ونصف العشر؟ أو هي محكمة يراد بها غير الزكاة؟ أو ذلك على الندب؟ خمسة أقوال. وإذا كان معنياً به الزكاة، فالظاهر: إخراجه من كل ما سبق ذكره فيعم جميع ما أخرجته الأرض. وبه قال أبو حنيفة وزفر إلا الحطب والقصب والحشيش. وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء فيما تخرجه الأرض إلا ما كان له ثمرة باقية. وقال مالك: الزكاة في الثمار والحبوب، فمن الثمار العنب والزبيب، ومن الحب القمح، والشعير، والسلت، والذرة، والدخن، والحمص، والعدس، واللوبيا، والجلبان، والأرز، وما أشبه ذلك إذا كان خمسة أوسق. وقال الشافعي، وأبو ثور: يجب في يابس مقتات مدخر لا في زيتون لأنه إدام. وقال الثوري، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وابن المبارك، ويحيى بن آدم: لا يجب إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب. وعن أحمد أقوال، أشهرها: كمذهب أبي حنيفة إذا كان يوسق فأوجبها في اللوز لأنه مكيل ولا يوجبها في الجوز لأنه معدود. وروي عن جماعة من السلف منهم عمرو بن دينار: لا صدقة في الخضر. وعن ابن عباس، كان يأخذ من دساتيج الكراث العشر بالبصرة. وعن إبراهيم: في كل ما أخرجت الأرض حتى في كل عشر دساتيج من بقل واحدة. وقد

www.besturdubooks.wordpress.com

والزهري، والحسن: في يرقى الثمار: الحصر والخضراوات إذا أينعت وبلغ ثمنها مائتي درهم. وقال الأوزاعي في ثمن الخضراوات. وأما مقدار ما يجب فيه الزكاة، فقال أبو حنيفة: في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره. وقال مالك، والليث، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف، وزفر، ومحمد، والشافعي: لا يخرج حتى يبلغ خمسة أوسق، إن كان مكيلاً، فإن كان غير مكيل، فعن أبي يوسف، ومحمد اختلاف فيما يعتبر وذكروا فروعاً. قالوا: ولا زكاة عند أصحاب مالك في الخوخ، والرمان، والجوز، وما أشبهها، وإن كان مدخراً، كما لا زكاة عندهم في الإجاص، والتفاح، والكمثرى، والمشمش، ونحوه مما ييبس ولا يدخر. وعند مالك التين في الموطأ. وقال ابن حبيب: فيه الزكاة. وإليه ذهب جماعة من أتباع مالك، وإسماعيل بن إسحاق(1)، وأبو بكر الأبهري وغيره. وقالت طائفة: لا زكاة في الزيتون، وقال به الشافعي، ولا في الرمان. وقال الزهري، والأوزاعي، والثوري، والليث: تجب الزكاة في الزيتون. وعن مالك: لا يخرص الزيتون ولكن يؤخذ العشر من ثمنه إذا بلغ مكيله خمسة أوسق. وأبو حنيفة في هذه كلها على أصله. ومن خصصه به من عموم الآية يحتاج إلى دليل. والأدلة مذكورة في كتب الفقه. والظاهر أنه أمر يوم حصاده معمول لقوله: وآتوا، وإن الحق واقصدوا الإيتاء، وفي وقت الحصاد، فلا يؤخر عن وقت إمكان الإيتاء فيه. ويجوز أن يكون معمولاً لقوله حقه: أي: وآتوا ما استحق يوم حصاده. فيكون الاستحقاق يوم الحصاد والأداء بعد التصفية. ولذلك قال بعضهم في الكلام محذوف تقديره: وآتوا حقه يوم حصاده إلى مستحقه. وقال: فيكون الحصاد سبباً لوجوب الزرع، والتصفية سبب للأداء. والظاهر وجوب إخراج الحق منه كله ما أكل صاحبه وأهله منه وما تركوه. وبه قال أبو حنيفة ومالك. وقال الشافعي: لا يدخل ما أكل هو وأهله منه في الحق. والظاهر: أنه أمر بأن يؤتى حقه يوم حصاده فلا يخرص عليه. وقال النخعي: والخرص اليوم بدعة. وقال الثوري: الخرص غير مستعمل ولا يجوز بحال. وإنما على رب الحائط أن يؤدي عشر ما يحصل في يده للمساكين إذا بلغ خمسة أوسق. وقرأ الحرميان، وأبو عاصم: حصاده، بفتح الحاء، وباقي السبعة بكسرها. ﴿ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ لما أمر تعالى بالأكل من ثمره وإيتاء حقه، نهى عن مجاوزة الحد، فقال: ولا تسرفوا. وهذا النهي يقتضي إفراد الإسراف فيدخل فيه الإسراف في أكل الثمرة حتى لا يبقى منها شيء للزكاة، والإسراف في الصدقة به حتى لا يبقي لنفسه ولا لعياله شيئاً. وقيده أبو العالية، وابن جريج بالصدقة بجميع المال فيبقى هو وعياله كلاً على الناس. وقال ابن جريج أيضاً: هو نهي عن الأكل فيأكل حتى لا يبقى ما تجب فيه. وقال الزهري: هو نهي عن النفقة في المعصية. وقيل: هو أن صرف الصدقة إلى غير الجهة التي أمر بها كما صرف المشركون إلى جهة أصنامهم. وقيل: نهي للعاملين على الصدقة عن أخذ الزائد. وروي عن ابن عباس: أن ثابت بن قيس بن شماس(2) جذ خمسمائة نخلة، وقسمها في يوم واحد ولم يترك لأهله شيئاً، فنزلت: ﴿ولا تسرفوا﴾ أي: لا تعطوا كله. وعن ابن جريج: جذ معاذ بن جبل فلم يزل يتصدق حتى لم يبق منه شيئاً، فنزلت: ﴿ولا تسرفوا﴾. وقال أبو العالية: كانوا يعطون شيئاً عند الحصاد، ثم تباروا فيه فأسرفوا، فنزلت. وقال مجاهد: لو كان أبو قبيس(3) لرجل ذهباً فأنفقه في طاعة الله لم يكن مسرفاً، ولو أنفق درهماً واحداً في معصية الله كان مسرفاً. وقال إياس بن معاوية: كل ما جاوزت فيه أمر الله فهو سرف.

---

(1) إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الجهضمي الأزدي، فقيه مالكي، من بيت علم وفضل، توفي سنة ٢٨٢ هـ. أعيان الأعيان ٣٣، تاريخ بغداد ٦/ ٢٨٤، الأعلام ١/ ٣١٠.

(2) ثابت بن قيس بن شماس الخزرجي الأنصاري، صحابي جليل، كان خطيب رسول الله ﷺ، شهد أحداً وما بعدها من المشاهد، توفي سنة ١٢ هـ. الأعلام ٢/ ٩٨، صفوة الصفوة ١/ ٢٥٧.

(3) اسم جبل.

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ ومن الأنعام حمولة وفرشاً ﴾ هذا معطوف على ﴿ جنات ﴾ أي : وأنشأ من الأنعام حمولة وفرشاً . وهل الحمولة ما قاله ابن عباس : « ما حمل عليه من الإبل ، والبقر ، والخيل ، والبغال ، والحمير » و « الفرش » « الغنم » . أو ما قاله أيضاً : « ما انتفع به من ظهورها » و « الفرش » « الراعية » . أو ما قاله ابن مسعود ، و « الحسن » ، و « مجاهد » ، و « ابن قتيبة » : « ما حمل من الإبل » و « الفرش » « صغارها » . أو ما قاله الحسن أيضاً : « الإبل » و « الفرش » « الغنم » . أو ما قاله ابن زيد « ما يركب » و « الفرش » « ما يؤكل لحمه ويحلب من الغنم والفصلان والعجاجيل » . أو ما قاله الماتريدي « ما يركب » [illegible] و « الفرش » « ما يكون منه [illegible] » . أو ما قاله أيضاً : « كل شيء من الحيوان وغيره يقال له فرش ، تقول العرب « أفرشه الله كذا » أي : جعله له » . أو ما قاله بعضهم : « ما كان معداً للحمل من الحيوانات » و « الفرش » « ما يتخذ من أصوافها وجلودها التي يفترشونها ويجلسون عليها » . أو : « ما يحمل الأثقال » و « الفرش » « ما يصلح للذبح » أو « ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش » . أو ما قاله الضحاك واختاره النحاس : « الإبل والبقر » و « الفرش » « الغنم » . ويرجح هذا بدله ﴿ ثمانية أزواج ﴾ [الأنعام : ١٤٣] فهذه عشرة أقوال . وقدم الحمولة على الفرش ، لأنها أعظم في الانتفاع ، إذ ينتفع بها في الحمل والأكل . ﴿ كلوا مما رزقكم الله ﴾ أي : مما أحله الله لكم ولا تحرموا كفعل الجاهلية . وهذا نص في الإباحة وإزالة لما سنه الكفار من البحيرة والسائبة . ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ أي : في التحليل والتحريم من عند أنفسكم . وتضمنت الرد على المعتزلة في أن الحرام ليس برزق . وتقدم تفسير ﴿ ولا تتبعوا ﴾ إلى الآخرة في البقرة . ﴿ ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين ﴾ تقدم تفسير المشركين فيما أحلوا وما حرموا ونسبتهم ذلك إلى الله ، فلما قام الإسلام وثبتت الأحكام جادلوا النبي ـ ﷺ ـ وكان خطيبهم مالك بن عوف بن أبي الأحوص الجشمي ، فقال : « يا محمد بلغنا أنك تحرم أشياء » . فقال له : « إنكم قد حرمتم أشياء على غير أصل وإنما خلق الله هذه الأزواج الثمانية للأكل والانتفاع بها فمن أين جاء هذا التحريم ؟ أمن قبل الذكر ؟ أم من قبل الأنثى ؟ » فسكت مالك بن عوف وتحير[1] . فلو علل بالذكورة وجب أن يحرم الذكر أو بالأنوثة فكذلك أو باشتمال الرحم وجب أن يحرما لاشتمالها عليهما . فأما تخصيص التحريم بالولد الخامس أو السابع ، أو ببعض دون بعض ، فمن أين ؟ وروي أنه قال لمالك : ما لك لا تتكلم ؟ فقال له مالك : بل تتكلم وأسمع منك . و (الزوج) ما كان مع آخر من جنسه ، فهما زوجان قال ﴿ وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى ﴾ [النجم : ٤٥] ، فإن كان وحده فهو فرد ، ويعني (باثنين) ذكراً وأنثى ، أي : كبشاً ونعجة ، وتيساً وعنزاً . وهذا الاستفهام هو استفهام إنكار وتوبيخ وتقريع حيث نسبوا ما حرموه إلى الله تعالى وكانوا مرة يحرمون الذكور ، ومرة الإناث ، ومرة أولادها ذكوراً أو إناثاً أو مختلطة فبين تعالى أن هذا التقسيم هو من قبل أنفسهم لا من قبله تعالى . وانتصب (ثمانية أزواج) على البدل في قول الأكثرين من قوله (حمولة وفرشاً) وهو الظاهر . وأجاز [illegible] نصبه بـ (كلوا مما رزقكم الله) وهو قول علي بن سليمان ، وقدره : « كلوا لحم ثمانية » . و (اثنين) منصوبة بـ (أنشأ) مضمرة ، قاله الكسائي . وعلى البدل من موضع (ما) من قوله (مما رزقكم) وبـ (كلوا) مضمرة . وعلى أنها حال ، أي : مختلفة متعددة . وقرأ طلحة بن مصرف ، و « الحسن » ، و « عيسى بن عمر » (من الضأن) بفتح الهمزة ، وقرأ الابنان ، و « أبو عمرو » (ومن المعز) بفتح العين ، وقرأ أبي (ومن المعزى) ، وقرأ أبان بن عثمان (اثنان) بالرفع على الابتداء والخبر المقدم . وتقديم المفعول وتأخير الفعل دل على وقوع تحريمهم مذكور تارة وللإناث أخرى ، ولما اشتملت عليه الرحم أخرى . فأنكر تعالى ذلك عليهم ، حيث نسبوه إليه تعالى ، فقال : (حرم) أي حرم الله ، أي : لم يحرم تعالى شيئاً من ذلك لا ذكورها ولا إناثها ولا ما تحمله أرحام إناثها . وقدم في التقسيم (الفرش) على (الحمولة) لقرب الذكر ، وهما طريقان للعرب ، تارة يراعون القرب وتارة يراعون التقدم ، ولأنها أيسر

---

(١) أخرجه البغوي في تفسيره (١٣٧/٢) معلقاً انظر الدر المنثور ٣/ ٥٠ ونسبه لابن المنذر ، وابن أبي حاتم .

www.besturdubooks.wordpress.com

ما يمنعك بقنيه الفقر والغنى ، كما قال الشاعر :

ألا إنْ لا تكُنْ إبلٌ فمِعْزى

وقدّم الضأن على المعز تغليباً لجنسه ، وطيب لحمه ، وعظم الانتفاع بصوفه . ﴿ نبئوني بعلم إن كنتم صادقين ﴾ أي : إن كنتم صادقين في نسبة ذلك التحريم إلى الله فأخبروني عن الله بعلم ، لا بافتراء ولا بتخرص ، وأنتم لا علم لكم بذلك ؛ إذ لم يأتكم بذلك وحي من الله تعالى ولا يمكن منكم تبيّن بذلك . وفصل بهذه الجملة المعترضة بين المتعاطفين على سبيل التقريع لهم والتوبيخ ، حيث لم يستندوا في تحريمهم إلا إلى الكذب البحت والافتراء . ﴿ ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين ﴾ انتقل من توبيخهم في نفي علمهم بذلك إلى توبيخهم في نفي شهادتهم ذلك وقت توصية الله إياهم بذلك ، لأن مدرك الأشياء المعقول والمحسوس فإذا انتفيا فكيف يحكم بتحليل أو بتحريم ؟ وكيفية انتفاء الشهادة منهم واضحة وكيفية انتفاء العلم بالعقل : أن ذلك مستند إلى الوحي وكانوا لا يعترفون بالرسل . ومع انتفاء هذين كانوا يقولون : إن الله حرم كذا افتراء عليه . قال الزمخشري : « تهكم بهم في قوله ﴿ أم كنتم شهداء ﴾ على معنى أعرفتم التوصية به مشاهدين لأنكم لا تؤمنون بالرسل » . انتهى . وقدم الإبل على البقر لأنها أغلى ثمناً ، وأغنى نفعاً في الرحلة وحمل الأثقال عليها ، وأصبر على الجوع والعطش ، وأطوع وأكثر انقياداً في الإناخة والإثارة . ﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم ﴾ أي : لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً فنسب إليه تحريم ما لم يحرمه الله تعالى فلم يقتصر على افتراء الكذب في حق نفسه وضلاله حتى قصد بذلك ضلال غيره فسنّ هذه السنة الشنعاء وعنيه بها إضلال الناس فعليه وزرها ووزر من عمل بها . ﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ نفى هدايته عن وجد منه الظلم وكان من فيه الأظلمية أولى بأن لا يهديه ، وهذا عموم في الظاهر ، وقد نرى تخصيصه من ما يقتضيه الشرع ﴿ قل لا أجد في ما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به ﴾ لما ذكر أنهم حرموا ما حرموا افتراء على الله ، أمره تعالى أن يخبرهم بأن مدرك التحريم إنما هو بالوحي من الله تعالى وبشرعه لا بما تهوى الأنفس وما تختلقه على الله تعالى . وجاء الترتيب هنا كالترتيب الذي في البقرة والمائدة ، وجاءت هنا هذه المحرمات منكرة والدم موصوف بقوله (مسفوحاً) والفسق موصوفاً بقوله (أهل لغير الله به) وفي تينك السورتين معرفاً لأن هذه السورة مكية فعلق بالتنكير ، وتانك السورتان مدنيتان فجاءت تلك الأسماء معارف بالعهد حوالة على ما سبق تنزيله في هذه السورة . وروي عن ابن عامر (فيما أوْحَى) بفتح الهمزة والحاء جعله فعلاً ماضياً مبنياً للفاعل و(محرماً) صفة لمحذوف ، تقديره : « مطعوماً » ، ودل عليه قوله (على طاعم يطعمه) و (يطعمه) صفة لـ (طاعم) ، وقرأ الباقر (يطَّعِمه) ـ بتشديد الطاء وكسر العين ـ والأصل : « يطتعمه » أبدلت التاء طاء وأدغمت فيها فاء الكلمة . وقرأت « عائشة » و « أصحاب عبد الله » و « محمد بن الحنفية » (طعمه) بفعل ماض . و (إلا أن يكون) استثناء منقطع لأنه كون وما قبله عين ، ويجوز أن يكون نصبه بدلاً على لغة تميم ونصباً على الاستثناء على لغة الحجاز . وقرأ « الابنان » و « حمزة » (إلا أن تكون) بالتاء و « ابن كثير » و « حمزة » (ميتة) بالنصب ، واسم (يكون) مضمر يعود على قوله (محرماً) وأنث لتأنيث الخبر . وقرأ ابن عامر (ميتةٌ) بالرفع جعل (كان) تامة ، وقرأ الباقون بالياء ونصب (ميتة) واسم (كان) ضمير مذكر يعود على (محرماً) أي : إلا أن يكون المحرم ميتة . وعلى قراءة ابن عامر ، وهي قراءة أبي جعفر فيما ذكر مكي ـ يكون قوله (أو دماً) معطوفاً على موضع (أن يكون) ، وعلى قراءة غيره يكون معطوفاً على قوله : (ميتة) ومعنى (مسفوحاً) مصبوباً سائلاً كالدم في العروق لا كالطحال والكبد . وقد رخص في دم العروق بعد الذبح . وقيل لأبي مجلز القاضي : « نطلوها الحمرة من الدم ؟ فقال : إنما حرم الله تعالى المسفوح » ، وقالت نحوه عائشة ، وعليه إجماع العلماء . وقيل : « اللحم حرام ، لأنه إذا ذابح فقد سفح » . والظاهر أن الضمير في (فإنه) عائد على (لحم خنزير) وزعم أبو

www.besturdubooks.wordpress.com

محمد بن حزم أنه عائد على (خنزير) فإنه أقرب مذكور . وإذا احتمل الضمير العود على شيئين كان عوده على الأقرب أرجح . وعورض بأن المحدث عنه إنما هو (اللحم) وجاء ذكر (الخنزير) على سبيل الإضافة إليه لا أنه هو المحدث عنه المعطوف . ويمكن أن يقال : ذكر (اللحم) تنبيهاً على أنه المعظم ما ينتفع به من الخنزير وإن كان سائره مشاركاً له في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه (رجساً) أو لإطلاق الأكثر على كله ، أو الأصل على التابع لأن الشحم وغيره تابع للحم . واختلفوا في هذه الآية ، أهي محكمة ؟ وهو قول « الشعبي » و « ابن جبير » فعلى هذا لا شيء محرم من الحيوان إلا فيها . وليس هذا مذهب الجمهور . وقيل : هي منسوخة بآية المائدة . وينبغي أن يفهم هذا النسخ بأنه نسخ للحصر فقط ، وقيل : « جميع ما حرم داخل في الاستثناء سواء كان بنص قرآن أو حديث عن الرسول ـ ﷺ ـ بالاشتراك في العلة التي هي الرجسية » . والذي نقوله : إن الآية مكية . وجاءت عقيب قوله (ثمانية أزواج) وكان أهل الجاهلية يحرمون ما يحرمون من البحائر ، والسوائب ، والوصائل ، والحوامي ، من هذه الثمانية ، فالآية محكمة وأخبر فيها أنه لم يجد فيما أوحي إليه إذ ذاك من القرآن سوى ما ذكر . وكذلك أتت صلة (ما) جملة مصدرة بالفعل الماضي . فجميع ما حرم بالمدينة لم يكن إذ ذاك سبق منه وحي فيه بمكة ، فلا تعارض بين ما حرم بالمدينة وبين ما أخبر أنه أوحي إليه بمكة تحريمه ، وذكر الخنزير وإن لم يكن من ثمانية الأزواج ، لأن من الناس من كان يأكله إذ ذاك ، ولأنه أشبه شيء بثمانية الأزواج في كونه ليس سبعاً مفترساً يأكل اللحوم ويتغذى بها ، وإنما هو من نمط الثمانية في كونه يعيش بالنبات ، ويرعى كما ترعى الثمانية . وذكر المفسرون هنا أشياء مما اختلف أهل العلم فيه ونلخص من ذلك شيئاً ، فنقول : أما الحمر الأهلية : فذهب « الشعبي » و « ابن جبير » إلى أنه يجوز أكلها ، وأن تحريم الرسول لها إنما كان لعلة . وأما لحوم الخيل : فاختلف فيها السلف وأباحها « الشافعي » و « ابن حنبل » و « أبو يوسف » و « محمد بن الحسن » وعن أبي حنيفة الكراهة ، فقيل : كراهة تنزيه ، وقيل : كراهة تحريم ، وهو قول « مالك » و « الأوزاعي » و « الحكم بن عيينة » و « أبي عبيد » و « أبي بكر الأصم » . وقال به من التابعين : « مجاهد » ، ومن الصحابة : « ابن عباس » وروي عنه خلافه . وقد صنف في حكم لحوم الخيل جزءاً قاضي القضاة « شمس الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي » ـ رحمه الله ـ قرأناه عليه . وأجمعوا على تحريم البغال . وأما الحمار الوحشي إذا تأنس ، فذهب « أبو حنيفة » وأصحابه و « الحسن بن صالح » و « الشافعي » إلى جواز أكله ، وروى ابن القاسم عن مالك أنه إذا دجن وصار يعمل عليه كما يعمل على الأهلي أنه لا يؤكل . وقال « أبو حنيفة » و « أبو يوسف » و « محمد » : « لا يحل أكل ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير » ، وقال « مالك » : « لا يؤكل سباع الوحش ولا الهر ، وحشياً كان أو أهلياً ، ولا الثعلب ولا الضبع . ولا بأس بأكل سباع الطير الرخم ، والعقاب ، والنسور ، وغيرها ، ما أكل الجيفة وما لم يأكل » . وقال الأوزاعي : « الطير كله حلال إلا أنهم يكرهون الرخم » . وقال الشافعي : « ما عدا على الناس من ذي الناب كالأسد ، والذئب ، والنمر . وعلى الطيور من ذي المخلب كالنسر ، والبازي ، لا يؤكل . ويؤكل الثعلب والضبع » . وكره أبو حنيفة الغراب الأبقع لا الغراب الزرعي . والخلاف في الحدأة كالخلاف في العقاب ، والنسر . وكره أبو حنيفة الضب . وقال « مالك » و « الشافعي » : لا بأس به . والجمهور على أنه لا يؤكل الهر الإنسي . وعن مالك جواز أكله إنسياً كان أو وحشياً . وعن بعض السلف جواز أكل إنسيه . وقال ابن أبي ليلى : « لا بأس بأكل الحية إذا ذكيت » . وقال الليث : « لا بأس بأكل القنفذ ، وفراخ النحل ، ودود الجبن ، ودود التمر ، ونحوه » . وكذا قال ابن القاسم عن مالك في القنفذ . وقال « أبو حنيفة » و « الشافعي » . لا تؤكل الفأرة » ، وقال أبو حنيفة : « لا يؤكل اليربوع » . وقال الشافعي : « يؤكل » . وعن مالك في الفأر التحريم والكراهة والإباحة ، وذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما : إلى كراهة أكل الجلالة . وقال « مالك » و « الليث » : لا بأس بأكلها . وقال صاحب « التحرير والتحبير » وأما المخدرات ـ كالبنج ، والسيكران ، واللفاح ، وورق القنب المسمى بالحشيشة ـ فلم

www.besturdubooks.wordpress.com

يصرح فيها أهل العلم بالتحريم، وهي عندي إلى التحريم أقرب لأنها إن لم تكن مسكرة فهي [illegible]
أسكر كثيره فقليله حرام»[1]. وبقوله: «كل مسكر حرام»[2]، ومن كانت غير مسكرة [illegible] الفتوى عن [illegible]
حرام، [illegible] نقل عن [illegible][3] في كتابه [illegible] أنه [illegible]
ويسوّد الأسنان ويجعل فيها الحفر، ويذهب [illegible] ويفسد العقل، ويضعف [illegible] ويحدث النسيان ويذهب
بالحافظة، [illegible] كثير في [illegible]. وأما [illegible] فالقول [illegible] حرام [illegible]
جمهور العلماء، [illegible] انتهى. وفيه بعض تلخيص. وقال أبو بكر الرازي: وفي
قوله: ﴿على طاعم يطعمه﴾ دلالة على أن المحرّم من الميتة ما يتأتى فيه الأكل منها، لم يتناول الجلد المدبوغ، ولا القرن،
ولا العظم، ولا الظلف، ولا الريش، ونحوها. وفي قوله: ﴿أو دماً مسفوحاً﴾ دلالة على أن دم البق والبراغيث
والذباب، ليس بنجس. انتهى. ﴿أو فسقاً﴾ الظاهر أنه معطوف على المنصوب قبله، سمى ﴿ما أهل لغير الله به﴾
فسقاً لتوغله في باب الفسق. ومنه ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ [الأنعام: ١٢١]، و﴿أهل﴾
صفة له منصوبة المحل. وأجاز الزمخشري[4] أن ينتصب ﴿فسقاً﴾ على أنه مفعول من أجله مقدّم على العامل فيه وهو
﴿أهل﴾ انتهى.

طريقة من طرائق البيان القرآني[5]

وفصل به بين ﴿أو﴾ و﴿أهل﴾ بالضمير، و﴿أهل﴾ معطوف على ﴿يكون﴾، والضمير في ﴿به﴾ يعود على
ما عاد عليه في ﴿يكون﴾. وهذا إعراب متكلف جداً، وتركيب هذا الإعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز في قراءة
من قرأ ﴿إلا أن يكون ميتة﴾ بالرفع، فيبقى الضمير في ﴿به﴾ ليس له ما يعود عليه، ولا يجوز أن يتكلف محذوف حتى يعود
الضمير عليه، فيكون التقدير: أو شيء أهل لغير الله به، لأن مثل هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر. ﴿فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فإن ربك غفور رحيم﴾ تقدم تفسير مثل هذا، ولما كان صدر الآية مفتتحاً بخطابه تعالى بقوله: ﴿قل لا أجد﴾
اختتم الآية بالخطاب، فقال: ﴿فإن ربك﴾ ودل على اعتنائه به [illegible] بخطابه افتتاحاً واختتاماً. ﴿وعلى الذين
هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ مناسبتها لما قبلها، أنه لما بين أن التحريم إنما يستند للوحي الإلهي أخبر أنه حرّم على بعض
الأمم السابقة أشياء كما حرم على أهل هذه الملة أشياء مما ذكرها في الآية قبل، فالتحريم إنما هو راجع إلى الله تعالى في الأمم
جميعها. وفي قوله: ﴿هادوا﴾ [illegible] تكذيب اليهود في قولهم: إن الله لم يحرم علينا شيئاً، وإنما حرمنا على أنفسنا ما حرمه إسرائيل على
نفسه. [illegible] ابن عباس، و[illegible]، وابن جبير، وقتادة، والسدي: هو ذوات الظلف كالإبل والنعام،
وما ليس بذي أصابع منفرجة كالبط والإوز ونحوهما، واختاره الزجاج. وقال ابن زيد: هي الإبل خاصة.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣/٣٤٣، وأبو داود [illegible] كتاب الأشربة، والترمذي [illegible] كتاب الأشربة، [illegible]
كتاب الأشربة [illegible]، وابن حبان [illegible].

(٢) أخرجه مسلم ٣/[illegible] كتاب الأشربة [illegible].

(٣) [illegible]

(٤) انظر الكشاف ٢/[illegible].

(٥) [illegible]

وضعف هذا التخصيص. وقال الضحاك: هو النعامة والإبل خاصة، وهو ضعيف لتخصيصه. وقال الكلبي: هو كل ذي مخلب من الطير، وكل ذي حافر من الدواب، ويأتي مثله عن القتبي. وقال [illegible]: [illegible] يدخل فيه كل ذي مخلب من الطير [illegible] كل ما لا [illegible] لهم [illegible] [illegible] وقال القتبي: [illegible] وقال الزمخشري: [illegible] وكان بعض ذوات الظفر حلالاً لهم فلما ظلموا حرم ذلك عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر، بدليل قوله: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾. وقال أبو عبد الله الرازي: حمل الظفر على الحافر ضعيف، لأن الحافر لا يكاد يسمى ظفراً، ولأنه لو كان كذلك لكان قد حرم عليهم كل حيوان له حافر، وذلك باطل لدلالة الآية على إباحة البقر والغنم مع أن لها حافراً، فوجب حمل الظفر على المخالب والبراثن، لأن المخالب آلات الجوارح في الاصطياد، [illegible] يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير والطيور التي تصطاد، ويكون هذا تخصيصاً لعموم قوله: ﴿وعلى الذين هادوا﴾ [illegible] فيختص التحريم باليهود فلا تكون محرمة على المسلمين، [illegible] وما روي من تحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير ضعيف، لأنه [illegible] على خلاف كتاب الله [illegible] ويقوي [illegible] انتهى ملخصاً وفيه [illegible] لا [illegible] ذي الظفر [illegible]

الثاني: لا نسلم الحصر الذي ادعاه.

الثالث: لا نسلم الاختصاص.

الرابع: لا نسلم أن [illegible] في تحريم ذي الناب [illegible] من [illegible] الأنواع [illegible] [illegible]. وذهب بعض المفسرين إلى أن ذلك على حذف مضاف، [illegible] الظاهر.

وقرأ أبي والحسن والأعرج: (ظُفْر) بسكون الفاء، والحسن أيضاً وأبو السمال: ظِفْر بكسر الظاء وسكون الفاء. ﴿ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما﴾ أي شحوم الجنسين. ويتعلق (من) بـ(حرمنا) المتأخرة، ولا يجوز [illegible] إلا إن كان تركيباً عربياً، كما تقول: من زيد أخذت ماله، [illegible] والإضافة تدل على تأكيد التخصيص [illegible] ولو أتى في الكلام: من البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم، لكان كافياً في الدلالة على أنه لا يراد إلا شحوم البقر والغنم. ويحتمل أن يكون (ومن البقر والغنم) معطوفاً على (كل ذي ظفر) فيتعلق (من) بـ(حرمنا) الأولى، ثم جاءت الجملة الثانية مفسرة ما أبهم في (من) التبعيضية من المحرم فقال: (حرمنا عليهم شحومهما). وقال أبو البقاء: لا يجوز أن يكون (من البقر) متعلقاً بـ(حرمنا) الثانية بل ذلك معطوف على (كل)، و(حرمنا عليهم) تبيين للمحرم من البقر والغنم. وكأنه يوهم أن عود الضمير مانع من التعلق، إذ رتبة المجرور بـ(من) التأخير، لكن عن ماذا؟ أما عن الفعل فمسلم، وأما عن المفعول فغير مسلم، وإن سلمنا أن رتبته التأخير عن الفعل والمفعول فليس بممنوع، بل يجوز ذلك كما جاز: ضرب غلام المرأة أبوها، وغلام المرأة ضرب أبوها، وإن كانت رتبة المفعول التأخير لكنه وجب هنا تقديمه لعود الضمير الذي في الفاعل [illegible] فكذلك [illegible] المفعول الذي هو المجرور [illegible] فصله فلا يبالي فيها بتقديمه [illegible] على الآخر. وقال الشاعر:

www.besturdubooks.wordpress.com

وقد زكنت وسط السماء نجومها (١)

فقدم الظرف وجوباً لعود الضمير الذي اتصل بالفاعل على المجرور بالظرف . واختلف في تحريم ذلك على المسلمين من ذبائح اليهود ، فعن مالك منع أكل الشحم من ذبائحهم ، وروي عنه الكراهة ، وأباح ذلك بعض الناس من ذبائحهم . «ومن ذبحهم ما هو عليهم حرام إذا أمرهم بذلك مسلم» . وقال ابن حبيب : «ما كان معلوماً تحريمه عليهم من كتابنا فلا يحل لنا من ذبائحهم ، وما لم نعلمه إلا من أقوالهم فهو غير محرم علينا من ذبائحهم» . انتهى . فظاهر قوله : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ [المائدة : ٥] ، أن الشحم الذي هو من ذبائحهم لا يحل لنا لأنه ليس من طعامهم فلا يدخل تحت عموم ﴿ وطعام الذين ﴾ [المائدة : ٥] ، وحمل قوله ﴿ وطعام الذين ﴾ على الذبائح جملة ، وهو خلاف الظاهر . ﴿ إلا ما حملت ظهورهما ﴾ أي : إلا الشحم الذي حملته ظهورهما البقر والغنم . قال ابن عباس : «هو ما علق بالظهر من الشحم وما جنب من داخل بطونها» . وقيل : «سمين الظهر وهي الشرائح التي على الظهر من الشحم فإن ذلك لم يحرم عليهم» . وقال «السدي» و«أبو صالح» : «الأليات مما حملت ظهورهما» . ﴿ أو الحوايا ﴾ هو معطوف على (ظهورهما) قاله الكسائي ، وهو الظاهر أي : والشحم الذي حملته الحوايا . قاله «ابن عباس» و«ابن جبير» و«الحسن» و«قتادة» و«مجاهد» و«السدي» و«ابن زيد» : هي المباعر ، وقال علي بن عيسى : «هو كل ما تحويه البطن فاجتمع واستدار» . وقال ابن زيد أيضاً : «هي بنات اللبن» . وقيل : «الأمعاء والمصارين التي عليها الشحم» . ﴿ أو ما اختلط بعظم ﴾ هو معطوف على (ما حملت ظهورهما) (بعظم) هو شحم الألية لأنه على العصعص قاله «السدي» و«ابن جريج» . أو «شحم الجنب» ، أو «كل شحم في القوائم والجنب والرأس والعينين والأذنين» قاله ابن جريج أيضاً أو مع العظم . والظاهر أن هذه الثلاثة مستثناة من الشحم فهي حلال لهم . قيل : فالمحرم إذن شحم الثرب والكلى . وقيل : (أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) معطوف على قوله (شحومهما) فتكون داخلة في المحرم ، أي : حرمنا عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت ظهورهما . وتكون (أو) فيه كهي في قوله ﴿ ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً ﴾ [الإنسان : ٢٤] ، يراد بها نفي ما يدخل عليه بطريق الانفراد كما تقول : «هؤلاء أهل أن يعصوا فاعص هذا أو هذا» . فالمعنى : حرم عليهم هذا وهذا . قال الزمخشري [٢] : «و(أو) بمنزلتها في قولهم : جالس الحسن أو ابن سيرين» . انتهى . وقال النحويون : (أو) في هذا المثال للإباحة ، فيجوز له أن يجالسهما معاً ، وأن يجالس أحدهما . والأحسن في الآية إذا قلنا : إن ذلك معطوف على (شحومهما) أن تكون (أو) فيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم . وقال ابن عطية : «وقال بعض الناس (أو الحوايا) معطوف على (الشحوم) . قال : وعلى هذا يدخل (الحوايا) في التحريم وهذا قول لا يعضده اللفظ ولا المعنى بل يدفعانه» . انتهى . ولم يبين دفع اللفظ والمعنى هذا القول . ﴿ ذلك جزيناهم ببغيهم ﴾ قال ابن عطية : «(ذلك) في موضع رفع» ، وقال الحوفي : «(ذلك) في موضع رفع على إضمار مبتدأ ، تقديره : الأمر ذلك» . «ويجوز أن يكون نصب بـ (جزيناهم) لأنه يتعدى إلى مفعولين والتقدير : جزيناهم ذلك» . وقال أبو البقاء : «(ذلك) في موضع نصب بـ (جزيناهم)» ولم يبين على أي شيء انتصب ؟ هل على المصدر ؟ أو على المفعول به «إذ» ؟ «وقيل : مبتدأ ، والتقدير : جزيناهموه» . انتهى . وهذا ضعيف لضعف

---

(١) البيت من معلقة امرئ القيس التي مطلعها :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ... بسقط اللوى بين الدخول فحومل

انظر شرح المعلقات ، ويروى هذا البيت لطرفة من قصيدة مطلعها ... موضع ... والشاهد على ... الأمر في ... فعن ... على ... في قوله ... انظر ديوان طرفة (٢٣) شرح المعلقات (١/ ٢٢١) شرح القصائد للتبريزي (١٣٦)

(٢) انظر الكشاف ٢/ ٥٧ .

www.besturdubooks.wordpress.com

وزيد ضربت. وقال الزمخشري(1): ذلك الجزاء جزيناهم، وهو تحريم الطيبات [illegible]. انتهى. وظاهره أنه منصوب انتصاب المصدر، وزعم ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مصدراً إلا إذا أتبع بالمصدر [illegible] هذا القيام، و[illegible] ذلك القعود، ولا يجوز قمت هذا، ولا قعدت ذلك، فعلى هذا لا يصح انتصاب ذلك على أنه إشارة إلى المصدر. و[illegible] هذا الظلم. وقال الحوفي: [illegible] الكفر [illegible]. وقال أبو عبد الله الرازي: [illegible] هو قتلهم الأنبياء بغير حق، [illegible] الربا، وأكلهم أموال الناس بالباطل [illegible] ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا ﴾ [سورة النساء ١٦٠] وهذا يقتضي أن هذا التحريم كان عقوبة لهم على ذنوبهم واستعصائهم على الأنبياء. قال القاضي: [illegible] التحريم لا يكون عقوبة على جرم صدر منهم، لأن التكليف تعريض للثواب، والتعريض للثواب إحسان [illegible]. والجواب أن المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لمستحق الثواب ويمكن أن يكون [illegible] مستحق [illegible]. ﴿ وإنا لصادقون ﴾ في الإخبار عما حرمنا عليهم. وقال ابن عطية: [illegible] يقتضي التعريض بكذبهم في قولهم: [illegible] حرم الله علينا [illegible] إسرائيل [illegible] على نفسه [illegible] إخبارنا [illegible] عليهم. وقال التبريزي: ﴿ وإنا لصادقون ﴾ [illegible] في الآخرة [illegible] التحريم من الجزاء المعجل لهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم. وقال الزمخشري(2): ﴿ وإنا لصادقون ﴾ فيما أوعدنا به العصاة لا نخلفه [illegible] أهل طاعته [illegible] انتهى. وهو على طريقة الاعتزال. ﴿ فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴾ الظاهر عود الضمير على أقرب مذكور وهم اليهود. [illegible] فإن كذبوك فيما أخبرت به أنه تعالى حرمه عليهم، وقالوا: لم يحرمه الله وإنما حرمه إسرائيل [illegible] عن [illegible] مع [illegible] بما قلت ﴿ فقل ربكم ذو رحمة واسعة ﴾ حيث لم يعاجلكم بالعقوبة مع شدة هذا الجرم [illegible] ما أحب الله [illegible]. [illegible] التفسير للمعتزلة [illegible] الكلام [illegible] ﴿ [illegible] ﴾ وقوله ﴿ أم كنتم شهداء ﴾ [illegible] فإن كذبوك [illegible] وقال الزمخشري(3): ﴿ فإن كذبوك ﴾ في ذلك [illegible] واسع المغفرة [illegible] لا يؤاخذنا [illegible] الوعيد [illegible] ﴿ فقل ربكم ذو رحمة واسعة ﴾ لأهل طاعته ﴿ ولا يرد بأسه ﴾ مع سعة رحمته ﴿ عن القوم المجرمين ﴾ [illegible] انتهى. وهو على طريقة الاعتزال. ﴿ [illegible] القوم المجرمين ﴾ [illegible] الرحمة [illegible] المجرمين [illegible] أن يكون من وضع الظاهر موضع المضمر [illegible] ولا يرد بأسه عنكم [illegible] فقيل: الأول [illegible] في الإخبار [illegible] الجملة [illegible] بالرحمة [illegible] الجملة [illegible] ولا [illegible]. وقال الماتريدي: [illegible] ﴿ فإن كذبوك ﴾ [illegible] ربكم ذو رحمة واسعة [illegible] التكذيب [illegible]. وقيل: ﴿ ذو رحمة ﴾ [illegible] ولا يرد بأسه [illegible]. ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ هذا إخبار [illegible] للرسول [illegible] القول [illegible] عليهم [illegible] وهو: أنه لو أراد الله أن لا يقع من ذلك شيء [illegible] ذلك على سبيل [illegible] المشيئة [illegible] ولما [illegible] صحيحاً [illegible] ذلك [illegible] صحيحاً [illegible] الأشياء [illegible]

(1) [illegible] الكشاف ٢ / ٧٥
(2) نفسه ٢ / ٧٥
(3) نفسه ٢ / ٧٦

www.besturdubooks.wordpress.com

كما يقول الواقع في معصية إذا بين له وجهها: «هذا قدر الله لا مهرب ولا مفر من قدر الله». أو قالوا ذلك وهو حق على سبيل الاحتجاج على تلك الأشياء، أي: نوع من الحق ما يحتج عليه ولا ينفع، وهذا بيّنا وبينه. وقال الزمخشري(١): يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما أحل الله بمشيئة الله وإرادته، ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك، كمذهب المجبرة بعينه». انتهى. وهو من طريقة الاعتزال. وقال الماتريدي: «يحتمل أن تكون المشيئة بمعنى الرضا، أو بمعنى الأمر والدعاء، لأنهم قالوا: (إن الله أمرنا بذلك)، ويحتمل أن قالوه استهزاء وسخرية». انتهى. ولا تعلق للمعتزلة بذلك مع هذه الاحتمالات. قال ابن عطية: «وتعلقت المعتزلة بهذه الآية فقالوا: إن الله قد ذم لهم هذه المقالة وإنما ذمها لأن كفرهم ليس بمشيئة الله بل هو خلق لهم. قالت: (وليس الأمر على ما قالوا، وإنما ذم الله ظن المشركين أن ما شاء الله لا يقع عليه عقاب، وأما أنه ذمّ قولهم لولا المشيئة لم نكفر فلا». انتهى. و(الذين أشركوا) مشركو قريش، أو مشركو العرب. قولان. (ولا آباؤنا) معطوف على الضمير المرفوع. وأغنى الفصل بـ(لا) بين حرف العطف والمعطوف عن الفصل بين المتعاطفين بضمير منفصل يلي الضمير المتصل أو بغيره. وعلى هذا مذهب البصريين لا يجيزون ذلك بغير فصل إلا في الشعر. ومذهب الكوفيين جواز ذلك. وهو عندهم فصيح في الكلام. وجاء في سورة النحل ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء﴾ [النحل: ٣٥]، فقال (من دونه) مرتين وقال (نحن) فأكد الضمير لأن لفظ العبادة يصح أن ينسب إلى الله تعالى، وهذا ليس تشكيك بل المستنكر عبادة غير الله أو شيء مع الله فناسب هنا ذكر من دونه مع العبادة. وأما لفظ (ما أشركنا) فالإشراك يدل على إثبات شريك فلا يتركب مع هذا الفعل لفظ (من دونه) لو كان التركيب في غير القرآن: «ما أشركنا من دونه» لم يصح معناه. وأما (من دونه) الثانية فالإشراك يدل على تحريم أشياء وتحليل أشياء فلم يحتج للفظ (من دونه)، وأما لفظ العبادة فلا يدل على تحريم (شيء) كما دل عليه لفظ (أشرك)، فقيد بقوله (من دونه). ولما حذف (من دونه) هنا ناسب أن يحذف (نحن) ليطرد التركيب في التخفيف. ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾ أي: مثل ذلك التكذيب المشار إليه في قوله: ﴿فإن كذبوك﴾ [آل عمران: ١٨٤] فقد كذبت الأمم السالفة، فمتعلق التكذيب هو غير قولهم ﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾ الآية. أي: نحو هذه الشبهة من تعلقهم أن ترك الله لهم دليل على رضاه بحالهم. و(حتى ذاقوا بأسنا) غاية لامتداد التكذيب إلى زمن العذاب، لأنه إذا حل العذاب لم يبق تكذيب، وجعلت المعتزلة التكذيب راجعاً إلى قوله (ولو شاء الله) الجملة التي هي محكية بالقول وقالوا: كذبهم الله في قولهم، ويؤيده قراءة بعض القراء (كذب). وقال الزمخشري(٢): «أي: جاؤوا بالتكذيب المطلق، لأن الله عز وجل ركب في العقول وأنزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وإرادتها، والرسل أخبرت بذلك، فمن علق وجوه القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وإرادته فقد كذب التكذيب كله، وهو تكذيب الله وكتبه ورسله، ونبذ أدلة العقل والسمع وراء ظهره». انتهى. وهو على طريقة الاعتزال. ﴿قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾ استفهام على معنى التهكم بهم وهو إنكار، أي: ليس عندكم من علم تحتجون به فتظهرونه لنا فيما تدعون في دعواكم إلا الظن الكاذب الفاسد. وما أنتم إلا تكذبون أو تقدرون وتحزرون. وقرأ النخعي وابن وثاب (إن يتبعون) بالياء. قال ابن عطية: «وهذه قراءة شاذة يضعفها قوله (وإن أنتم)، لأنه يكون من باب الالتفات». ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ بين (قل) والفاء محذوف قدره الزمخشري(٣): فإن كان الأمر كما زعمتم أن ما أنتم عليه بمشيئة الله فلله الحجة

---

(١) تفسير الكشاف ٢/٧٦.

(٢) نفسه ٢/٧٧.

(٣) نفسه ٢/٧٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

البالغة عليكم وعلى ردّ مذهبكم ﴿ فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ منكم ومن مخالفيكم، فإن تعليقكم دينكم بمشيئة الله يقتضي أن تعلقوا دين من يخالفكم أيضاً بمشيئته فتوالوهم ولا تعادوهم، وتوافقوهم ولا تخالفوهم، لأن المشيئة تجمع بين ما أنتم عليه وبين ما هم عليه، انتهى. وهذا تفسير للآية على ما تقرر قبل في الآية السابقة من مذهب الاعتزال. والذي قدّره الزمخشري[1] من شرط محذوف، و﴿ فلله الحجة البالغة ﴾ في جوابه حسن، والأولى تقديره: فأنتم لا حجة لكم، أي: على إشراككم ولا على تحريمكم من قبل أنفسكم من غير مستند إلى وحي ولا على افترائكم على الله أنه حرم ما حرمتم، فلله الحجة البالغة في الاحتجاج الغالبة كل حجة، حيث خلق عقولاً يفكر بها، وأسماعاً يسمع بها، وأبصاراً يبصر بها، وكل هذه مدارك للتوحيد ولاتباع ما جاءت به الرسل عن الله. قال أبو نصر القشيري: ﴿ الحجة البالغة ﴾ تبيين التوحيد وإبداء الرسل بالمعجزات فألزم أمره كل مكلف فأما علمه وإرادته فغيب لا يطلع عليه العبد، ويكفي في التكليف أن يكون العبد لو أراد أن يفعل ما أمر به مكنه وخلاف المعلوم مقدور فلا يلتحق بما يكون عذراً في نفسه، انتهى. وفي آخر كلامه نظر. قال الكرماني: ﴿ فلو شاء لهداكم ﴾ هداية إلجاء واضطرار، انتهى. وهذه نزعة اعتزالية. وقال أبو نصر القشيري: هذا تصريح بأن الكفر واقع بمشيئة الله تعالى. وقال البغوي: هذا يدل على أنه لم يشأ إيمان الكافر. ﴿ قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ بين تعالى كذبهم على الله وافتراءهم في تحريم ما حرموا منسوباً إلى الله تعالى فقال ﴿ نبئوني بعلم ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، وقال ﴿ أم كنتم شهداء ﴾ [الأنعام: ١٤٤]، ولما انتفى هذان الوجهان انتقل إلى وجه حسن يتبين به انتفاء الوجهين: وهو أن يستدعي منهم من يشهد لهم بتحريم الله ما حرموه. و﴿ هلم ﴾ هنا على لغة الحجاز، وهي متعدية، ولذلك انتصب المفعول به بعدها، أي: أحضروا شهداءكم وقربوهم. وإضافة الشهداء إليهم تدل على أنهم غيرهم، وهذا أمر على سبيل التعجيز، أي: لا يوجد من يشهد بذلك شهادة حق لأنها دعوى كاذبة. ولهذا قال ﴿ فإن شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ أي: فإن فرض أنهم يشهدون فلا تشهد معهم، أي: لا توافقهم لأنهم كذبة في شهادتهم كما أن المشهود لهم كذبة في دعواهم. وأضاف الشهداء إليهم، أي: الذين اتخذتموهم شهوداً لكم بما تشتهي أنفسكم، ولذلك وصفهم بالذين يشهدون، أي: هم مؤمنون بالشهادة لهم، ونصرة دعاويهم الكاذبة. ولو قيل: هلم شهداء، بالتنكير لفات المعنى الذي اقتضته الإضافة والوصف بالموصول إذ كان المعنى: هلم أناساً يشهدون بتحريم ذلك. فكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ينافي معنى الآية. وقال الحسن: أحضروا شهداءكم من أنفسكم. قال: ولا تجدون. ولو حضروا لم تقبل شهادتهم لأنها كاذبة. وقال ابن عطية: فإن تزوّر أحد زوراً وشهادة أو خبراً عن نبوة فتجنب أنت ذلك ولا تشهد معهم. وفي قوله: ﴿ فلا تشهد معهم ﴾ قوة وصف شهادتهم بنهاية الزور. وقال أبو نصر القشيري: فإن شهد بعضهم لبعض فلا تصدق، إذ الشهادة من كتاب أو على لسان نبي وليس معهم شيء من ذلك. قال الزمخشري[2]: أمرهم باستحضارهم وهم شهداء بالباطل ليلزمهم الحجة ويلقمهم الحجر، ويظهر للمشهود لهم بانقطاع الشهداء أنهم ليسوا على شيء لتساوي أقدام الشاهدين والمشهود لهم في أنهم يرجعون إلى ما يصح التمسك به وقوله ﴿ فلا تشهد معهم ﴾ فلا تسلم لهم ما شهدوا به ولا تصدقهم، لأنه إذا سلم لهم فكأنه شهد معهم مثل شهادتهم فكان واحداً منهم، انتهى. وهو تكثير. ﴿ ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون ﴾ الظاهر في العطف أنه يدل على مغايرة الذوات، و﴿ الذين كذبوا بآياتنا ﴾ يعم جميع من كذب الرسل وإن كان مقراً بالآخرة كأهل الكتاب، و﴿ الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾ قسم من المكذبين بالآيات، وهم عبدة الأوثان والجاعلون لربهم عديلاً، ومن مثل عدلوا به الأصنام في العبادة والإلهية. ويحتمل أن يكون العطف

---

(١) انظر الكشاف ٢/٧٢.

(٢) انظر الكشاف ٢/٧٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

من تغاير الصفات والموصوف واحد، وهو قول أكثر الناس وظاهره أنه اختيار الزمخشري؛ لأنه قال: «﴿ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا﴾ من وضع الظاهر موضع المضمر لدلالته على أن من كذب بآيات الله وعدل به غيره فهو متبع للهوى لا غير؛ لأنه لو تبع الدليل لم يكن إلا مصدقاً بالآيات موحداً لله». وقال القفال: «[illegible] الله [illegible] من الرذائل [illegible]». ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ لما ذكر تعالى ما حرموه افتراء عليه، ثم ذكر ما أباحه تعالى لهم من الحبوب والفواكه والحيوان، ذكر ما حرمه تعالى عليهم من أشياء نهاهم عنها، وما أوجب عليهم من أشياء أمرهم بها، وتقدم شرح ﴿تعالوا﴾ في قوله تعالى ﴿إلى كلمة﴾ [آل عمران: ٦٤]، والخطاب في (قل) للرسول، وفي (تعالوا) قيل: للمشركين، وقيل: لمن بحضرة الرسول من مؤمن وكتابي ومشرك، وسياق الآيات يدل على أنه للمشركين وإن كان حكم غيرهم في ذلك حكمهم. أمره تعالى أن يدعو جميع الخلق إلى سماع ما حرم الله بشرع الإسلام المبعوث به إلى الأسود والأحمر. و(أتل) أسرد وأقص من التلاوة وهي إتباع بعض الحروف بعضاً. وقال كعب الأحبار: هذه الآيات مفتتح التوراة ﴿بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً﴾ إلى آخر الآية. وقال ابن عباس: «هذه الآيات هي المحكمات التي ذكرها الله في سورة آل عمران، أجمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة». وقد قيل: «إنها العشر كلمات المنزلة على موسى عليه السلام». و(ما) بمعنى الذي، وهي منصوبة بـ(أتل) أي: أقرأ الذي حرمه ربكم عليكم. وقيل: مصدرية، أي: تحريم ربكم. وقيل: استفهامية منصوبة بـ(حرم) أي: أي شيء حرم ربكم؟ ويكون قد علق (أتل) وهذا ضعيف؛ لأن (أتل) ليس من أفعال القلوب فلا تعلق. و(عليكم) متعلق بـ(حرم) لا بـ(أتل) فهو من إعمال الثاني. وقال ابن الشجري: «إن علقته بـ(أتل) فهو جيد؛ لأنه أسبق، وهو اختيار الكوفيين. فالتقدير: أتل عليكم الذي حرم ربكم». ﴿ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً﴾ الظاهر أن (أن) تفسيرية و(لا) ناهية؛ لأن (أتل) فعل بمعنى القول وما بعد (أن) جملة فاجتمع في (أن) شرطا التفسيرية وهي: أن يتقدمها معنى القول وأن يكون بعدها جملة، وذلك بخلاف أي فإنها حرف تفسير، يكون ما بعدها مفرداً وجملة ويكون قبلها معنى القول وغيره، وبعدها مفرد وجملة. وجعلها تفسيرية هو اختيار الزمخشري[1]، «فإن قلت: إذا جعلت (أن) مفسرة لفعل التلاوة وهو معلق بـ(ما حرم ربكم) وجب أن يكون ما بعده منهياً عنه محرماً كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فما تصنع بالأوامر؟ قلت: لما وردت هذه الأوامر مع النواهي وتقدمهن جميعاً فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه، علم أن التحريم راجع إلى أضدادها، وهي الإساءة إلى الوالدين، وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول، ونكث عهد الله». وكون هذه الأشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم، وكون التحريم راجعاً إلى أضداد الأوامر بعيد جداً وألغاز في المعاني، ولا ضرورة تدعو إلى ذلك. وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين: أحدهما: أنها معطوفة على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها، حيث كانت في (أن) التفسيرية بل هي معطوفة على قوله (تعالوا أتل ما حرم) أمرهم أولاً بأمر يترتب عليه ذكر مناهٍ، ثم أمرهم ثانياً بأوامر. وهذا معنى واضح. والثاني: أن تكون الأوامر معطوفة على المناهي وداخلة تحت (أن) التفسيرية، ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون (أن) مفسرة له وللمنطوق قبله الذي دل على حذفه، والتقدير: «وما أمركم به فحذف، وما أمركم به لدلالة (ما حرم) عليه؛ لأن معنى (ما حرم ربكم عليكم) ما نهاكم ربكم عنه. فالمعنى: قل تعالوا أتل ما نهاكم ربكم عنه». وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون (أن) تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الأمر المحذوف. ألا ترى: أنه يجوز أن تقول: «أمرتك ألا تكرم جاهلاً وأكرم عالماً» إذ يجوز عطف الأمر على النهي، والنهي على الأمر، كما قال امرؤ القيس:

---

(١) انظر الكشاف ٢/٧٩.

www.besturdubooks.wordpress.com

يقولون لا تهلك أسى وتجمل

وهذا لا نعلم فيه خلافاً بين النحاة ... في عطف الجمل باختلافها بالخبر والاستفهام والإنشاء، وإن في حمل عطفت فيه الجملة ... وجوزوا في (أن) أن تكون مفسرة و(لا) ناهية، وأن تكون مصدرية في موضع رفع وفي موضع نصب. فأما الرفع فعلى إضمار مبتدأ دل عليه المعنى، والتقدير: هو أن لا تشركوا به. وأما النصب فمن وجوه، أحدها: أن يكون منصوباً بقوله (عليكم) ويكون من باب الإغراء، ويتم الكلام عند قوله (أتل ما حرم ربكم) أي: الزموا انتفاء الإشراك، وهذا بعيد لتفكيك الكلام عن ظاهره. الثاني: أن يكون مفعولاً من أجله، أي: أتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا، وهذا بعيد؛ لأن ما جاء بعده أمر معطوف بالواو، ومنه ما هي معطوفة بالواو، ولا يناسب أن يكون تبييناً لما حرم، أما الأوامر فمن حيث المعنى، وأما النواهي فمن حيث العطف. الثالث: أن يكون مفعولاً بفعل محذوف تقديره: أوصيكم أن لا تشركوا؛ لأن قوله (وبالوالدين إحساناً) محمول على أوصيكم بالوالدين إحساناً، وهذا بعيد؛ لأن الإضمار على خلاف الأصل. وفي هذه الأوجه الثلاثة (لا) فيها باقية على أصل وضعها من النفي وهو مراد. الرابع: أن يكون في موضع نصب على البدل من (ما حرم)، أو من الضمير المحذوف من (ما حرم) إذ تقديره: ما حرمه. وعلى هذين الوجهين (لا) فيه زائدة، كهي في قوله ﴿ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك﴾ [الأعراف: ١٢]، وهذا ضعيف، لانحصار عموم المحرم في الإشراك، إذ ما بعده من الأمر ليس داخلاً في المحرم، ولا ما بعد الأمر مما فيه (لا) يمكن ادعاء زيادة (لا) فيه لظهور أن (لا) فيها للنهي. وقال الزمخشري(١): (فإن قلت: هلا قلت هي التي تنصب الفعل، وجعلت (أن لا تشركوا) بدلاً من (ما حرم)؟ قلت: وجب أن يكون (لا تشركوا) (ولا تقربوا) (ولا تقتلوا) (ولا تتبعوا السبل) نواهي لانعطاف الأوامر عليها، وهي قوله (وبالوالدين إحساناً) لأن التقدير: وأحسنوا بالوالدين إحساناً (وأوفوا) (وإذا قلتم فاعدلوا) (وبعهد الله أوفوا)) انتهى. ولا يتعين أن تكون جميع الأوامر معطوفة على ما دخل عليه (لا) لأنا بينا جواز عطف (وبالوالدين إحساناً) على (تعالوا)، وما بعده معطوف عليه، ولا يكون قوله (وبالوالدين إحساناً) معطوفاً على (أن لا تشركوا). (أو (أن لا تشركوا به شيئاً)) شامل لمن أشرك بالله الأصنام كقوم إبراهيم، ومن أشرك بالله الجن، ومن أشرك بنين وبنات ... من الحوري ... أو قال ... اتخذه شريكاً ... وعمل ... طاعة غير الله في معصية الله ... وتقدم تفسير ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ [البقرة: ٨٣] في سورة البقرة. ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم﴾ (من) هنا سببية، أي: من أجل فقر، كقوله: ﴿خشية إملاق﴾ [الإسراء: ٣١]، وقتل الولد حرام إلا بحقه، وإنما ذكر هذا السبب لأنه كان العلة في قتل الولد عندهم. وبين تعالى أنه هو الرازق لهم وللأولاد. وإذا كان هو الرازق فكما لا تقتل نفسك كذلك لا تقتل ولدك ... من تبعيض بالإحسان إلى الوالدين نهي عن الإساءة إلى الأولاد ... على أن أعظم الإساءة للأولاد هو إعدام حياتهم بالقتل خوف الفقر، كما قال في الحديث: وقد سئل: أي الذنب أكبر؟ أن تجعل لله نداً وهو خلقك. ثم قال: وأن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك، وقرأ ... وأن تزاني حليلة جارك. وجاء هذا الحديث منتزعاً من هذه الآية ... وجاء التركيب هنا (نحن نرزقكم وإياهم) وفي الإسراء ﴿نحن نرزقهم وإياكم﴾ [الإسراء: ٣١]، فيمكن أن يكون ذلك من التفنن في الكلام. ويمكن أن يقال في هذه الآية: جاء (من إملاق) فظاهره حصول الإملاق للوالد لا توقعه وخشيته. وإن كان واجداً للمال فلولا قوله (نحن نرزقكم) خطاباً للآباء وتبشيراً لهم بزوال الإملاق، وإحالة الرزق من الخلاق الرزاق، ثم عطف عليهم الأولاد. وأما في الإسراء فظاهر التركيب أنهم موسرون وأن قتلهم إياهم إنما هو لتوقع حصول الإملاق والخشية منه، فبدئ فيه بقوله (نحن نرزقهم)

---

(١) انظر الكشاف: ٢/ ٧٨.

إخبار بتكفله تعالى برزقهم ، فضمن لهم رزقهم ، وعطف عليهم الآباء وصارت الآية معناها لا تضيعوا أحداً من الأباء نهوا عن قتل الأولاد مع وجود إملاقهم ، والأخرى أنهم نهوا عن قتلهم وإن كانوا موسرين لتوقع الإملاق وخشيته وحمل الآية على ما يفيد معنى أولى من التأكيد . ﴿ ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ﴾ تقدم في ﴿ وذروا ظاهر الإثم وباطنه ﴾ [الأنعام : ١٢٠] . وتقدم نهي عن إعلانه ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله بالحق ﴾ هذا مندرج تحت عموم (الفواحش) إذ الأجود أن لا تحمل الفواحش على نوع ما . وإنما جرد منها قتل النفس تعظيماً لهذه الفاحشة واستهوالاً لوقوعها ولأنه لا يتأتى الاستثناء بقوله (إلا بالحق) إلا من القتل لا من عموم الفواحش وقوله (التي حرم الله) حوالة على سبق العهد في تحريمها ، فلذلك وصفت بـ (التي) و (النفس المحرمة) هي المؤمنة والذمية والمعاهدة . و (بالحق) بالسبب الموجب لقتلها ، كالردة والقصاص والزنا بعد الإحصان والمحاربة ﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ﴾ أشار إلى جميع ما تقدم وفي لفظ (وصاكم) من اللطف والرأفة ، وجعلهم أوصياء له تعالى ما لا يخفى من الإحسان . ولما كان العقل مناط التكليف قال تعالى (لعلكم تعقلون) أي : فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا . و (الوصية) : الأمر المؤكد المقرر ، وقال الأعشى :

أجدك لم تسمع وصاة محمد نبي الإله حين أوصى وأشهد[1]

﴿ ولا تقربوا مال اليتيم ﴾ هذا نهي عن القرب الذي يعم جميع وجوه التصرف وفيه سد الذريعة ﴿ إلا بالتي هي أحسن ﴾ أي : بالخصلة التي هي أحسن في حق اليتيم ، ولم يأت إلا بالتي هي حسنة ، بل جاء بأفعل التفضيل مراعاة لمال اليتيم وأنه لا يكتفى فيه بالخصلة الحسنة بل بالخصلة الحسنى . وأموال الناس ممنوع من قربانها ونص على (اليتيم) لأن الطمع فيه أكثر لضعفه وقلة مراعاته . قال ابن عباس وابن زيد : (التي هي أحسن) هو أن يعمل له عملاً مصلحاً فيأكل منه بالمعروف وقت الحاجة . وقال مجاهد : حفظه وتثميره . وقال الضحاك : هو حفظ ربحه وتنجيزه ولا يأخذ منه شيئاً . وقال عطاء : (التي هي أحسن) التجارة . فمن كان من الناظرين له مال يعيش به فالأحسن إذا ثمر مال اليتيم أن لا يأخذ منه نفقة ولا أجرة ولا غيرها . ومن كان من الناظرين لا مال له ولا يتفق له نظر إلا بأن ينفق على نفسه من ربح نظره . وقيل : الانتفاع بدوابه واستخدام جواريه لئلا يخرج الأولياء بالمخالطة ، ذكره الماوردي . وقيل : لا يأكل منه إلا قرضاً وهذا عندي . وأي أحسنية في هذا ؟ ﴿ حتى يبلغ أشده ﴾ هذه غاية من حيث المعنى لا من حيث هذا التركيب اللفظي ومعناه : احفظوا على اليتيم ماله إلى بلوغ أشده فادفعوه إليه . وبلوغ الأشد هنا قيل : هو بلوغ الحلم . قاله الشعبي وزيد بن أسلم ويحيى بن يعمر وربيعة ومالك . وحكى ابن عطية عن الشعبي وربيعة ومالك وأبي حنيفة أنه البلوغ مع أنه لا يثبت سفهه . وقد نقل في تفسير (الأشد) أقوال لا يمكن أن تجيء هنا وكأنها نقلت في قوله (ولما بلغ أشده) فعن ابن عباس ما بين ثماني عشرة إلى ثلاثين ، وعنه ثلاث وثلاثون . وعن ابن جبير ومقاتل : ثماني عشرة ، وعن السدي : ثلاثون ، وعن الشعبي : أربع وثلاثون . وعن عكرمة : خمس وعشرون . وعن عائشة : أربعون . وعن أبي العالية : عقله واجتماع قوته . وعن بعضهم : من خمسة عشر إلى ثلاثين . وعن بعضهم : ستون سنة . ذكره البغوي . و (أشد) جمع شدة ، أو شد ، أو جمع لا واحد له من لفظه ، أو مفرد لا جمع له ، أقوال خمسة اختار ابن الأنباري أن العرب ... الأصمعي ، وليس بمختار ، لفقدان أفعل في المفردات وضعاً . و (أشد) مشتق من الشدة ، وهي : القوة والجلادة . وقيل : أصله الارتفاع ، من شد النهار ، إذا ارتفع ، قال عنترة

---

(١) انظر ديوانه (٤٥)

فهبني به شُدّ النُّهى كأنّما ... غضب الليث وزأته بالمظلم (١)

﴿ وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ﴾ أي : بالعدل والتسوية ، وقيل : القسط هنا : أدنى زيادة ليخرج بها عن العهدة بيقين لما روي : « إذا وزنتم فأرجحوا » ﴿ لا نكلف نفساً إلا وسعها ﴾ أي : إلا ما يسعها ولا تعجز عنه . ولما كانت مراعاة الحد من القسط الذي لا زيادة فيه ولا نقصان يجري فيها الحرج ذكر بلوغ الوسع وأن ما وراءه معفو عنه . فالواجب في إيفاء الكيل والميزان : هو القدر الممكن . وأما التحقيق فغير واجب . قال معناه الطبري . وقيل : المعنى : لا نكلف ما فيه تلفه وإن جاز كقوله . ﴿ أن اقتلوا أنفسكم ﴾ [النساء : ٦٦] ، فعلى هذا لا يكون راجعاً إلى إيفاء الكيل والميزان . ولذلك قال ابن عطية : « يقتضي أن هذه الأوامر إنما هي فيما يقع تحت قدرة البشر من التحفظ والتحرز لا أنه مطالب بغاية العدل في نفس الشيء المتصرف فيه » . ﴿ وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ﴾ أي : ولو كان المقول له أو عليه ذا قرابة للقائل فلا ينبغي أن يزيد ولا ينقص . ويدخل في (ذي القربى) نفس القائل ووالداه وأقربوه فهو يشير إلى قوله ﴿ ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾ [النساء : ١٣٥] ، وعني بالقول هنا ، ما لا يطلع عليه إلا بالقول من أمر وحكم ، وشهادة وزجر ، ووساطة بين الناس ، وغير ذلك . لكونها منوطة بالقول . وتخصيصه بالحكم ، أو بالأمر ، أو بالشهادة ، أقوال . لا دليل عليها على التخصيص . ﴿ وبعهد الله أوفوا ﴾ ويحتمل : أن يكون مضافاً إلى الفاعل ، أي : « ما عاهدكم الله عليه أوفوا » ، وأن يكون مضافاً إلى المفعول ، أي : « ما عاهدتم الله عليه » وقيل : « يحتمل أن يراد به العهد بين الإنسانين . وتكون إضافته إلى الله تعالى من حيث أمر بحفظه والوفاء به » . قال الماتريدي : « أمره ونهيه في التحليل والتحريم » . وقال التبريزي : « (بعهده) يوم الميثاق » . وقال ابن الجوزي : « يشتمل ما عهده إلى الخلق وأوصاهم به ، وعلى ما أوجبه الإنسان على نفسه من نذر وغيره » . ﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ﴾ ولما كانت الخمسة المذكورة قبل هذا من الأمور الظاهرة الجلية وجب تعقلها وتفهمها ، فختمت بقوله (لعلكم تعقلون) وهذه الأربعة خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والذكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال ، ختمت بقوله (لعلكم تذكرون) وقرأ حفص ، و « الأعراف » (تذَكَّرون) حيث وقع ، بتخفيف الذال ، حذفت التاء إذ أصله (تتذكرون) وفي المحذوف خلاف . أهي تاء المضارعة أو تاء تفعل ؟ وقرأ باقي السبعة (تذَّكَّرون) بتشديده أدغم تاء تفعل في الذال .

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ
وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا
لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ
وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن
دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم
بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِى

---

(١) البيت من الطويل في الديوان ، ص ٤٧ ، وروايته فيه : (...) ، انظر المصادر ، ٢ / ٨٦ ، شرح القصائد للتبريزي ص ٢٦٣ ، اللسان (٢٦٦ / ١) (شدد) تفسير القرطبي ٧ / ١٣٥ ، تفسير الطبري ١٢ / ٢٢٩

www.besturdubooks.wordpress.com

ٱلَّذِينَ يَصۡدِفُونَ عَنۡ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصۡدِفُونَ ﴿١٥٧﴾ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ
ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ
تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ
وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿١٥٩﴾

﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه﴾ قرأ الأخوان: «وإنّ هذا» بكسر الهمزة وتشديد النون على الاستئناف، و«فاتبعوه» جملة معطوفة على الجملة المستأنفة. وقرأ الباقون بفتحها، وخفف ابن عامر النون، وشددها الباقون. وقرأ عبد الله بن أبي إسحاق «وأنْ» كقراءة ابن عامر [illegible] على أنه [illegible] اسم «أنْ» وهو ضمير الشأن. وخرجت قراءة فتح الهمزة على وجوه، أحدها: أن يكون مجرورًا [illegible] اللام. تقديره: ولأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه، كقوله: ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا﴾ [الجن: ١٨]، وقد صرح باللام في قوله: ﴿لإيلاف قريش إيلافهم﴾ ﴿فليعبدوا﴾ [قريش: ١، ٢، ٣]. قال الفارسي: قياس قول سيبويه في فتح الهمزة أن تكون الفاء زائدة بمنزلتها في: زيد فقام. الوجه الثاني: أن يكون معطوفًا على «أن لا تشركوا» أي: أتل عليكم نفي الإشراك والتوحيد، وأتل عليكم أن هذا صراطي. وهذا على تقدير أن «أنْ» في «أن لا تشركوا» مصدرية، قاله الحوفي. وهكذا قرره [illegible] معطوفًا على [illegible] «لا تشركوا». وقال أبو البقاء: إنه معطوف على المتلو [illegible] أن هذا صراطي مستقيما. وهو تخريج سائغ في الكلام. وعنى بالصراط [illegible]. الوجه الثالث: أن يكون في موضع جر عطفًا على الضمير في «به» [illegible] الفراء [illegible] حذف الباء لطول «أنّ» بصلتها [illegible] وهي مرادة، ولا يكون في هذا عطف مظهر على مضمر [illegible] وقال أبو البقاء: هذا فاسد لوجهين، أحدهما: عطف المظهر على المضمر من غير إعادة الجار [illegible] أنه يصير المعنى [illegible] باستقامة الصراط [illegible] وقرأ الأعمش: «وهذا صراطي» وكذا في مصحف عبد الله [illegible] الإشارة [illegible] إلى الإسلام [illegible] وما ورد في هذه السورة [illegible] والآيات [illegible] إلى هذه الآيات التي اختتمتها هذه الآية [illegible] المحكمات التي لم تنسخ في ملة من الملل. أقوال أربعة.

﴿فاتبعوه﴾ أمر باتباعه كله [illegible] تحريم وتحليل وأمر ونهي [illegible] ﴿ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ قال ابن عباس: هي الضلالات. قال مجاهد: البدع والأهواء والشبهات [illegible] ما حرموا على أنفسهم من الأنعام [illegible] سبل الكفر كاليهودية والنصرانية والمجوسية وما يجري مجراها في الكفر والشرك. [illegible] الدارمي عن ابن مسعود قال: خط [illegible] رسول الله ﷺ يومًا خطًا [illegible] هذا سبيل الله، ثم خط خطوطًا عن يمينه وعن يساره، ثم قال: هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم قرأ هذه الآية[1] [illegible] ﴿فتفرق﴾ [illegible] الأصل [illegible] فحذف التاء [illegible] ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾ كرر التوصية على سبيل التوكيد [illegible] الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف [illegible] بذلك التقوى التي هي اتقاء

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/٤٣٥، ٤٦٥، والدارمي ١/٧٨، والنسائي في الكبرى [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

النار ، إلا من اتبع صراطه حصل لمحله الأبدية وحصل على السعادة السرمدية . قال ابن عطية : ومن حيث كانت المحرمات الأول لا يقع فيها عاقل قد نظر بعقله جاءت العبارة ﴿ لعلكم تعقلون ﴾ ، والمحرمات الأخر شهوات وقد يقع فيها من العقلاء من لم يتذكر ، وركوب الجادة الكاملة تتضمن فعل الفضائل وتلك درجة التقوى . ﴿ ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون ﴾ (ثم) تقتضي المهلة في الزمان . هذا أصل وضعها ثم تأتي للمهلة في الإخبار . فقال الزجاج : هو معطوف على (أتل) تقديره : أتل ما حرم ، ثم أتل آتينا . وقيل : هو معطوف على (قل) على إضمار قل ، أي : ثم قل آتينا . وقيل : التقدير : ثم إني أخبركم أنا آتينا . وقال الحوفي : رتبت ثم التلاوة ، أي : تلونا عليكم قصة محمد ، ثم نتلو عليكم قصة موسى . وقال ابن عطية : مهلتها في ترتيب القول الذي أمر به محمد ﷺ ، كأنه قال : ثم مما وصيناه أنا آتينا موسى الكتاب ، ويدعو إلى ذلك أن موسى ـ عليه السلام ـ متقدم بالزمان على محمد ﷺ . وقال ابن القشيري : في الكلام محذوف ، تقديره : ثم كنا قد آتينا موسى الكتاب قبل إنزال القرآن على محمد ﷺ . وقال الزمخشري[1] : عطف على ﴿ وصاكم به ﴾ ، فإن قلت : كيف صح عطفه عليه بـ (ثم) والإيتاء قبل التوصية بدهر طويل ؟ قلت : هذه التوصية قديمة لم تزل تواصاها كل أمة على لسان نبيها كما قال ابن عباس : محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب . فكأنه قيل : ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديماً وحديثاً ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى الكتاب وأنزلنا هذا الكتاب المبارك . وقيل : هو معطوف على ما تقدم قبل شطر السورة من قوله ﴿ ووهبنا له إسحاق ويعقوب ﴾ [الأنعام : ٨٤] . انتهى . وهذه الأقوال كلها متكلفة ، والذي ينبغي أن يذهب إليه أنها استعملت للعطف كالواو من غير اعتبار مهلة ، وقد ذهب إلى ذلك بعض النحاة . و (الكتاب) هنا التوراة بلا خلاف . وانتصب (تماماً) على المفعول له ، أو على المصدر ، أي : أتممناه تماماً ، مصدر على حذف الزوائد ، أو على الحال إما من الفاعل أو المفعول ، وكلٌّ قد قيل . وقيل : معنى (تماماً) أي : دفعة واحدة لم نفرق إنزاله كما فرقنا إنزال القرآن ، قاله أبو سليمان الدمشقي . و (الذي أحسن) جنس ، أي : على من كان محسناً من أهل ملته ، قاله مجاهد . أي : إتماماً للنعمة عندهم . وقيل : المراد بالذي أحسن مخصوص ، فقال الماوردي : هو إبراهيم ، كانت نبوة موسى نعمة على إبراهيم ؛ لأنه من ولده ، والإحسان للأبناء إحسان للآباء . وقيل : هو موسى ـ عليه السلام ـ تتمة للكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة في التبليغ وفي كل ما أمر به . و (الذي) في هذه التأويلات واقعة على من يعقل . وقال ابن الأنباري : (تماماً على الذي أحسن) موسى من العلم وكتب الله القديمة ، ويشبه هذا قول ابن قتيبة قال : معنى الآية تماماً على ما كان أحسن من العلم والحكمة من قولهم : فلان يحسن كذا ، أي : يعلمه . وقال الزمخشري[2] : في هذا التأويل : تماماً على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع ، من أحسن الشيء ، إذا أجاد معرفته ، أي : زيادة على علمه على وجه التتميم . انتهى . وقال ابن عطية : على من أحسن هو من عبادة ربه ، والاضطلاع بأمور نبوته ، يريد موسى ـ عليه السلام ـ هذا تأويل الربيع ، وقتادة . انتهى . و (الذي) في هذا التأويل واقعة على غير العاقل . وقيل : (الذي) مصدرية ، وهو قول كوفي ، وفي (أحسن) ضمير موسى ، أي : تماماً على إحسان موسى بطاعته ، وقيامه بأمر ربه ، ويكون في (على) إشعار بالعلية . كما تقول : أحسنت إليك على إحسانك إليّ . وقيل : الضمير في (أحسن) يعود على الله تعالى ، وهذا قول ابن زيد ، ومتعلق الإحسان إلى أنبيائه ، أو إلى موسى ، قولان . وأحسن في هذه الأقوال كلها فعل . وقال بعض نحاة الكوفة : يصح أن يكون (أحسن) اسماً وهو أفعل التفضيل وهو مجرور صفة لـ (الذي) وإن كان نكرة من حيث

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٨٢ .

(٢) نفسه ٢/ ٨٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

تقارب المعرفة إذ لا يدخله «أل» كما تقول العرب: «مررت بالذي خير منك» ولا يجوز «مررت بالذي عالم». انتهى. وهذا سائغ على مذهب الكوفيين في الكلام وهو خطأ عند البصريين. وقرأ يحيى بن يعمر وابن أبي إسحاق: (أحسنُ) برفع النون. وخرج على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: «هو أحسن» و«هو أحسن» خبر وصلة كقراءة من قرأ ﴿مثلاً ما بعوضةٌ﴾ [البقرة: 26]، أي: تماماً على الذي هو أحسن دين وأرضاه. أو تماماً كاملاً على أحسن ما تكون عليه الكتب أي: على الوجه والطريق الذي هو أحسن. وهو معنى قول الكلبي: «أتم له الكتاب على أحسنه». وقال التبريزي: «الذي» هنا بمعنى الجمع. و(أحسن) صلة فعل ماض حذف منه الضمير وهو الواو فبقي (أحسن) أي: على الذين أحسنوا. وحذف هذا الضمير والاجتزاء بالضمة تفعله العرب. قال الشاعر:

فلو أنَّ الأطبا كانُ حولي (1)

وقال آخر:

إذا شاؤوا أضرُّوا مَن أرادوا ... ولا يألوهُمُ أحدٌ ضرارا (2)

وقال آخر:

شبُّوا على المجدِ وشابُوا واكتهلْ (3)

يريد: واكتهلوا، فحذف الواو ثم حذف الضمير للوقف». انتهى. وهذا خصه أصحابنا بالضرورة، فلا يحمل كتاب الله عليه. و﴿تفصيلاً لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون﴾ أي: لعلهم بالبعث يؤمنون. فالإيمان به هو غاية التصديق إذ لا يجب بالعقل لكنه يجوز في العقل وأوجبه السمع. وانتصاب (تفصيلاً) وما بعده كانتصاب (تماماً).

﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون﴾ هذا إشارة إلى القرآن. و(أنزلناه) و(مبارك) صفتان لـ(كتاب) أو خبران عن هذا على مذهب من يجيز تعداد الأخبار وإن لم يكن في معنى خبر واحد. وكان الوصف بالإنزال آكد من الوصف بالبركة فقدم، لأن الكلام مع من ينكر رسالة الرسول ﷺ وينكر إنزال الكتب الإلهية. وكونه مباركاً عليهم هو وصف حاصل لهم منه متراخ عن الإنزال، فلذلك تأخر الوصف بالبركة وتقدم الوصف بالإنزال. وكان الوصف بالفعل المسند إلى نون العظمة أولى من الوصف بالاسم لما يدل الإسناد إلى الله تعالى من التعظيم والتشريف وليس ذلك في الاسم، لو كان التركيب «منزل» أو «منزل منا». وبركة القرآن بما يترتب عليه من النفع والنماء بجمع كلمة العرب به، والمواعظ والحكم، والإعلام بأخبار الأمم السالفة، والأجور التالية، والشفاء من الأدواء، والشفاعة لقارئه، وعدّه من أهل الله، وكونه مع المكرمين من الملائكة، وغير ذلك من البركات التي لا تحصى. ثم أمر الله تعالى باتباعه. وهو العمل بما فيه والانتهاء إلى ما تضمنه، والرجوع إليه عند المشكلات. والظاهر في قوله (واتقوا) أنه أمر بالتقوى العامة في جميع الأشياء. وقيل: «واتقوا مخالفته لرجاء الرحمة». وقال التبريزي: «اتقوا غيره فإنه منسوخ». وقال التبريزي: «في الكلام إشارة وهو وصف الله التوراة بالتمام، والتمام يؤذن بالانصرام». قال الشاعر:

إذا تمَّ أمرٌ بدا نقصُهُ ... ترقَّبْ زوالاً إذا قيل تمّ

---

(1) البيت من الوافر، انظر معاني الفراء 1/91، مجالس ثعلب 1/88، ابن يعيش 7/5، 9/80، الهمع 1/58، الخزانة 2/229.
(2) البيت من الوافر لا يعرف قائله، معاني الفراء 1/91، الإنصاف 1/386، المغني 2/365، الهمع 1/58، الدرر 1/34.
(3) شطر بيت من الرجز لم أعثر لقائله، ولم يعز في أكثر المصادر.

www.besturdubooks.wordpress.com

فسماه الله بالقرآن وسماه بالإسلام، ووصف القرآن بأنه مبارك في مواضع كثيرة. و﴿مبارك﴾ هو الثابت الدائم في ازدياد، وذلك مشعر بتأبيده ونموه ﴿أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين﴾ (أن تقولوا) مفعول من أجله، فقدره الكوفيون: لئلا تقولوا، ولأجل أن لا تقولوا، وقدره البصريون: كراهة أن تقولوا. والعامل في كلا المذهبين (أنزلناه) محذوفة يدل عليها قوله قبل (أنزلناه)، ولا يجوز أن يكون العامل (أنزلناه) هذه الملفوظ بها للفصل بينهما وهو (مبارك) الذي هو وصف لـ (كتاب) أو خبر عن (هذا) فهو أجنبي من العامل والمعمول. وظاهر كلام ابن عطية أن العامل فيه (أنزلناه) الملفوظ بها. وقيل: (أن تقولوا) مفعول، والعامل فيه (واتقوا) أي: واتقوا أن تقولوا؛ لأنه لا حجة لكم فيه. و(الكتاب) هنا جنس، و(الطائفتان) هما أهل التوراة والإنجيل، هم اليهود والنصارى بلا خلاف. والخطاب متوجه إلى كفار قريش بإثبات الحجة عليهم بإنزال هذا الكتاب لئلا يحتجوا هم وكفار العرب بأنهم لم يكن لهم كتاب، فكأنه قيل: وهذا القرآن يا معشر العرب أنزل حجة عليكم لئلا تقولوا إنما أنزلت التوراة والإنجيل بغير لساننا على غيرنا ونحن لم نعرف ذلك، فهذا كتاب بلسانكم مع رجل منكم. وقرأ ابن محيصن: (أن يقولوا) بياء الغيبة، يعني كفار قريش. وقال الماتريدي: والمعنى إنما ظهر نزول الكتاب عند الجمع على الطائفتين من قبلنا ويكونوا وقت نزول التوراة والإنجيل يهوداً ولا نصارى، وإنما حدث هذان الاسمان لما حدث منهما. وبدراستهم قراءتهم ودرسهم. والمعنى: عن مثل دراستهم. وأفرد ضمير جمعاً لأن كل طائفة منهم جمع كما أعاده في قوله ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ [الحجرات: ٩]. و(إن) هنا هي المخففة من الثقيلة. وقال الكوفيون: (إن) نافية و(اللام) بمعنى إلا، والتقدير: وما كنا عن دراستهم إلا غافلين. وقال قطرب في مثل هذا التركيب: (إن) بمعنى (قد) و(اللام) زائدة. وليس هذا الخلاف مقصوراً على ما في هذه الآية بل هو جار في شخصيات هذا التركيب وتقريره في علم النحو. وقال الزمخشري(١): (وإن كنا) هي المخففة من الثقيلة، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية. والأصل: وإنه كنا عن دراستهم غافلين، على أن الهاء ضمير الشأن. انتهى. وما ذهب إليه من أن أصله: وإنه كنا، وأن ضمير الشأن يلزم منه أن (إن) المخففة من الثقيلة عاملة في مضمر محذوف حالة التخفيف كما ذهب النحويون في (أن) المخففة من الثقيلة. والذي نص الناس عليه أن (إن) المخففة من الثقيلة إذا لزمت اللام في أحد الجزأين بعدها أو في أحد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها أنها مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر، لا مثبت ولا محذوف. فهذا الذي ذهب إليه مخالف للنصوص. وليست إن وليها الناسخ داخلة في الأصل على ضمير شأن البتة. (وعن دراستهم) متعلق بقوله (لغافلين) وهذا يدل على بطلان مذهب الكوفيين في دعواهم أن اللام بمعنى إلا، ولا يجوز أن يعمل ما بعد إلا فيما قبلها. وكذلك اللام التي بمعناها. وله أن يجعلوا عنها متعلقاً بمحذوف. ويدل أيضاً على أن اللام لام ابتداء لزمت للفرق فجاز أن يتقدم معمولها عليها لما وقعت في غير ما هو لها أصل كما جاز ذلك في: إن زيداً طعامك لآكل، حيث وقعت في غير ما هو لها أصل، ولم يجز ذلك فيها إذا وقعت فيما هو لها أصل وهو دخولها على المبتدأ ﴿أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم﴾ انتقال من الإخبار بحصر إنزال الكتاب على غيرهم وأنه لم ينزل عليهم إلى الإخبار بحكم على تقدير، و(الكتاب) يجوز أن يراد به الكتاب السابق ذكره. ويجوز أن يراد به الكتاب الذي تمنوا أن ينزل عليهم. ومعنى (أهدى منهم) أرشد وأسرع اهتداء لكونه نزل علينا بلساننا فنحن نفهمه ونتدبره وندرك ما تضمنه من غير إكداد فكر ولا تعلم لسان بخلاف الكتاب الذي أنزل على الطائفتين فإنه بغير لساننا فنحن لا نعرفه، ولا نغفل عن دراسته. أو (أهدى منهم) لكون اليهود والنصارى قد افترقت فرقاً متباينة فلا نعرف الحق من الباطل. ﴿فقد جاءكم

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٨١.

www.besturdubooks.wordpress.com

بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ هذا قطع لاعتذارهم بانحصار إنزال الكتاب على الطائفتين، وبكونهم لم ينزل عليهم كتاب، وبكونهم لو نزل لكانوا أهدى من الطائفتين. والظاهر أن: (البينة) هي القرآن، وهو حجة واضحة، لمناسبة البينة، حيث نزل عليهم بلسانهم وأكرم العالم أحكامه وشريعته، ومن ثم الهدى والنور من صفات القرآن. وقيل: « (البينة) الرسول » قاله ابن عباس (بينة من ربكم) أي: حجة وهو النبي ـ ﷺ ـ والقرآن. وقيل: « آيات الله التي أظهرها في كتابه وعلى لسان رسوله ». وقيل: « دين الله ». و (الهدى) و (النور) على هذه الأقوال من صفات ما فسرت البينة به والفاء في قوله (فقد جاءكم) هي ما سماه الزمخشري[1] وغيره: جواب شرط محذوف. قال الزمخشري: « والمعنى إن صدقتم فيما كنتم تعدون من أنفسكم فقد جاءكم بينة من ربكم » فحذف الشرط، وهو من أحسن الحذوف ». انتهى وقدره غيره « إن كنتم كما تزعمون إذا نزل عليكم كتاب تكونون أهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم ». وأطبق المفسرون على أن الغرض بهذه الجملة إقامة الحجة على مشركي العرب وقطع معاذيرهم ﴿ فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها ﴾ أي: بعد مجيء البينة والهدى والنور لا يكون أحد أشد ظلماً من المكذب بالأمر الواضح البين الذي لا شبهة فيه والمعرض عنه بعد ما لاحت له صحته وصدقه وعرفه أو تمكن من معرفته. وتأخير الإعراض لأنه ناشئ من التكذيب. والإعراض عن الشيء هو بعد رؤيته وظهوره. وقيل: « قبل الفاء شرط محذوف، تقديره « فإن كذبتم فلا أحد أظلم منكم ». و (آيات الله) يحتمل أن يراد بها القرآن والرسول. والأولى أن يحمل على العموم و (صدف) لازم بمعنى « أعرض ». وقد شرحه على هذا بمعنى. وصدف، أي: « صدف عنها غيره » بمعنى « صده » وهو مبالغة في الإثم حيث كذب بآيات الله وحمل غيره يعرض عنها ويكذب بها. وقرأ « ابن وثاب » و « ابن أبي عبلة »: (ممن كذب) بتخفيف الذال ﴿ سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون ﴾ علق الجزاء على الصدوف لأنه هو ناشئ عن التكذيب. و (سوء العذاب) شديده. كقوله ﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب ﴾ [النحل: ٨٨] وقرأت فرقة (يصدُفون) بضم الدال ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ﴾ الضمير في (ينظرون) عائد على الذين قيل لهم: (فقد جاءكم بينة) وهم العادلون بربهم من العرب الذين مضى أكثر السورة في جدالهم. أي: ما ينتظرون إلا أن تأتيهم الملائكة لقبض أرواحهم وتعذيبها. « وهو وقت لا ينفع فيه توبتهم ». وهو قول « مجاهد » و « قتادة » و « ابن جريج ». وقيل: « أن تأتيهم الملائكة الذين يتصرفون يوم القيامة ﴿ يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ﴾ [الفرقان: ٢٢] ». وقيل: « ذلك إشارة إلى قولهم ﴿ أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً ﴾ [الإسراء: ٩٢] » أي: رسلاً من الله إليهم كما تمنوا. ﴿ أو يأتي أمر ربك ﴾ فيهم بالقتل أو غيره. قاله ابن عباس. وقال مجاهد: ﴿ أو يأتي ربك ﴾ بعلمه وقدرته بلا أين ولا كيف؛ لفصل القضاء بين خلقه في الموقف يوم القيامة ». وقال الزجاج: « أو يأتي إهلاك ربك إياهم ». قال ابن عطية: « وعلى كل تأويل فإنما هو بحذف مضاف، تقديره: « أمر ربك وبطش ربك وحساب ربك ». وإلا فالإتيان المفهوم من اللغة مستحيل في حق الله تعالى. ألا ترى أن الله تعالى يقول ﴿ فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ﴾ [الحشر: ٢]. فهذا إتيان قد وقع وهو على المجاز، وحذف المضاف. وقال الزمخشري[2]: « ويأتي كل آيات ربك. بدليل قوله ﴿ أو يأتي بعض آيات ربك ﴾ يريد: آيات القيامة والهلاك الكلي. ﴿ وبعض آيات ربك ﴾ أشراط الساعة: كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك. انتهى. وقال « ابن مسعود » و « ابن عمر » و « مجاهد » و « قتادة » و « السدي »: « هو طلوع الشمس من مغربها ورواه أبو سعيد عن النبي ـ ﷺ ـ وفي الصحيحين عنه ـ عليه السلام ـ: « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٨١

(٢) نفسه ٢ / ٨٢

www.besturdubooks.wordpress.com

مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمن من عليها فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً»(١). وقال ابن مسعود فيما روى عنه مسروق: «طلوع الشمس والقمر من مغربهما». وقيل: «إحدى الآيات الثلاث طلوع الشمس من مغربها، والدابة، وفتح يأجوج ومأجوج» رواه القاسم عن ابن مسعود. وقال أبو هريرة: «طلوعها، والدجال، والدابة، وفتح يأجوج ومأجوج». وقيل: «العشر الآيات التي في حديث البراء: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، والدابة، وخسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، ونزول عيسى، وفتح يأجوج ومأجوج، ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس إلى المحشر». والظاهر أنهم وعدوا بالآتي المطلب من أشراط الساعة ليذهب الفكر في ذلك كل مذهب لكن أتى بعد ذلك الإخبار عنه عن هذا البعض بعدم قبول التوبة فيه إذا أتى. وتصريح الرسول بأن طلوع الشمس من مغربها وقت لا تنفع فيه التوبة فيظهر أنه هذا البعض. ويحتمل أن يكون هذا البعض غرغرة الإنسان عند الموت فإنه يكون في وقت لا تنفع فيه التوبة قال تعالى: ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾ [النساء: ١٨]. وفي الحديث: «إن توبة العبد تقبل ما لم يغرغر». ويحتمل أن يكون قوله ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك﴾ غير قوله ﴿أو يأتي بعض آيات ربك﴾ فيكون هذا عبارة عن ما يقطع بوقوعه من أشراط الساعة، ويكون قوله ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك﴾ على حذف صفة يدل عليه المعنى، تقديره: يوم يأتي بعض آيات ربك التي يرتفع معها التوبة. وثبت بالحديث الصحيح: «أن طلوع الشمس من مغربها وقت لا تقبل فيه التوبة». ويدل على التقدير إعادة آيات ربك إذ لو كانت هذه تلك لكان التركيب: يوم يأتي بعضها، أي: بعض آيات ربك. ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ منطوق الآية أنه إذا أتى هذا البعض لا ينفع نفساً كافرة إيمانها الذي أوقعته إذ ذاك، ولا ينفع نفساً سبق إيمانها وما كسبت فيه خيراً. فعلق نفي الإيمان بأحد وصفين: إما نفي سبق الإيمان فقط، وإما سبقه مع نفي كسب الخير. ومفهومه أنه ينفع الإيمان السابق وحده، أو السابق ومعه الخير. ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالآية لمذهب أهل السنة من أن الإيمان لا يشترط في صحته العمل. وقال الزمخشري(٢): ﴿لم تكن آمنت من قبل﴾ صفة لقوله ﴿نفساً﴾، وقوله ﴿أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ عطف على ﴿آمنت﴾، والمعنى: أن أشراط الساعة إذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدمة إيمانها من قبل ظهور الآيات، أو مقدمة إيمانها غير كاسبة خيراً في إيمانها، فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان، وبين النفس التي آمنت في وقتها ولم تكسب خيراً ليعلم أن قوله ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [الرعد: ٢٩] جمع بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبهما ويسعد، وإلا فالشقوة والهلاك. انتهى. وهو جار على مذهب الاعتزالي. وقرأ الأخوان ﴿إلا أن يأتيهم﴾ بالياء. وقرأ ابن عمر وابن سيرين وأبو العالية ﴿يوم تأتي بعض﴾ بالتاء مثل ﴿تلتقطه بعض السيارة﴾ [يوسف: ١٠]. وقرأ ابن سيرين ﴿لا تنفع نفساً﴾، قال أبو حاتم: ذكروا أنها غلط منه. وقال النحاس: في هذا شيء دقيق ذكره سيبويه وذلك أن الإيمان والنفس كل منهما مشتمل على الآخر، فأنث الإيمان إذ هو من النفس وبها، وأنشد سيبويه رحمه الله:

مشين كما اهتزت رماح تسفهت ... أعاليها مر الرياح النواسم(٣)

---

(١) أخرجه البخاري ٨/٢٩٧ كتاب التفسير (٤٦٣٦)، ومسلم ١/١٣٧ كتاب الإيمان (٢٤٨ - ١٥٧).

(٢) انظر الكشاف ٢/٦٣.

(٣) البيت لذي الرمة، انظر ديوانه ٣/١٦٢٥ وروايته (رويداً كما اهتزت)، انظر المقتضب ٤/١٩٧، الخصائص ٢/٤١٧، الكتاب ١/٥٣، (سفه).

www.besturdubooks.wordpress.com

انتهى . وقال الزمخشري(١) : « وقرأ ابن سيرين ﴿ لا تنفع ﴾ بالتاء لكون الإيمان مضافاً إلى ضمير المؤنث الذي هو بعضه ، كقوله : ذهبت بعض أصابعه » انتهى . وهو غلط لأن الإيمان ليس بعضاً للنفس . ويحتمل أن يكون أنث على معنى الإيمان وهو المعرفة أو العقيدة ، فكان مثل : « جاءته كتابي فاحتقرها » على معنى الصحيفة . ونصب ﴿ يوم يأتي ﴾ بقوله ﴿ لا ينفع ﴾ وفيه دليل على تقدم معمول الفعل المنفي بـ ﴿ لا ﴾ على ﴿ لا ﴾ خلافاً لمن منع ، وقرأ زهير القروي ﴿ يومُ يأتي ﴾ بالرفع والخبر ﴿ لا ينفع ﴾ والعائد محذوف ، أي : لا ينفع فيه ، وإن لم يكن صفة . وجاز الفصل بالفاعل بين الموصوف وصفته لأنه ليس بأجنبي إذ قد اشترك الموصوف الذي هو المفعول والفاعل في العامل ، فعلى هذا يجوز : « ضرب هنداً غلامها التميمية » . ومن جعل الجملة حالاً أبعد ، ومن جعلها مستأنفة فهو أبعد . ﴿ قل انتظروا إنا منتظرون ﴾ أي انتظروا ما تنتظرون إنا منتظرون ما يحل بكم ، وهو أمر تهديد ووعيد ، ومن قال : « إنه أمر بالكف عن القتال فهو منسوخ بآية السيف » . ﴿ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ لما ذكر تعالى أن صراطه مستقيم ونهى عن اتباع السبل ، وذكر موسى عليه السلام وما أنزل عليه ، وذكر القرآن وأمر باتباعه ، وذكر ما ينتظر الكفار إذا هم لم يؤمنوا به ، انتقل إلى ذكر من اتبع السبل فتفرقت به عن سبيل الله ليتنبه المؤمنين على الائتلاف على الدين القويم ، وأن لا يختلفوا كما اختلف من قبلهم من الأمم بعد ما كانوا متفقين على الشرائع التي بعث أنبياؤهم بها . و﴿ الذين فرقوا دينهم ﴾ الحرورية أو أهل الضلالة من هذه الأمة ، أو أصحاب البدع أو الأهواء منهم ، وهو قول « الأحوص » و« أم سلمة » أو « اليهود » أو « هم والنصارى » ، وهو قول « ابن عباس » و« الضحاك » و« قتادة » أي : فرقوا دين إبراهيم الحنيف ، أو هم مشركو العرب ، أو الكفار وأهل البدع ، أقوال ستة . وتفرق النصارى إلى ملكية ، ويعقوبية ، ونسطورية ، وتشعبوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ، وافتراق اليهود إلى موسوية ، وهارونية ، وداوودية ، وسامرية ، وتشعبوا إلى إحدى وسبعين فرقة ، وافتراق هذه الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة ، كلها في النار إلا من كان على ما عليه الرسول وأصحابه . وقيل : معنى ﴿ فرقوا دينهم ﴾ آمنوا ببعض وكفروا ببعض ، وأضاف ﴿ الدين ﴾ إليهم من حيث كان ينبغي أن يلتزموه إذ هو دين الله الذي ألزمه العباد ، فهو دين جميع الناس بهذا الوجه ، وقرأ « علي » و« الأخوان » ﴿ فارقوا ﴾ هنا وفي الروم بألف ومعناها قريب من قراءة باقي السبعة بالتشديد ، تقول : « ضاعف » و« ضعّف » . وقيل : « تركوه وباينوه ومن فرق دينه فآمن ببعض وكفر ببعض فقد فارق دينه المطلوب منه » . وقرأ « إبراهيم » و« الأعمش » و« أبو صالح » ﴿ فرقوا ﴾ بتخفيف الراء ﴿ وكانوا شيعاً ﴾ أي : أحزاباً كل منهم تبع لشخص لا يتعداه . ﴿ لست منهم في شيء ﴾ أي : لست من تفريق دينهم ، أو من عقابهم ، أو من قتالهم . أو هو إخبار عن المباينة التامة والمباعدة ، كقول النابغة :

إذا حاولت في أسد فجوراً ... فإني لست منك ولست مني(٢)

احتمالات أربعة ، وقال ابن عطية : « لا تشفع لهم ، ولا لهم بك تعلق . وهذا على الإطلاق في الكفار ، وعلى جهة المبالغة في العصاة والمتنطعين في الشرع ، إذ لهم حظ من تفريق الدين . ولما نفى كونه منهم في شيء حصر مرجع أمرهم من هلاك أو استقامة إليه تعالى . وأخبر أنه مجازيهم بأعمالهم . وبذلك وعيد شديد لهم . وقال السدي : « هذه آية لم يؤمر فيها بقتال وهي منسوخة بالقتال » ، قال ابن عطية : « وهذا كلام غير متقن ، فإن الآية خبر لا يدخله نسخ ، ولكنها تضمنت بالمعنى أمراً بموادعة فيشبه أن يقال : إن النسخ وقع في ذلك المعنى الذي قد تقرر في آيات أخر » .

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٨٣ .

(٢) البيت من الوافر ، يقوله هذا البيت في عيينة بن حصن الفزاري ، وكان قد دعاه وقومه لمقاطعة بني أسد ونقض حلفهم ، فأبى عليه وتوعده . انظر ديوانه (١٤٣) ، الكتاب ٣ / ١٨٦ ، شرح الحماسة ١ / ٢٧٣ ، ٣ / ٨١٤ .

www.besturdubooks.wordpress.com

مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿١٦٠﴾
قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلۡ
إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ
ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖۚ وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ
وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ
ٱلۡأَرۡضِ وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ
لَغَفُورٞ رَّحِيمُۢ ﴿١٦٥﴾

﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون﴾ روى «الخدري» و«ابن عمر»: أنها نزلت في الأعراب الذين آمنوا بعد الهجرة ضوعفت لهم الحسنة بعشر وضوعف للمهاجرين سبعمائة، ذكره ابن عطية وقال: «يحتاج إلى إسناد يقطع العذر» انتهى. ولما ذكر أنه ينبئهم بفعلهم ذكر كيفية المجازاة. ولما كان قوله ﴿إن الذين فرقوا﴾ مشعراً بتقسيم من ثبت على دينه، قسم المجازين إلى جاء بحسنة، وجاء بسيئة، وفسرت ﴿الحسنة﴾ بالإيمان و﴿عشر أمثالها﴾ تضعيف أجوره، أي: «ثواب عشر أمثالها في الجنة». وفسرت ﴿السيئة﴾ بالكفر و﴿مثلها﴾ النار، وهذا مروي عن «الخدري» و«ابن عمر». وقال «ابن مسعود» و«مجاهد» و«القاسم بن أبي بزة»[1] وغيرهم ﴿الحسنة﴾ هنا لا إله إلا الله، و﴿السيئة﴾ الكفر. والظاهر أن العدد مراد. وقال الماتريدي: «ليس على التحديد حتى لا يزاد عليه ولا ينقص منه بل على التعظيم لذلك إذ هذا العدد له خطر عند الناس. أو على التمثيل كقوله ﴿كعرض السماء والأرض﴾ [الحديد: ٢١]، وقال: «من جاء ولم يقل من عمل ليعلم أن النظر إلى ما ختم به وقبض عليه دون ما وجد منه في العمل فكأنه قال من ختم له بالحسنة وكذلك السيئة». انتهى. وأنث ﴿عشراً﴾ وإن كان مضافاً إلى جمع مفرده ﴿مثل﴾ وهو مذكر رعياً للموصوف المحذوف، إذ مفرده مؤنث. والتقدير: «فله عشر حسنات أمثالها». ونظيره في التذكير: «مررت بثلاثة نسابات»، راعى الموصوف المحذوف، أي: «بثلاثة رجال نسابات». وقيل: «أنث عشرا وإن كان مضافاً إلى ما مفرده مذكر، لإضافة ﴿أمثال﴾ إلى مؤنث، وهو ضمير ﴿الحسنة﴾». كقوله ﴿يلتقطه بعض السيارة﴾ [يوسف: ١٠]، قاله أبو علي وغيره. وقيل: ﴿الحسنة﴾ و﴿السيئة﴾ عامان وهو الظاهر وليسا مخصوصين بالكفر والإيمان، ويكون ﴿ومن جاء بالسيئة﴾ مخصوصاً بمن أراد الله تعالى وقضى بمجازاته عليها ولم يقتض أن يغفر له. وكونه ﴿له عشر أمثالها﴾ لا يدل على أنه يزاد وإن كان مفهوم العدد قوياً في الدلالة، إذ يكون العشر هو الجزاء على الحسنة وما زاد فهو فضل من الله، كما قال ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ [البقرة: ٢٦١]. «الحسن» و«ابن جبير» و«عيسى بن عمر» و«الأعمش» و«يعقوب» و«القزاز» عن «عبد الوارث» ﴿عشرٌ﴾ بالتنوين ﴿أمثالُها﴾ بالرفع على الصفة لـ﴿عشر﴾. ولا يلزم من المثلية أن يكون في النوع بل يكتفى أن يكونا في قدر مشترك إذ النعيم السرمدي والعذاب المؤبد ليسا مشتركين في نوع ما كان مثلا لهما لكن النعيم مشترك مع الحسنة في كونهما حسنى والعقاب مشترك مع

---

(١) القاسم بن أبي بزة نافع ... المخزومي أبو عبد الله المكي، وثقه ابن معين، وتوفي بمكة سنة أربع وعشرين ومائة، وقيل سنة أربع عشرة ومائة، وقيل سنة أربع عشرة ومائة. انظر الخلاصة ٢/٣٤٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

السيئة في كونها بسوءاتي وبعاشر ﴿ من جاء ﴾ العموم . وقيل : هو مختص بالأعراب الذين أسلموا ، كما ذكر في سبب النزول . وقيل : هو من أمر من النبي عرفوا أزواجهم . وقيل : بهذه الأمة وهي أمر المضاعفة . وقيل : هو مقتصر على بعض الأعمال ، والسيئة على بعضها . ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ لا ينقص من ثوابهم ولا يزاد في عقابهم . ﴿ قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ﴾ أمره تعالى بالإعلان بالشريعة ووصفها بأنها طريق مستقيم لا عوج فيها ، وهو إشارة إلى قوله ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ﴾ [الأنعام : ١٥٣] ، ولما تقدم ذكر الفرق أمره تعالى أن يخبر أنه ليس من تلك الفرق بل هو على الصراط المستقيم ، وأسند الهداية إلى ربه تنبيهاً على اختصاصه بعبادته إياه كأنه قيل : هداني معبودي لا معبودكم من الأصنام . ومعنى ﴿ هداني ﴾ خلق لي الهداية ، وقال بعض المعتزلة : دلني . قال الزمخشري : وهذا تخيل ؛ لا فائدة في تخصيصه لأنه كلهم كذلك . ﴿ ديناً قيماً ﴾ بالحق والبرهان ﴿ ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ﴾ ذكرهم أن هذا الدين الذي هو عليه هو ملة إبراهيم وهو النبي الذي يعظمه أهل الشرائع ، ويزعم كفار قريش أنهم على دينه فرد تعالى عليهم بقوله : ﴿ وما كان من المشركين ﴾ وانتصب ﴿ ديناً ﴾ على إضمار عرفني ، لدلالة ﴿ هداني ﴾ عليه ، أو بإضمار هداني ، أو بإضمار اتبعوا ، والزموا ، أو على أنه مصدر لـ ﴿ هداني ﴾ على المعنى ، كأنه قال : اهتداء ، أو على البدل من ﴿ إلى صراط ﴾ على الموضع لأنه يقال : هديت القوم الطريق . وقال الله تعالى ﴿ ويهديك صراطاً مستقيماً ﴾ [الفتح : ٢] . وقرأ الكوفيون وابن عامر ﴿ قيماً ﴾ وتقدم توجيهه في أوائل سورة النساء . وقرأ باقي السبعة ﴿ قيّماً ﴾ كسيد . و﴿ ملة ﴾ بدل من قوله ﴿ ديناً ﴾ و﴿ حنيفاً ﴾ تقدم إعرابه في قوله ﴿ بل ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ [البقرة : ١٣٥] في سورة البقرة . وقال ابن عطية : و﴿ حنيفاً ﴾ نصب على الحال من ﴿ إبراهيم ﴾ . ﴿ قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴾ الظاهر أن الصلاة هي التي فرضت عليه . وقيل : صلاة الليل . وقيل : صلاة العيد ناسخة للسنة . وقيل : الدعاء والتذلل . والنسك يطلق على الصلاة أيضاً ، وعلى العبادة ، وعلى الذبيحة . واختلف في الآية . فقال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابن قتيبة : هي الذبائح التي تذبح لله وجمع بينهما كما قال ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ [الكوثر : ٢] ويرجح ذلك أنها نزلت قد تقدم ذكرها والجدال بذكر ذلك . وقال الحسن : الدين والمذهب . وقيل : العبادة المحضة . ومعنى ﴿ ومحياي ومماتي لله ﴾ إنه لا يملكهما إلا الله أو إن حياتي لطاعته ، ومماتي ، وجعلهما من جملة ، أو ما آتيه في حياتي من أعمال الصالح وما أموت عليه من الإيمان لله ثلاثة أقوال . وقال أبو عبد الله الرازي : ومعنى كونها لله خلق الله وهذا يدل على أن طاعة العبد مخلوقة لله . انتهى . وقال ابن عطية : أمره أن يعلن أن مقصده في صلاته وطاعته من ذبيحة وغيرها ، وتصرفه مدة حياته من الإخلاص وحاله عند مماته إنما هو لله عز وجل وإرادة وجهه وطلب رضاه . وفي إعلان النبي ﷺ بهذه المقالة ما يلزم المؤمنين التأسي به حتى يلتزموا في جميع أعمالهم قصد وجه الله عز وجل ، وأنه يصرفه في جميع ذلك كيف شاء . وقرأ الحسن وأبو حيوة ﴿ ونسْكي ﴾ بإسكان السين . وروى ورش عن نافع من طريق ياء المتكلم في ﴿ محيايْ ﴾ وهو جمع بين ساكنين أجرى الوصل فيه مجرى الوقف . والأحسن في العربية الفتح . قال أبو علي : هي شاذة في القياس لأنها جمعت بين ساكنين وشاذة في الاستعمال ووجهها أنه قد سمع من العرب : التقت حلقتا البطان ، و : لفلان ثلثا المال . وروى أبو خليد عن نافع ﴿ ومحيايِ ﴾ بكسر الياء . وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى والجحدري ﴿ ومحيَّ ﴾ على لغة هذيل ، كقول أبي ذؤيب :

سبقوا هويَّ (١)

(١) هذا صدر بيت وتمامه :

سبقوا هويَّ وأعنقوا لهواهم ... فتخرموا ولكل جنب مصرع

انظر ديوان الهذليين ١/٢ ، شرح المفضليات ... ، ابن يعيش ٣/٣٣ ، الخزانة ...

www.besturdubooks.wordpress.com

وقرأ عيسى بن عمر ﴿صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي﴾ بفتح الياء، وروي ذلك عن عاصم من سكون ياء المتكلم ﴿لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾ العقلية: نفي كل شريك فهو سار في كل شريك فتضمنه من ذلك، كما قيل من أنه لا شريك له في العالم، أو لا شريك له فيما اتقرب به من العبادة، أو لا شريك له في الخلق والتدبير، ولا شريك له فيما شاء من أفعاله، والأولى ما أن تكون على جهة التمثيل لا على التخصيص حقيقة. والإشارة (بذلك) إلى ما بعده الأمر من قل [إني هداني ربي] (قل إن صلاتي) وما بعده أو إلى قوله (لا شريك له) فقط، أقوال ثلاثة، أظهرها: الأول. والألف واللام في (المسلمين) للعهد، ويعني به هذه الأمة؛ لأن إسلام كل نبي سابق على إسلام أمته؛ لأنهم منه يأخذون شريعته. قاله قتادة. وقيل: من العرب. وقيل: من أهل مكة. وقال الكلبي: أولهم في هذا الزمان. وقيل: أولهم في الرتبة والرتبة والتقدم يوم القيامة. وقيل: قد كنت نبياً كتب مسلماً كنت نبياً وآدم بين الماء والطين. وقال أبو عبد الله الرازي: معناه من المسلمين لقضاء الله وقدره، إذ من المعلوم أنه ليس أولاً لكل مسلم. انتهى. وفيه إلغاء لفظ (أول) ولا يلغى الأسماء. والأحسن من هذه الأقوال القول الأول. ﴿قل أغير الله أبغي رباً وهو رب كل شيء﴾ حكى النقاش: أنه روي أن الكفار قالوا للنبي ﷺ: ارجع يا محمد إلى ديننا واعبد آلهتنا واترك ما أنت عليه، ونحن نتكفل لك بكل ما تريد في دنياك وآخرتك، فنزلت هذه الآية. والهمزة للاستفهام ومعناه الإنكار والتوبيخ. والرد عليهم إذ دعوه إلى آلهتهم. والمعنى: أنه كيف نبتغي غير الله رباً وغيره مربوب له ﴿ولا تكسب كل نفس إلا عليها﴾ أي: ولا تكسب كل نفس شيئاً يكون عاقبته على أحد إلا عليها ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ أي: لا تحمل نفس مذنبة ذنب نفس أخرى. والمعنى: لا تؤاخذ نفس بوزر غيرها، فهو تأكيد للجملة قبله. وهو جواب لقولهم ﴿اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم﴾ [العنكبوت: ١٢]. ﴿ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ أي: مرجعكم إليه يوم القيامة وإنباؤه عبارة عن الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من الأديان والمذاهب يجازيكم بما ترتب عليها من الثواب والعقاب. ويبقى هذه الجملة خبر. والمعنى على الوعيد والتهديد. وقيل: (بما كنتم فيه تختلفون): في أمري من قول بعضكم: هو شاعر ساحر، وقول بعضكم ﴿افتراه﴾ [الفرقان: ٤] وبعضكم ﴿اكتتبها﴾ [الفرقان: ٥] ونحو هذا. ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم﴾ أذكرهم تعالى بنعمته عليهم إذ كان النبي ﷺ بعث وهو محمد ﷺ خاتم النبيين، فأمته خلفت سائر الأمم ولا يجيء بعدها أمة تخلفها إذ عليهم تقوم الساعة. وقال الحسن: عن النبي ﷺ قال: «توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله». وروي: «أنتم آخرها وأكرمها على الله». (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) هو بالشرف في المراتب الدنيوية، وبالعلم، وسعة الرزق. و(ليبلوكم) متعلق بقوله: (ورفع) (فيما آتاكم) من ذلك حقيقة ومالاً وعلماً. وكيف تكونون في ذلك؟ وقيل: الخطاب لبني آدم جعلهم في الأرض خلفاً عن الجن أو عن الملائكة. وقيل: يخلف بعضهم بعضاً. وقيل: خلفاء الأرض، فتملكونها وتتصرفون فيها. ﴿إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾ لما كان الابتلاء يظهر به المسيء والمحسن والطائع والعاصي ذكر مقتضى الوصفين وختم بهما. ولما كانت الفواصل على فواصل الآي فيها هو التهديد بدأ بقوله: (سريع العقاب) يعني من كفر بالصفة أنه تعالى. وسرعة عقابه إما كان في الدنيا فالسرعة ظاهرة، وإن كان في الآخرة فوصفه بالسرعة لتحققه، إذ كل ما هو آت آت. ولما كانت جهة الرحمة أرجى أكد ذلك بدخول اللام في الخبر، وبكون الوصفين بنيا بناء مبالغة، وجاءت في جهة العقاب بوصفه بذلك فقط، وأنت (إن ربك سريع العقاب) من باب الصفة المشبهة.

www.besturdubooks.wordpress.com

سُورَةُ الأَعْرَافِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾
ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ
أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ إِنَّا
كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ
وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾
وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ
فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا
لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا
تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن
تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾
قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ
وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ
جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ
فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ
مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا
لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا
مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ

www.besturdubooks.wordpress.com

مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ اهْبِطُوا
بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ
وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ
خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ
أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ
إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾

(كم) اسم بسيط لا مركب من كاف التشبيه وما الاستفهامية حذفت ألفها لدخول حرف الجر عليها وسكنت كما قال بعضهم، وله تركيب لا ينفك كما ركبت في كأين مع أي. وتأتي استفهامية وخبرية. وكثيراً ما جاءت الخبرية في القرآن ولم تأت مميزها في القرآن إلا مجروراً بـ (من)، وأحكامها في نوعيها مذكورة في كتب النحو. (القيلولة) نوم نصف النهار وهي القائلة، قاله الليث، وقال الأزهري: القيلولة الاستراحة نصف النهار إذا اشتد الحر وإن لم يكن مع ذلك نوم. وقال الفراء: قال يقيل قيلولة وقيلاً وقائلة ومقيلاً: استراح وسط النهار. (المعايش) الحياة، عاش يعيش عيشاً ومعاشاً ومعيشة وعيشة ومعيشة ومعيشاً، قال رؤبة:

إليك أشكو شدة المعيش ... وجهد أعوام نتفن ريشي[1]

وغوى يغوي غياً وغواية: فسد عليه أمره، وفسد هو في نفسه، ومنه غوي الفصيل إذا أكثر من شرب لبن أمه حتى فسد جوفه وأشرف على الهلاك، وقيل: أصله الهلاك، ومنه ﴿فسوف يلقون غياً﴾ [مريم: ٥٩] ﴿الشمائل﴾ جمع شمال وهو جمع تكسير، وجمعه في القلة على أشمل، قال الشاعر:

يأتي لها من أيمن وأشمل[2]

والشمال يطلق على اليد اليسرى وعلى ناحيتها، و(الشمائل) أيضاً جمع شمال وهي الريح، و(الشمائل) أيضاً الأخلاق. يقال: هو حسن الشمائل. (مذءوماً) [مذموماً] بسكون الهمزة ويجوز إبدالها ألفاً. قال الشاعر:

صحبتك إذ عيني عليها غشاوة ... فلما انجلت قطعت نفسي أذيمها[3]

وفي المثل: (لن يعدم الحسناء ذاماً) وقيل: أردت أن تذيمه فمدحته، وقال الليث: ذأمته حقرته، وقال ابن

---

(١) من مشطور الرجز، انظر مغني اللبيب ٢/ ٦٤٩.

(٢) من مشطور الرجز لأبي النجم، انظر الكتاب ١/ ١٢٦، ٣/ ٢٩٠، ٣٠٢، والخصائص ٢/ ١٣٩، ٣/ ٨٦، وابن يعيش ٤/ ٤٤، ٨/ ٣٦، ٩/ ٩٥.

(٣) البيت من الطويل للحارث بن خالد المخزومي، انظر مجاز القرآن ١/ ٢١٣، اللسان (ذأم) ٢/ ١٤٢٦، ومعجم الطبري ١/ ٢٤٥.

www.besturdubooks.wordpress.com

قتيبة وابن الأنباري . و « قامة دمه » (دحره) بعده وأقصاه دحوراً ، قال الشاعر :

دحرت بني الحصيب إلى قديد ... وقد كانوا ذوي أشر وفخر[1]

(وسوس) تكلم كلاماً خفياً يكرره . و « الوسوسة » : صوت الحلي شبه الهمس به . وهو فعل لا يتعدى إلى منصوب نحو . « ولولت » و « وصوصت » . قال ابن الأعرابي : « رجل موسوس - بكسر الواو - ولا يقال : موسوس بفتحها . وقال غيره : « يقال موسوس له وموسوس إليه » . وقال رؤبة يصف صيادا

وسوس يدعو مخلصاً رب الفلق ... لما دنا الصيد دنا من الورق[2]

يقول : لما أحس بالصيد وأراد رميه وسوس في نفسه أيخطىء أم يصيب . قال الأزهري : « وسوس ووزوز بمعناها واحد » . (نصح) بذل المجهود في تبيين الخير وهو ضد « غش » . ويتعدى بنفسه وباللام « نصحت زيداً » ، « ونصحت لزيد » ويبعد أن يكون يتعدى لواحد بنفسه وللآخر بحرف الجر ، وأصله « نصحت لزيد » من قولهم : « نصحت لزيد الثوب » يعني ، خطته خلافاً لمن ذهب إلى ذلك . « ذاق الشيء يذوقه ذوقاً » : مسه بلسانه أو بفمه ، ويطلق على الأكل . « طفق » بكسر الفاء وفتحها ، يطفق . « طبق » بالباء وهي تعني : أخذ . من أفعال المقاربة « خصف النعل » : وضع جلداً على جلد وخيط بينهما بسير . و (الخصف) الخرز . (الريش) معروف وهو للطائر . ويستعمل في معان تأتي ذكرها في تفسير المركبات واشتقوا منه فقالوا : « راشه يريشه » وقيل : « الريش » مصدر « راش » (النزع) الإزالة والجذب بقوة ﴿ المص كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ هذه السورة مكية كلها[3] . قاله « ابن عباس » و « الحسن ومجاهد » و « عكرمة » و « عطاء » و « جابر بن زيد » و « الضحاك » وغيرهم . وقال مقاتل : « إلا قوله : (واسألهم عن القرية) إلى قوله ﴿ من ظهورهم ذرياتهم ﴾ [الأعراف : ١٦٣] ، فإن ذلك مدني[4] . وروي هذا أيضاً عن ابن عباس . وقيل : إلى قوله ﴿ وإذ نتقنا ﴾ [الأعراف : ١٧١] ، واعتلاق هذه السورة بما قبلها هو أنه لما ذكر تعالى قوله ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه ﴾ [الأنعام : ١٥٥] ، واستطرد منه لما بعده . وإلى قوله آخر السورة ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴾ [الأنعام ١٦٥] ، وذكر ابتلاءهم فيما آتاهم . وذلك لا يكون إلا بالتكاليف الشرعية ذكر ما يكون به التكاليف وهو الكتاب الإلهي وذكر الأمر باتباعه كما أمر في قوله ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه ﴾ [الأنعام : ١٥٥] . وتقدم الكلام على هذه الحروف المقطعة أوائل السور في أول البقرة وذكر ما حدسه الناس فيها ولم يقم دليل على شيء من تفسيرهم يعين ما قالوا وزادوا هنا لأجل الصاد أن معناه : « أنا الله أعلم وأفصل » . رواه « أبو الضحى »[5] عن « ابن عباس » و « أبو الضحى »[6] . قاله « السدي » : المراد به الملك الكبير أنه قسم بهم . أو : « أنا الله المصير إليّ » حكاه « الماوردي » .

---

(١) البيت من الوافر لم أعثر لقائله ، انظر البحر ٢/٦/٤ . قديد موضع بين مكة والمدينة .

(٢) انظر التهذيب ١٣/٣٦ (وسوس) شرح المفضليات ٢/٤٢٦ .

(٣) انظر فتح القدير ٢/١٨٢ ، انظر الدر المنثور ٣/٦٧ ، تفسير القرطبي ٧/١٠٦ .

(٤) انظر المصادر السابقة .

(٥) مسلم بن صبيح الهمداني ، أبو الضحى الكوفي العطار ، وثقه ابن معين وأبو زرعة ، مات في خلافة عمر بن عبد العزيز . انظر خلاصة ٣/٢٥ .

(٦) أخرجه ابن جرير الطبري ١٢/٢٩٣ رقم ١٤٣٨٠ ، وذكره السيوطي في الدر المنثور ٣/٢٦٧ وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم .

www.besturdubooks.wordpress.com

أو «المصير» كتاب بحذف الياء والراء ترخيمًا وعبر عن المصير بـ﴿المص﴾ ، قاله التبريزي . وقيل معناه «أنا الله الصادق» . وقيل معناه : «﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح : ١]» قاله الكرماني . قال : واكتفى ببعض الكلام .

وهذه الأقوال في الحروف المقطعة لولا أن المفسرين سطروا بها كتبهم خلفًا عن سلف لضربنا عن ذكرها صفحًا ، فإن ذكرها يدل على ما لا ينبغي ذكره من تأويلات الباطنية ، وأصحاب الألغاز والرموز . ونهيه تعالى أن يكون ﴿في صدره حرج منه﴾ أي : من سببه فإنه كلفه من أعباء الرسالة وتبليغها لمن لا يؤمن بكتاب ، ولا اعتقد صحة رسالة ، وتكليف الناس أحكامها . وهذه أمور صعبة ومعانيها يشق عليه ذلك . وأسند النهي إلى الحرج ، ومعناه نهي المخاطب عن التعرض للحرج وكان أبلغ من نهي المخاطب ، لما فيه من أن الحرج لو كان مما ينهى لنهيناه عنك فانته أنت عنه بعدم التعرض له . ولأن فيه تنزيه نبيه ﷺ أن ينهاه فيأتي التركيب ، فلا تحرج منه ، ولأن ما أنزله الله تعالى إليه يناسب أن يسر به ويشرح ، لما فيه من تخصيصه بذلك وتشريفه ، حيث أهله لإنزال كتابه عليه ، وجعله سفيرًا بينه وبين خلقه . فلهذه الفوائد عدل عن أن ينهاه عن الحرج . وفسر «الحرج» هنا بالشك وهو تفسير قلق . وسمي الشك حرجًا لأن الشاك ضيق الصدر كما أن المتيقن منشرح الصدر ، وإن صح هذا عن ابن عباس فيكون مما توجه فيه الخطاب إليه لفظًا وهو لأمته معنى ، أي : فلا يشكوا أنه من عند الله . وقال الحسن «الحرج هنا : الضيق ، أي : لا يضيق صدرك من تبليغ ما أرسلت به خوفًا من أن لا تقوم بحقه»[1] . وقال الفراء : «معناه لا يضيق صدرك بأن يكذبوك كما قال تعالى ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفًا﴾ [الكهف : ٦]» . وقيل : الحرج هنا : الخوف . أي : لا تخف منهم وإن كذبوك وتمالؤوا عليك . قلنا : «ويحتمل أن يكون الخطاب له ولأمته» . والظاهر أن الضمير في ﴿منه﴾ عائد على الكتاب . وقيل : «على التبليغ الذي تضمنه المعنى» . وقيل : «على التكذيب الذي دل عليه المعنى» . وقيل : «على الإنزال» . وقيل : «على الإنذار» . قال ابن عطية : «وهذا التخصيص كله لا وجه له ، إذ اللفظ يعم جميع الجهات التي هي من سبب الكتاب ولأجله . وذلك يستغرق التبليغ والإنذار وتعرض المشركين وتكذيب المكذبين وغير ذلك» . و﴿فلا يكن في صدرك حرج منه﴾ اعتراض في أثناء الكلام ، ولذلك قال بعض الناس إن فيه تقديمًا وتأخيرًا . و﴿لتنذر﴾ متعلق بـ﴿أنزل﴾ انتهى . وكذا قال الحوفي والزمخشري : «إن اللام متعلقة بقوله ﴿أنزل﴾» . وقاله قبلهم الفراء . ولزم من قولهم أن يكون قوله : ﴿فلا يكن في صدرك حرج﴾ اعتراضًا بين العامل والمعمول . وقال ابن الأنباري : التقدير : فلا يكن في صدرك حرج منه كي تنذر به ، فجعله متعلقًا بما تعلق به في صدرك . وكذا علقه به صاحب النظم . فعلى هذا لا تكون الجملة معترضة وجوز الزمخشري[2] وأبو البقاء الوجهين إلا أن الزمخشري[3] قال : «﴿فإن قلت﴾ بم يتعلق قوله ﴿لتنذر﴾؟ ﴿قلت﴾ بـ﴿أنزل﴾ أي : أنزل إليك لإنذارك به ، أو بالنهي لأنه إذا لم يخفهم أنذرهم ، وكذلك إذا أيقن أنه من عند الله شجعه اليقين على الإنذار لأن صاحب اليقين جسور متوكل على عصمته» . انتهى . فقوله : «أو بالنهي» . ظاهره : أنه يتعلق بالنهي فيكون متعلقًا بقوله ﴿فلا يكن﴾ و﴿كان﴾ الناقصة في تعليق المجرور والعمل في الظرف فيه خلاف ومبناه على أنه هل تدل ﴿كان﴾ الناقصة على الحدث أم لا ؟ فمن قال : إنها تدل على الحدث جوز فيها ذلك ، ومن قال : إنها لا تدل عليه لم يجوز ذلك . وأعرب الفراء وغيره ﴿المص﴾ مبتدأ ، و﴿كتاب﴾ خبره . وأعرب أيضًا ﴿كتاب﴾ خبر مبتدأ محذوف ، أي : «هذا كتاب» . ﴿وذكرى﴾ هو مصدر «ذكر» بتخفيف الكاف . وجوزوا فيه أن يكون مرفوعًا عطفًا على ﴿كتاب﴾ أو خبر

* وابن أبي الشيخ ، وابن مردويه ، والبيهقي في الأسماء والصفات .

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٣/٦٧ وعزاه لأبي الشيخ عن الضحاك ، وذكره البغوي في تفسيره ٢/١٤٨ عن أبي العالية .

(٢) انظر الكشاف ٢/٨٦ .

(٣) انظر الكشاف ٢/٨٦ .

www.besturdubooks.wordpress.com

مصدراً محذوفاً، أي: وهو ذكرى. والنصب على المصدر على إضمار فعل معطوف على (لتنذر) أي: وتذكر ذكرى. أو على موضع (لتنذر) لأن موضعه نصب فيكون إذ ذاك معطوفاً على المعنى كما عطفت الحال على موضع المجرور في قوله ﴿دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً﴾ [يونس: ١٢] ويكون مفعولاً من أجله. وكما تقول: جئتك للإحسان وشوقاً إليك. والجر على موضع الناصبة (لتنذر) والسبك منها ومن الفعل مصدر، التقدير: للإنذار وذكرى. وقال قوم: هو معطوف على الضمير في (به) وهو مذهب كوفي. وتعلق النصب والجر هو على معنى: وللتذكير مصدر وذكّر المشدد. وقال أبو عبد الله الرازي: النفوس قسمان: جاهلة غريقة في طلب اللذات الجسمانية، وشريفة مشرقة بالأنوار الإلهية مستشعرة بالحوادث الروحانية، فبعثة الأنبياء والرسل في حق القسم الأول للإنذار والتخويف لما غرقوا في بحر الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا إلى موقظ يوقظهم، وفي حق القسم الثاني لتذكير وتنبيه، لأن هذه النفوس تقتضي جواهرها الأصلية مستشعرة بالاستعداد بعالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية إلا أنه ربما غشيها من غواشي عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول، فإذا سمعت دعوة الأنبياء واتصل بها أنوار أرواح رسل الله تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاقت إلى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان. فثبت أنه تعالى إنما أنزل الكتاب على رسوله ليكون إنذاراً في حق طائفة، وذكرى في حق آخرين. انتهى. وهو كلام فلسفي خارج عن كلام المتشرعين، وهكذا كلام هذا الرجل. عافانا الله منه.

﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون﴾ لما ذكر تعالى أن هذا الكتاب أنزل إلى الرسول أمر الأمة باتباعه. و(ما أنزل إليكم) يشمل القرآن والسنة لقوله ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤] ونهاهم عن اتخاذ أولياء من دون الله كالأصنام والرهبان والكهان والأحبار والنار والكواكب وغير ذلك. والظاهر: أن الضمير في (من دونه) عائد على (ربكم)، وقيل: عائد على (ما)، وقيل: على الكتاب، والمعنى: لا تعدلوا عنه إلى الكتب المنسوخة. وقيل: المراد بالأولياء الشياطين، شياطين الجن والإنس، وأنهم الذين يحملون على عبادة الأوثان والأهواء والبدع ويضلون عن دين الله. وقرأ الجحدري (ابتغوا) من الابتغاء. وقرأ مجاهد ومالك بن دينار: ولا تبتغوا من الابتغاء أيضاً. والظاهر: أن الخطاب هو لجميع الناس. وقيل: الخطاب ... وحكاه ... التقدير: قل اتبعوا فحذف القول لدلالة الإنذار المتقدم الذكر عليه. وانتصب (قليلاً) على أنه نعت لمصدر محذوف، و(ما) زائدة، أي: يتذكرون تذكراً قليلاً، أي: حيث يتركون دين الله ويتبعون غيره. وأجاز الحوفي أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، والناصب له (ولا تتبعوا) أي: اتباعاً قليلاً. وحكى ابن عطية عن الفارسي: أن (ما) موصولة بالفعل وهي مصدرية. انتهى. ولم يبين هذا الإعراب بأن ينصب (قليلاً) على أنه نعت لظرف محذوف، أي: زماناً قليلاً تذكركم. والمعنى أنهم لا يتذكرون تذكراً إلا بعضهم في زمان قليل. و(ما تذكرون) في موضع رفع على أنه مبتدأ والظرف قبله في موضع الخبر. وأبعد من ذهب إلى أن (ما) نافية. وقرأ حفص والأخوان (تذكرون) بتاء واحدة وتخفيف الذال. وقرأ ابن عامر (يتذكرون) بالياء والتاء وتخفيف الذال. وقرأ باقي السبعة بتاء الخطاب وتشديد الذال. وقرأ أبو الدرداء وابن عباس وابن عامر في رواية ... وقرأ مجاهد بياء وتشديد الذال.

﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون﴾ كم: هنا خبرية ... ومعناها التكثير من القرى أهلكناها. وأعاد الضمير في (أهلكناها) على معنى كم، وهي في موضع رفع بالابتداء. و(أهلكناها) جملة في موضع الخبر. وأجازوا أن تكون في موضع نصب بإضمار فعل يفسره (أهلكناها) تقديره: وكم من قرية أهلكنا أهلكناها. ولا بد في الآية من تقدير محذوف مضاف لقوله: (أو هم قائلون) لقولهم من قدره ... (وكم من أهل قرية) ... يعود من قدره: أهلكنا أهلها. ويجوز أن يقدر عند قوله (فجاءها) أي: فجاء أهلها لمجيء الحال من (أهلها) (أو هم قائلون) لأنه يمكن إهلاك القرى بالخسف والهدم وغير ذلك. فلا ضرورة تدعو إلى حذف

www.besturdubooks.wordpress.com

المضاف قبل قوله (فجاءها)[1]. وقرأ ابن أبي عبلة (وكم من قرية أهلكناهم فجاءهم) فيقدر (أهلها)، وكم من أهل قرية. ولا بد من تقدير صفة لقرية محذوفة، أي: وكم من قرية عاصية. والعطف بالفاء يقتضي ترتيب وقوع الإهلاك؛ لا يتصور فلا بد من تجوز إما في الفعل بأن يراد به: وكم من قرية أردنا إهلاكها، أو حكمنا بإهلاكها فجاءها بأسنا، وإما أن يجعل المدلولان بأن يكون المعنى: أهلكناها بالخذلان وقلة التوفيق فجاءها بأسنا بعد ذلك. وإما أن يكون التجوز في الفاء بأن يكون بمعنى الواو وهو ضعيف. أو تكون لترتيب القول فقط، فكأنه أخبر عن قرى كثيرة أنه أهلكها، ثم قال: فكان من أمرها مجيء البأس. وقال الفراء: إن الإهلاك هو مجيء البأس، ومجيء البأس هو الإهلاك، فلما تلازما لم يبال أيهما قدم في الرتبة، كما تقول: شتمني فأساء، وأساء فشتمني، لأن الإساءة والشتم شيء واحد. وقيل: الفاء ليست للتعقيب، وإنما هي للتفسير، كقولك: توضأ فغسل وجهه... ونصب (بياتًا) على الحال وهو مصدر، أي: فجاءها بأسنا بائتين أو قائلين. و(أو) هنا للتنويع، أي: جاء مرة ليلًا كقوم لوط، ومرة وقت القيلولة كقوم شعيب، وعطف عليه مثل ما عطف في قوله: فجاءها... وخص مجيء البأس بهذين الوقتين لأنهما وقتان للسكون والدعة والاستراحة فمجيء العذاب فيهما أفظع وأشق، ولأنه يكون المجيء فيه على غفلة من المهلكين فهو كالمجيء بغتة. وقوله (أو هم قائلون) جملة في موضع الحال. وعن بعض أصحابنا أنه إذا دخل على جملة الحال واو العطف فإنه لا يجوز دخول واو الحال عليها، فلا يجوز: جاء زيد ماشيًا أو وهو راكب. وقال الزمخشري[2]: (فإن قلت) لا يقال: جاء زيد هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى (أو هم قائلون)؟ (قلت) قدر بعض النحويين الواو محذوفة، ورده الزجاج وقال: لو قلت جاءني زيد راجلًا أو هو فارس، أو جاءني زيد هو فارس لم يحتج فيه إلى واو لأن الذكر قد عاد إلى الأول. والصحيح أنها إذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالًا لاجتماع حرفي عطف، لأن واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل، فقولك: جاء زيد راجلًا أو هو فارس كلام فصيح وارد على حده. وأما جاءني زيد هو فارس فخبيث. انتهى. فأما بعض النحويين الذي أبهمه الزمخشري[3] فهو الفراء. وأما قول الزجاج في التمثيلين لم يحتج فيه إلى الواو لأن الذكر قد عاد إلى الأول ففيه إبهام، وتعيينه: لم يحتج إليه في المثال الأول، ويجوز أن يدخل في المثال الثاني فانتفاء الاحتياج ليس على حد سواء، لأنه في الأول لامتناع الدخول، وفي الثاني لكثرة الدخول لا لامتناعه. وأما قول الزمخشري والصحيح إلى آخرها فتعليله ليس بصحيح، لأن واو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف، لأنها لو كانت للعطف للزم أن يكون ما قبل الواو حالًا حتى يعطف حالًا على حال، فمجيئها فيما لا يمكن أن يكون حالًا دليل على أنها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو العطف، تقول: جاء زيد والشمس طالعة، فـ(جاء زيد) ليس بحال فيعطف عليه جملة حالية، وإنما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال، وهي قسم من أقسام الواو كما تأتي للقسم، وليست فيه للعطف إذا قلت: والله ليخرجن. وأما قوله: فخبيث، فليس بخبيث، وذلك أنه بناه على أن الجملة الاسمية إذا كان فيها ضمير ذي الحال فإن حذف الواو منها شاذ، وتبع في ذلك الفراء، وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها، وهو أكثر من رمل يبرين ومها فلسطين. وقد ذكرنا كثرة مجيء

---

(١) يجوز حذف المضاف إذا كان الكلام مشعرًا به. وإن لم يكن مشعرًا به لم يجز حذفه إلا في ضرورة ....

. . . .

فلو ... من ... القرية ...

انظر تفصيل ذلك في الارتشاف (٢/ ٢٨٥) وما بعدها.

(٢) انظر الكشاف ٢/ ٨٧.

(٣) نفسه ٢/ ٨٧.

www.besturdubooks.wordpress.com

ذلك في شرح التسهيل، وقد رجح هذا المذهب الزمخشري في ما [illegible] ﴿فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين﴾ قال ابن عباس: (دعواهم) تضرعهم لما نزل بهم ما نزل. وقيل: (دعواهم) دعاؤهم، قاله الخليل: يقول: اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين. ومنه ﴿فما زالت تلك دعواهم﴾ [الأنبياء: ١٥]. وقيل: ادعاؤهم، أي: ادعوا معاذير تحسن حالهم وتقيم حجتهم في زعمهم [illegible] وتحتمل الآية أن يكون المعنى: فما آلت دعواهم التي كانت في حال كفرهم إلى الاعتراف، ومنه قول الشاعر:

وقد شهدت قيس فما كان نصرها ... قتيبة إلا عضها بالأباهم(١)

وقال الزمخشري(٢): ويجوز: فما كان استغاثتهم إلا قولهم هذا؛ لأنه لا مستغاث من الله بغيره، من قولهم: دعواهم يالكعب. و(قالوا) و(دعواهم) اسم كان، و(إلا أن قالوا) الخبر، وأجازوا العكس، والأول هو الذي تقتضي نصوص النحويين أنه لا يجوز إلا هو، فيكون (دعواهم) الاسم و(إلا أن قالوا) خبر؛ لأنه إذا لم تكن قرينة لفظية ولا معنوية تبين الفاعل من المفعول وجب تقديم الفاعل وتأخير المفعول، نحو: ضرب موسى عيسى. وكان وأخواتها مشبهة في عملها بالفعل الذي يتعدى إلى واحد، فكما وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبه به وهو كان. و(دعواهم) و(إلا أن قالوا) لا يظهر فيهما لفظ يبين الاسم من الخبر، ولا معنى يوجب أن يكون الاسم هو الأول والثاني الخبر.

﴿فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين﴾ أي: لنسألن الأمم الذين أرسل إليهم عن أعمالهم وعن ما جاءتهم به الرسل، كقوله ﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين﴾ [القصص: ٦٥]، ولنسألن المرسلين عما أجيبوا به من أرسلوا إليه، كقوله: ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم﴾ [المائدة: ١٠٩]، وسؤال الأمم تقرير وتوبيخ يعقب الكفار والعصاة نكالاً، وسؤال الرسل تأنيس يعقب الأنبياء ثواباً وكرامة. وقد جاء سؤال نفياً وإثباتاً بحسب المواطن، أو بحسب الكيفية، كسؤال التوبيخ والتقرير، وسؤال الاستعلام المحض منفي عن الله تعالى، إذ أحاط بكل شيء علماً. وقيل: (الذين أرسل إليهم) الأنبياء، و(المرسلين) الملائكة، وهذا بعيد. ﴿فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين﴾ أي: لنسردن عليهم أعمالهم قصة قصة بعلم منا لذلك واطلاع عليه، و(وما كنا غائبين) عن شيء منه، بل علمنا محيط بجميع أعمالهم ظاهرها وباطنها، وهذا من أعظم التوبيخ والتقريع، حيث يقرون بالظلم وتشهد عليهم أنبياؤهم ويقص الله عليهم أعمالهم. وفي الحديث: «فيقال للرجل منهم: أتذكر يوم فعلت كذا؟ أتذكر حين فعلت كذا؟ حتى يأتي على آخر ما فعله والله به عالم». وفي قوله: (بعلم) دليل على إثبات هذه الصفة لله تعالى، وإبطال لقول من قال: لا علم له. ﴿والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون﴾ اختلفوا هل ثَمّ وزن وميزان حقيقة أم ذلك عبارة عن إظهار العدل التام وتقصي [illegible] ذهبت المعتزلة إلى إنكار الميزان(٣)، وتقدمهم إلى هذا مجاهد والضحاك والأعمش وغيرهم، وعبر بالثقل عن كثرة الحسنات ورجحانها عن قبحها. وذهب جمهور الأمة إلى الأول، وأن الميزان له عمود وكفتان ولسان، وهو الذي دل عليه ظاهر القرآن والسنة، ويقال: إنه جعل ذلك تأكيداً للحجة، وإظهاراً للنصفة، وقطعاً للمعذرة، كما يسألهم عن أعمالهم فيعترفون بها بألسنتهم، وتشهد عليهم بها أيديهم وأرجلهم، وتشهد عليهم الأنبياء والملائكة والأشهاد. وأما الثقل والخفة فمن صفات

(١) البيت من الطويل، [illegible]
[illegible]

(٢) انظر الكشاف [illegible]

(٣) انظر تفسير القرطبي [illegible]، البحر المحيط [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

الأجسام. وقد ورد أن الموزون هي الصحائف التي أثبتت فيها الأعمال فيحدث الله تعالى فيها ثقلاً وخفة. وما ورد في هيئته وطوله وأحواله لم يصح إسناده. وجمعت «الموازين» باعتبار الموزونات. والميزان واحد هذا قول الجمهور. وقال الحسن: «لكل أحد يوم القيامة ميزان على حدة». وقد يعبر عن «الحسنات» بـ «الموازين» فيكون ذلك على حذف مضاف، أي: «فمن ثقلت كفة موازينه». أي: «موزوناته» فيكون (موازين) جمع «موزون» لا جمع ميزان. وكذلك ومن خفت كفة حسناته و(الوزن) مبتدأ وخبره ظرف الزمان، والتقدير: «والوزن كائن يوم أن يسألهم ويقص عليهم وهو يوم القيامة». (الحق) صفة للوزن، ويجوز أن يكون (يومئذ) ظرفاً للوزن معمولاً له. و(الحق) خبره ويتعلق (بآياتنا) بقوله (يظلمون) لتضمنه معنى يكذبون. أو لأنها بمعنى «يجحدون». و«جحد» تعدى بالباء قال ﴿وجحدوا بها﴾ [النمل: ١٤]. والظاهر: أن هذا التقسيم هو بالنسبة للمؤمنين من أطاع ومن عصى والكفار فتوزن أعمال الكفار. وقال قوم: لا ينصب لهم ميزان ولا يحاسبون لقوله ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣]. والموزون أعمال المؤمنين طاعاتهم ومعاصيهم ﴿ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون﴾ تقدم معنى (مكناكم) في قوله في أول الأنعام ﴿مكناهم في الأرض﴾ [الأنعام: ٦]، والخطاب راجع للذين خوطبوا بقوله تعالى ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾ [الأعراف: ٣]، وما بينهما أورد مورد الاعتبار والإيقاظ بذكر ما آل إليه أمرهم في الدنيا، وما يؤول إليه في الآخرة. و(المعايش) جمع «معيشة». ويحتمل أن يكون وزنها «مفعلة» و«مفعُلة» بكسر العين وضمها، قاله سيبويه. وقال الفراء: «معيشة» مفعلة على الكلمة، والمعيشة: ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرهما مما يتوصل به إلى ذلك، وهي في الأصل مصدر نزلت منزلة الآلات». وقيل: على حذف مضاف، التقدير: «أسباب معايش» كالزرع والحصد والتجارة وما يجري مجرى ذلك. وسماها (معايش) لأنها وصلة إلى ما يعاش به. وقيل: «المعايش» وجوه المنافع وهي إما بما يحدثه الله ابتداء كالثمار، أو بما يحدثه بطريق اكتساب من العبد وكلاهما يوجب الشكر». وقرأ الجمهور (معايش) بالياء. وهو القياس، لأن الياء في المفرد هي أصل لا زائدة فتهمز، وإنما تهمز الزائدة نحو «صحائف» في «صحيفة». وقرأ «الأعرج» و«زيد بن علي» و«الأعمش» و«خارجة» عن نافع وابن عامر في رواية «(معائش) بالهمز. وليس بالقياس لكنهم رووه وهم ثقات فوجب قبوله. وشذ هذا الهمز كما شذ في منائر جمع منارة. وأصلها «منورة» وفي مصائب جمع مصيبة وأصلها مصوبة. وكان القياس «مناور» و«مصاوب» وقد قالوا: «مصاوب» على الأصل، كما قالوا في جمع «مقامة»: «مقاوم» و«معونة»: «معاون». وقال الزجاج: «جميع نحاة البصرة تزعم أن همزها خطأ ولا أعلم لها وجهاً إلا التشبيه بصحيفة، و«صحائف» ولا ينبغي التعويل على هذه القراءة». وقال المازني: «أصل أخذ هذه القراءة عن نافع ولم يكن يدري ما العربية وكلام العرب التصحيح في نحو هذا» انتهى. ولسنا متعبدين بأقوال نحاة البصرة. وقال الفراء: «ربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهمون أنها فعيلة فيشبهون مفعلة بفعيلة» انتهى. فهذا نقل من الفراء عن العرب أنهم ربما يهمزون هذا وشبهه، وجاء به نقل القراء الثقات «ابن عامر» وهو عربي صريح. وقد أخذ القرآن عن عثمان قبل ظهور اللحن. و«الأعرج» وهو من كبار قراء التابعين و«زيد بن علي» وهو من الفصاحة والعلم بالمكان الذي قل أن يدانيه في ذلك أحد. و«الأعمش» وهو من الضبط والإتقان والحفظ والثقة بمكان. و«نافع» وهو قد قرأ على سبعين من التابعين وهم من الفصاحة والضبط والثقة بالمحل الذي لا يجهل. فوجب قبول ما نقلوه إلينا ولا مبالاة بمخالفة نحاة البصرة في مثل هذا. وأما قول المازني: «أصل أخذ هذه القراءة عن نافع» فليس بصحيح، لأنها نقلت عن «ابن عامر» وعن «الأعرج» و«زيد بن علي» و«الأعمش». وأما قوله «إن نافعاً لم يكن يدري ما العربية» فشهادة على النفي ولو فرضنا أنه لا يدري ما العربية وهي هذه الصناعة التي يتوصل بها إلى التكلم بلسان العرب فهو لا يلزمه ذلك إذ هو فصيح

www.besturdubooks.wordpress.com

متكلف بالعربية ناقل لمفرداته عن العرب المعتبرين. وكثير من هؤلاء النحاة يسيئون الظن بالقراء ولا يجوز لهم ذلك.

١١ وإعراب ﴿ قليلاً ما تشكرون ﴾ كإعراب ﴿ قليلاً ما تذكرون ﴾ [الأعراف : ٣]. ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾ لما تقدم ما دل على تقسيم المكلفين إلى طائع وعاص، فالطائع ممتثل ما أمر الله به مجتنب ما نهى عنه، والعاصي بضده، أخذ ينبه على أن هذا التقسيم كان في البدء الأول من أمر الله للملائكة بالسجود فامتثل من امتثل وامتنع من امتنع، وأنه تعالى كذا وجرى ما يحكى عنه ما يأتي من بعده أزلاً على موضع الاعتناء بإبراز الشيء من العدم الصرف إلى الوجود، والتصوير في هذه الصورة العجيبة الشكل المتمكنة من بدائع الصنائع. والظاهر أن الخطاب عام لجميع بني آدم. ويكون على قوله ﴿ ثم قلنا ﴾ إما أن تكون فيه ﴿ ثم ﴾ بمعنى الواو فلا ترتيب، ويكون الترتيب بين الخلق والتصوير، أو يكون ﴿ ثم ﴾ في ﴿ ثم قلنا ﴾ للترتيب في الإخبار لا في الزمان. وهذا أسهل محمل في الآية. ومنهم من جعل ﴿ ثم ﴾ للترتيب في الزمان، واختلفوا في المخاطب. فقيل: المراد به آدم وهو من إطلاق الجمع على الواحد. وقيل: المراد به ذريته. فعلى القول الأول يكون الخطاب في الضميرين لآدم لأن العرب تخاطب العظيم الواحد بخطاب الجمع. وقيل: الخطاب في الأولى لآدم وفي الثانية لذريته فيحصل المهلة بينهما. وثم الثالثة لترتيب الأخبار. وروى هذا العوفي عن ابن عباس. وقيل: ﴿ خلقناكم ﴾ لآدم ﴿ ثم صورناكم ﴾ لبنيه. يعني في صلبه عند أخذ الميثاق ﴿ ثم قلنا ﴾ فيكون الترتيب واقعاً على بابه. وعلى القول الثاني وهو أن الخطاب لبني آدم. فقيل: الخطاب على ظاهره وإن اختلف محل الخلق والتصوير. فروى الحارث عن ابن عباس: خلقناكم في ظهر آدم ثم صورناكم في الأرحام. وقال ابن جبير عنه: خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء. وقاله عكرمة وقتادة والضحاك والأعمش. وقال ابن السائب: ﴿ خلقناكم ﴾ نطفاً في أصلاب الرجال وترائب النساء ﴿ ثم صورناكم ﴾ عند اجتماع النطف في الأرحام. وقال معمر بن راشد(١) حاكياً عن بعض أهل العلم: خلقناكم في بطون أمهاتكم وصورناكم فيها بعد الخلق بشق السمع والبصر. و﴿ ثم ﴾ على هذه الأقوال في قوله: ﴿ ثم قلنا ﴾ للترتيب في الأخبار. وقيل: الخطاب لبني آدم إلا أنه على حذف مضاف، التقدير: ولقد خلقنا أرواحكم ثم صورنا أجسامكم. حكاه القاضي أبو يعلى في المعتمد ويكون ﴿ ثم ﴾ في ﴿ ثم قلنا ﴾ لترتيب الأخبار. وقيل: التقدير: ولقد خلقنا آباءكم ثم صورنا آباءكم ثم قلنا، و﴿ ثم ﴾ على هذا للترتيب الزمني والمهلة على أصل وضعها. وقيل: هو من تلوين الخطاب يخاطب العين ويراد به الغير، فيكون الخطاب لبني آدم والمراد آدم كقوله ﴿ وإذ نجيناكم من آل فرعون ﴾ [البقرة : ٤٩]، ﴿ فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ﴾ [البقرة : ٥٥]، ﴿ وإذ قتلتم نفساً ﴾ [البقرة : ٧٢]، هو خطاب لمن كان بحضرة الرسول من بني إسرائيل، والمراد أسلافهم. ومنه قول الشاعر:

إذا افتخرت يوماً تميمٌ بقوسها ... وزادت على ما وطّدت من مناقب
فأنتم بذي قارٍ أمالت سيوفكم ... عروش الذين استرهنوا قوس حاجب(٢)

وهذه الوقعة كانت لآبائهم. وتقدم تفسير ﴿ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس ﴾ [البقرة : ٣٤] في سورة البقرة فأغنى عن إعادته. وقوله: ﴿ لم يكن من الساجدين ﴾ [البقرة : ٣٤] جملة لا موضع لها من الإعراب مؤكدة

---

(١) معمر بن راشد الأزدي مولاهم، شيخ الإسلام، أبو عروة البصري، نزيل اليمن، أحد الأعلام، ثقة متقن، توفي سنة ثلاث وخمسين ومئة. (الكاشف ٣/١٧).

(٢) البيتان من الطويل لأبي تمام في ديوانه (بشرح الخطيب التبريزي) انظر ديوانه ص ٤٦، الخزانة ٤/٢٥٣، ٢٥٤، ويوم ذي قار يوم من أيام العرب كان لهم على الفرس. يعني بالقوس قوس حاجب رهنها عند كسرى، وكان يعني بها قومها.

www.besturdubooks.wordpress.com

لمعنى ما أخرجه الاستثناء من نفي سجود إبليس كقوله ﴿ أبى واستكبر ﴾ [البقرة : ٣٤] ، بعد قوله ﴿ إلا إبليس ﴾ [البقرة : ٣٤] في البقرة ﴿ قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ الظاهر أن (لا) زائدة لتأكيد والتحقيق كهي في قوله ﴿ لئلا يعلم ﴾ [الحديد : ٢٩] ، أي : لأن يعلم . وكأنه قيل ليتحقق علم أهل الكتاب ، وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك إذ أمرتك . ويدل على زيادتها قوله تعالى ﴿ ما منعك أن تسجد ﴾ [ص : ٧٥] ، فسقوطها في هذا دليل على زيادتها في ﴿ ألا تسجد ﴾ والمعنى : أنه وبخه وقرعه على امتناعه من السجود وإن كان عالماً بما منعه من السجود . و (ما) استفهامية تدل على التوبيخ كما قلنا . وأنشدوا على زيادة (لا) قول الشاعر :

أفعنك لا برق كأن وميضه ... غاب تسنمه ضرام مثقب[1]

وقول الآخر :

أبى جوده لا البخل واستعجلت به ... نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله[2]

وأقول : لا حجة في البيت الأول ، إذ يحتمل أن لا تكون فيه (لا) زائدة لاحتمال أن تكون عاطفة وحذف المعطوف . والتقدير : « أفعنك لا عن غيرك » . وأما بيت الثاني ، فقال الزجاج : « لا » مفعولة و « البخل » بدل منها . وقال أبو عمرو بن العلاء : « الرواية فيه لا البخل بخفض اللام . جعلها مضافة إلى البخل لأن « لا » قد ينطق بها ولا تكون للبخل » . انتهى . وقد خرجته أنا تخريجاً آخر ، وهو أن ينتصب « البخل » على أنه مفعول من أجله و « لا » مفعوله . وقال قوم : (لا) في (أن لا تسجد) ليست زائدة . واختلفوا ، فقيل : « بتقدير محذوف يصح معه المعنى . وهو : « ما منعك فأحوجك أن لا تسجد » . وقيل : « يحمل قوله (ما منعك) معنى يصح معه النفي » ، فقيل : معنى (ما منعك) من أمرك ؟ ومن قال لك أن لا تسجد ؟ ﴿ قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ هذا ليس بجواب مطابق للسؤال لكنه يتضمن الجواب ، إذ معناه منعني فضلي عليه ، لشرف عنصري على عنصره . وهذا يقتضي عنده أن النار خير من الطين . وإذا كان كذلك فالشيء من الأفضل لا يسجد للمفضول . قالوا : وذلك أن النار جسم مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور جواهر السموات ملاصق لها ، والطين مظلم كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات . والنار قوية التأثير والفعل ، والطين ليس له إلا القبول والانفعال ، والفعل أشرف من الانفعال . والنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة ، والطين برده ويبسه مناسب للموت . وإذا تقرر هذا فالمخلوق من الأفضل أفضل فلا يؤمر الأفضل بخدمة المفضول . ألا ترى أنه لو أمر ملكاً مثل أبي يوسف وأبي حنيفة أن يخدمه من هو دونهما في العلم لكان ذلك قبيحاً في العقل . ثم قالوا : أخطأ إبليس من حيث فضل النار على الطين وهما في درجة واحدة من حيث هما جماد مخلوق . والطين أفضل من النار من وجوه ، أحدها : أن من جوهر الطين الرزانة والسكون والوقار والأناة والحلم والحياء والصبر وذلك هو

---

(١) البيت من الكامل لساعدة بن جؤية الهذلي ، انظر ديوان الهذليين ١/١٣٤ البحر المحيط ٣/٤ وشعر الهذليين ٢/١١٣٠ الصاحبي (٥٩) الشنقيطي ، أي : أفمنك برق ، وأي أفمن شكك هذا البرق ، ومن ناحيتك . والضرام الذي يخفف الدقيق الذي تضطرم به . ومثقب أي موقد . والشاهد زيادة « لا » في قوله (لا برق) .
وفي النسخ (موقد) بدلاً من (مثقب) .

(٢) البيت من الطويل ، لم أعثر لقائله ، انظر معاني الزجاج ٢/٣٠٥ المحتسب ٢/١٨٤ ، تفسير الطبري ١٢/٣٢٤ القرطبي ٧/١٧٠ اللسان ٦/٤٤٨٥ (نعم) .

www.besturdubooks.wordpress.com

الداعي لآدم عليه السلام بعد السعادة التي سبقت له في التوبة والتواضع والتضرع فأورثه المغفرة والاجتباء والهداية . ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع والاضطراب وذلك هو الداعي لإبليس بعد الشقاوة التي سبقت إلى الاستكبار والإصرار فأورثه الهلاك واللعنة والعذاب . قاله المهايمي . ثم ذكروا وجوهاً عشرة يظهر بها فضل التراب على النار . ثم قالوا لا يلزم من كون مادته أفضل على أنه تكون صورته أفضل ، إذ الفضيلة عطية من الله تعالى ألا ترى أنه تعالى يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر ، وأن الحبشي المؤمن خير من القرشي الكافر . وإذا كانت المقدمة غير مسلمة لم ينتج . والمقدمتان أن تقول : إبليس ناري المادة ، وكل ناري المادة أفضل من ترابي المادة ، فإبليس أفضل من ترابي المادة . والمقدمة الثانية ممنوعة فلا تنتج . وقال ابن عباس والحسن وابن سيرين : أول من قاس إبليس (١) . قال ابن عباس : فأخطأ ، فمن قاس الدين برأيه قرنه الله مع إبليس . وقال : وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس . وقال بعض العلماء : أخطأ إبليس ، وذهب عليه أن الروح الذي نفخ في آدم ليس من طين . واستدل نفاة القياس على إبطاله بقصة إبليس ، ولا حجة فيها ، لأنه قياس في مورد النص فهو فاسد فلا يدل على بطلان القياس حيث لا نص . واستدل بقوله (إذ أمرتك) على أن مطلق الأمر يدل على الوجوب ويدل على الفور لذم إبليس على امتناعه من السجود في الحال ولو لم يدل على الوجوب ولا على الفور لم يستوجب الذم في الحال ولا مطلقاً . ﴿ قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ لما كان امتناعه من السجود بسبب ظهور تميزه على آدم عند نفسه قابله الله بالهبوط المشعر بالنزول من علو إلى أسفل . والضمير في (منها) لم يتقدم له مفسر يعود عليه ، فقيل : يعود على الجنة وكان إبليس من سكانها . وقال ابن عباس : كانوا في جنة عدن ، لا في جنة الخلد . وخلق آدم من جنة عدن . وقال ابن عطية : اهبط أولاً وأخرج من الجنة وصار في السماء ، لأن الأخبار تظافرت أنه أغوى آدم وحواء من خارج الجنة ، ثم أمر آخر بالهبوط من السماء مع آدم وحواء والحية ، وهذا كله بحسب ألفاظ القصة . والله أعلم . انتهى . وقيل : يعود على السماء . قال الزمخشري (٢) : فاهبط منها من السماء التي هي مكان المطيعين المتواضعين من الملائكة إلى الأرض التي هي مقر العاصين المتكبرين من الثقلين . وقيل : يعود على الأرض ، فكأنه كان له ملكها ، أمره أن يهبط منها إلى جزائر البحار فسلطانه فيها فلا يدخل الأرض إلا كهيئة السارق يخاف فيها حتى يخرج منها . وهذا يحتاج إلى صحة نقل . وقيل : يعود على صورته التي كان فيها لأنه افتخر أنه من النار فشوهت صورته بالإظلام وزوال إشراقه . قاله أبو روق . وقيل : عائد على المدينة التي كان فيها . ذكره الكرماني . ويحتاج إلى تصحيح نقل . وقيل : يعود على المرتبة والرتبة الشريفة التي كان فيها في محل الاصطفاء والتقريب إلى محل الطرد والتعذيب . ومعنى (فما يكون لك) : لا يصح لك ولا يتم أو لا ينبغي بل التكبر منهي عنه في كل موضع . وقيل : هو على حذف معطوف دل عليه معنى الصغار . أي فيها ولا في غيرها . وقيل : المعنى : ما للمتكبر أن يكون فيها . وكرر معنى الهبوط بقوله (فاخرج) لأن الهبوط منها خروج ، ولكنه أخبر بصغاره وذلته وهوانه ، جزاء على تكبره فعومل بالضد مما اتصف به ، وهو الصغار الذي هو ضد التكبر . و (التكبر) تفعل منه لأنه خلق كبيراً عظيماً ولكنه هو الذي تقتضي التكبر . ومن كلام عمر : ومن تكبر وعدا طوره وضعه الله إلى الأرض . ﴿ قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين ﴾ هذا يدل على إقراره بالبعث وعلمه بأن آدم سيكون له ذرية ونسل يعمرون الأرض ثم يموتون وأن منهم من يعصي فيكون عليه الإغواء بمعصيتهم ووسوسته إليهم . فالضمير في (يبعثون) عائد على ما دل عليه المعنى ، إذ ليس في اللفظ ما يعود عليه . وحكمة الاستنظار وإن كان ذلك سبباً للغواية والفتنة أن في ذلك ابتلاء العباد بمخالفته وطواعيته وما يترتب على ذلك من إعظام الثواب بالمخالفة وإدامة العذاب

---

(١) ذكره ... في ... ٣/ ١٤٤ ... القرطبي ٧/ ١٧١ وذكره السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٧٠ عن الحسن وابن سيرين .
(٢) تفسير الكشاف ٢/ ٩٠ .

www.besturdubooks.wordpress.com

بالطواعية، وأجابه تعالى بأنه (من المنظرين) أي: من المؤخرين. ولم يأت هنا بغاية فاحتمل وجهاً معيناً في الغاية وفي حين معونة ﴿إلى يوم الوقت المعلوم﴾ [ص: ٨١]، ويأتي تفسيره في الحجر، إن شاء الله. ومعنى (من المنظرين) من الطائفة التي تأخرت أعمارها كثيراً حتى جاءت آجالها على اختلاف أوقاتها، فقد شمل تلك الطائفة إبليس، ولم يكن أجله ملفقاً بالعمر، ومثل هذه (من المنظرين) جمع كثير مثل قوم يونس. ﴿قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ الظاهر أن الباء للقسم، و(ما) مصدرية، ولذلك تلقيت الآية بقوله (لأقعدن). قال الزمخشري[1]: «وإنما أقسم بالإغواء لأنه كان تكليفاً من أحسن أفعال الله لكونه تعريضاً لسعادة الأبد فكان جديراً أن يقسم به» انتهى. وقيل الباء للسببية، أي: بسبب إغوائك إياي. وعن ابن عطية عنه بأنه يراد بها معنى القسم في المجازاة. قال: «كما تقول: فبإكرامك لي يا زيد لأكرمنك» قال: «هذا أليق بالقصة». قال الزمخشري[2]:

«فإن قلت: بم تعلقت الباء؟ فإن تعليقها بـ (لأقعدن) تصدّ عنه لام القسم، لا تقول: والله بزيد لأمرن».

قلت: تعلقت بفعل القسم المحذوف، تقديره: فبما أغويتني أقسم بالله لأقعدن؛ أي: بسبب إغوائك أقسم» انتهى. وما ذكره من أن اللام تصدّ عن تعلق الباء بـ (لأقعدن) ليس حكماً مجمعاً عليه، بل في ذلك خلاف. وقيل (ما) استفهامية كأنه استفهم عن السبب الذي أغواه به. وقال: بأي شيء أغويتني؟ ثم ابتدأ مقسماً فقال: لأقعدن لهم. وضعف بإثبات الألف في (ما) الاستفهامية، وذلك شاذ أو ضرورة نحو قولهم: «عما تسأل؟» فهذا شاذ. والضرورة كقوله:

على ما قام يشتمني لئيم[3]

ومعنى (أغويتني) أضللتني[4]. قاله ابن عباس والأكثرون. وقيل: لعنتني[5]. قاله الحسن. وقيل: أهلكتني[6]، ومنه ابن الأنباري: «أو أرغبتني». وقيل: «خيبتني». وقيل: «ألقيتني غاوياً». وقيل: «سميتني غاوياً لتكبري عن السجود». وقيل: «حملتني على الغي». وقيل: «أوقعتني في الغي وهو العذاب». وقيل: «نفيت عني من الأعمال القبيحة». وقيل: «أوقعتني بما أردت من الكبر». وقال الزمخشري[7]: «فبسبب إغوائك إياي لأقعدن لهم، وهو تكليفه إياه ما وقع به في الغي كما ثبت الملائكة مع كونهم أفضل منه ومن آدم نسباً ومناصب». وعن الأصم: أمرتني بالسجود فحملني الأنف على معصيتك. والمعنى: فبسبب وقوعي في الغي لأجتهدن في إغوائهم حتى يغووا بسببي كما غويت بسببهم. انتهى. وهو والأصم من أهل مذهب الاعتزال في نفي نسبة الإغواء حقيقة وهو الإضلال إلى الله. ولذلك فسر (أغويتني) بمعنى ألفيتني غاوياً. وهو فرار من ذلك وقوله في الملائكة: إنهم أفضل من آدم ومناصب، هو مذهب المعتزلة. وقال

---

(١) انظر الكشاف ٢/٧٢.

(٢) نفسه ٢/٧٥.

(٣) البيت من ... [illegible] ... ولم أقف عليه في ديوانه. انظر مغني اللبيب ... شرح ... [illegible]
... [illegible] ...

(٤) أخرجه الطبري في التفسير ... [illegible] ... وابن أبي حاتم في تفسيره ... وأورده السيوطي في الدر ... وعزاه لابن أبي حاتم، والثعلبي في البحر ...

(٥) انظر المصادر السابقة.

(٦) البحر المحيط ... [illegible] ... وانظر معاني ... للنحاس ...

(٧) انظر الكشاف ٢/٩٥.

www.besturdubooks.wordpress.com

محمد بن كعب القرظي، فقال: قاتل الله القدرية لإبليس أعلم بالله منهم، يريد في أنه علم أن الله يهدي ويضل. وجاء رجل من كبار الفقهاء يرمى بالقدر فجلس إلى طاوس في المسجد الحرام فقال له طاوس: تقوم أو تقام؟ فقام الرجل، فقيل له أتقول هذا لرجل فقيه؟ فقال: إبليس أفقه منه، قال: رب بما أغويتني، وهذا يقول: وأنا أغوي نفسي. وجعل الزمخشري(١) هذه الحكاية من تكاذيب المجبرة وذكرها له قالوا: فيجب يُوقف عليها في كتابه. وعبر (بلأقعدن) عن الثبوت في المكان والثبات فيه. قالوا: وانتصب (صراطك) على إسقاط على، قاله الزجاج وشبهه بقول العرب: ضرب زيد الظهر والبطن، أي: على الظهر والبطن. وإسقاط حرف الجر لا ينقاس في مثل هذا، لا يقال: قعدت الخشبة، تريد: قعدت على الخشبة. قالوا: أو على الظرف كما قال الشاعر فيه:

كما عسل الطريق الثعلب(٢)

وهذا أيضاً تخريج فيه ضعف، لأن (صراطك) ظرف مكان مختص، وكذلك الطريق فلا يتعدى إليه الفعل إلا بواسطة (في)، وما جاء خلاف ذلك شاذ أو ضرورة. وعلى الضرورة أنشدوا:

كما عسل الطريق الثعلب

وما ذهب إليه أبو الحسين بن الطراوة من أن (الصراط) والطريق ظرف مبهم لا مختص ردّه عليه أهل العربية(٣). والأولى: أن يضمن (لأقعدن) معنى ما يتعدى بنفسه فينتصب (الصراط) على أنه مفعول به، والتقدير: لألزمن بقعودي صراطك المستقيم. وهذا الصراط هو دين الإسلام وهو الموصل إلى الجنة. ويضعف ما روي عن ابن مسعود وعون بن عبد الله: أنه طريق مكة خصوصاً على العقبة المعروفة بعقبة الشيطان يضل الناس عن الحج. ومعنى قعوده: أنه يعترض لهم على طريق الإسلام كما يعترض العدو على الطريق ليقطعه على السابلة. وفي

---

(١) انظر الكشاف ٢/٩٢

(٢) البيت بتمامه:

لدن بهز الكف يعسل متنه ... فيه كما عسل الطريق الثعلب

وهو لساعدة بن جؤية الهذلي في [illegible] ١/٢٠٩ ـ ٢١٤؛ لسان العرب [illegible]؛ [illegible] ٣/١٩؛ [illegible] اللبيب. والمسالك: [illegible] عسل الطريق [illegible] فيما أفاده [illegible] إلى أن [illegible] على الظرف تشبيهاً للمختص بالمبهم، وذهب الفارسي إلى أنه منصوب بنصب المفعول به بعد حذف حرف الجر تشبيهاً له بالأماكن. وذهب بعض النحاة ومنهم ابن الطراوة إلى أن انتصاب الطريق ظرفاً، يجوز أن يكون في فصيح الكلام [illegible] الكلام على غير [illegible].

الإرشاد (٢/٢٥٤)

(٣) من أنواع الظروف الظرف المختص، وهو ما له اسم من جهة نفسه كالدار والمسجد والسوق، فهذا لا يتعدى إليه الفعل إلا بواسطة (في) أو الباء الظرفية، تقول: [illegible] في الدار [illegible] من المختص وصل إليه بغير واسطة [illegible] العرب [illegible] أي في الطريق [illegible] وتوسعة [illegible] دخلت البيت، وذهب [illegible] هو الذي عليه الجمهور، [illegible] ظرف مكان المختص [illegible] المختص، وذهب الجرمي والأخفش إلى أنه منصوب انتصاب المفعول به [illegible] دخلت البيت، وذهب الأخفش أيضاً إلى أنه مما يتعدى تارة بنفسه، وتارة بحرف الجر [illegible] دخلت البيت ودخلت في البيت [illegible]، وذهب الفارسي إلى أنه يتعدى في الأصل بحرف الجر، وهو (في) إلا أنه حذف اتساعاً فانتصب على المفعول به. [illegible] إلى الشيء المدخول فيه حتى يكون كالدار [illegible] وجب النصب كقولك: دخلت [illegible] دخلت في العراق [illegible] كالقبر والحفرة [illegible] دخلت في القبر وأدخلت أصبعي في الحلقة، والإبرة في الثوب [illegible] الفعل إليه بنفسه، وبواسطة في [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

الحديث : « إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرقه نهاه عن الإسلام . وقال : أتترك دين آبائك ؟ فعصاه وأسلم فنهاه عن الهجرة ، وقال : تدع أهلك وبلدك ؟ فعصاه ، فهاجر . فنهاه عن الجهاد ، وقال : تقتل وتترك ولدك ؟ فعصاه فجاهد فله الجنة » . ﴿ ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ الظاهر : أن إتيانه من هذه الجهات الأربع كناية عن وسوسته وإغوائه له والجد في إضلاله من كل وجه يمكن . ولما كانت هذه الجهات يأتي منها العدو غالباً ذكرها لا أنه يأتي من الجهات الأربع حقيقة . وقال « ابن عباس » : « من بين أيديهم » الآخرة أشككهم فيها وأنه لا بعث و ﴿ من خلفهم ﴾ الدنيا أرغبهم فيها وأزينها لهم » . وعنه أيضاً[1] و « عن النخعي » و « الحكم بن عتيبة » عكس هذا[2] . وعنه ﴿ عن أيمانهم ﴾ الحق ﴿ وعن شمائلهم ﴾ الباطل[3] . وعنه أيضاً « ﴿ وعن أيمانهم ﴾ الحسنات ﴿ وعن شمائلهم ﴾ السيئات »[4] . وقال مجاهد : « الأولان حيث يبصرون والأخيران حيث لا يبصرون » . وقال أبو صالح : « الأولان الحق والباطل والأخيران الآخرة والدنيا » . وقيل : « الأولان بفسحة الأمل وبنسيان الأجل والأخيران فيما تيسر وفيما تعسر » . وقيل : « الأولان فيما بقي من أعمارهم فلا يطيعون وفيما مضى منها فلا يندمون على معصية والأخيران فيما مكنه أي لهم فلا ينفقونه في معروف وفي قبل فقرهم فلا يمتنعون عن محظور » . وقال أبو عبد الله الرازي - حاكياً عن من سماه هو حكماء الإسلام : « ﴿ من بين أيديهم ﴾ القوة الخيالية : وهي تجمع مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ ﴿ ومن خلفهم ﴾ القوة الوهمية : وهي تحكم في غير المحسوسات بالأحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ ﴿ وعن أيمانهم ﴾ قوة الشهوة وهي موضوعة في البطن الأيمن من القلب ﴿ وعن شمائلهم ﴾ قوة الغضب وهي موضوعة في البطن الأيسر من القلب . فهذه القوى الأربعة هي التي يتولد عنها أحوال توجب زوال السعادة الروحانية . والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الأربع لم تقدر على إلقاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الأربع وهو وجه حقيق » انتهى . وهو منحى من مناحي كلام العرب والمتشرعين . قال « وعلى هذا لم يحتج إلى ذكر الفوق والتحت ، لأن هاتين الجهتين ليستا بمقر شيء من القوى المفسدة لمصالح السعادة الروحانية » انتهى . وقال ابن عباس : « لم يقل ﴿ من فوقهم ﴾ لأن رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم ولم يقل من ﴿ تحتهم ﴾ لأن الإتيان من تحتهم فيهم توحش » . قال « الزمخشري »[5] : ﴿ فإن قلت ﴾ : كيف قيل ﴿ من بين أيديهم ومن خلفهم ﴾ بحرف الابتداء ﴿ وعن أيمانهم وعن شمائلهم ﴾ بحرف المجاوزة ؟ ﴿ قلت ﴾ : المفعول فيه عدي إليه الفعل تعديته إلى المفعول به كما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا ، وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس وإنما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون : « جلس عن يمينه وعلى يمينه » و « وعن شماله وعلى شماله » قلنا . معنى « على يمينه » أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه . ومعنى « عن يمينه » أنه جلس متجافياً عن صاحب اليمين منحرفاً عنه غير

= العرب : ذهبت الشام ، وهذا عند سيبويه ظرف مختص انتصب على إسقاط ﴿ إلى ﴾ أي ذهبت إلى الشام ، وزعم الفراء أن العرب تحذف ﴿ إلى ﴾ أسماء الأماكن والبلاد ، ذهبت ودخلت ، ذهبت وانطلقت ، ويحكي أبو جعفر : انطلقت العراق ، وذهبت اليمن وانطلقت الكوفة ، وهذا شيء لم يحفظه سيبويه ولا البصريون .

الارتشاف ٢/٢٥٣

(١) ذكره البغوي في تفسيره ٢/١٥١ ، والطبري في التفسير ٨/٢٩٨ ، والسيوطي في الدر المنثور ٣/٧٢ وعزاه لابن أبي حاتم ، وذكره القرطبي ٧/١٦٤ بلا نسبة .

(٢) انظر المصادر السابقة .

(٣) انظر المصادر السابقة .

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ١٢/٣٣٨ وذكره السيوطي في الدر في الموضع السابق ، وعزاه لابن أبي حاتم .

(٥) انظر الكشاف ٢/٩٤ .

www.besturdubooks.wordpress.com

ملاصق له. ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره. كما ذكروا في «تعال» ونحوه من المفصول به قولهم: «رميت عن القوس» و«على القوس»، لأن السهم يبعد عنها ويستعليها إذا وضع على كبدها للرمي ويبتدئ الرمي منها فكذلك قالوا: «جلس بين يديه وخلفه» بمعنى «في»، لأنهما ظرفان للفعل، و«من بين يديه ومن خلفه» لأن الفعل يقع في بعض الجهتين، كما تقول: «جئت من الليل» تريد: بعض الليل. انتهى. وهو كلام لا بأس به. وأقول: إنما خص بين الأيدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو أمكن في الإتيان، لأنهما أغلب ما يجيء العدو وينالُه في مواجهة قرنه غير خائف منه، والخلف من جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن عن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته. وخص «الأيمان» و«الشمائل» بالحرف الذي يدل على المجاوزة، لأنهما ليستا بأغلب ما يأتي منهما العدو وإنما يتجاوز إتيانه إلى الجهة التي هي أغلب في ذلك. وقدمت الأيمان على الشمائل لأنها الجهة التي هي القوية في ملاقاة العدو، وبالأيمان البطش والدفع، فالقرن الذي يأتي من جهتها أبسل وأشجع إذ جاء من الجهة التي هي أقوى في الدفع، والشمائل جهة ليست في القوة والدفع كالأيمان. قال ابن عباس: «شاكرين» موحدين. وعنه وعن غيره: مؤمنين؛ لأن ابن آدم لا يشكر نعمة الله إلا بأن يؤمن. وقال مقاتل: «شاكرين» لنعمتك. وقال الحسن: ثابتين على طاعتك ولا يشكرك إلا قليل منهم.(١) وهذه الجملة الظاهر أن تكون داخلة في خبر القسم معطوفة على جوابه. ويحتمل أن تكون استئناف إخبار ليس مقسماً عليه. أخبر أن سعايته وإتيانه إياهم من جميع الوجوه يفعل ذلك. وعلى هذا الإخبار منه كان على سبيل التظني لقوله ﴿ولقد صدق عليهم إبليس ظنه﴾ [سبأ: ٢٠]، أو على سبيل العلم؟ قولان. وسبيل العلم إما برؤيته ذلك في اللوح المحفوظ، أو استفادته من قوله ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣]، أو من الملائكة بإخبار الله لهم، أو بقولهم ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ [البقرة: ٣٠]، أو بإغواء آدم وذريته أضعف منه، أو بكونه رأى في آدم تسعة عشر قوة: وهي خمس حواس ظاهرة، وخمس باطنة، والشهوة، والغضب، وسبع سابقة، وهي: الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وكلها تدعو إلى عالم الجسم إلى اللذات البدنية. والعقل قوة واحدة تدعو إلى عبادة الله، وذلك في أول الخلق والعقل إذ ذاك ضعيف. أقوال ستة. ﴿قال اخرج منها مذءوماً مدحوراً﴾ الجمهور على أن الضمير عائد على الجنة. والخلاف فيه كالخلاف في ﴿فاهبط منها﴾ وهذه ثلاثة أوامر: أمر بالهبوط مطلقاً، وأمر بالخروج مخبراً أنه ذو صغار، وأمر بالخروج مقيداً بالذم والطرد. وقال قتادة: «مذءوماً» لعيناً. وقال الكلبي: «مذموماً». وقال مجاهد: «منفياً». وقيل: «ممقوتاً» و«مدحوراً» مبعداً من رحمة الله، أو من الخير، أو من الجنة، أو من التوفيق، أو من خواص المؤمنين، أقوال متقاربة. وقرأ الزهري وأبو جعفر والأعمش: «مذوماً» بضم الذال من غير همز، فتحتمل هذه القراءة وجهين: أحدهما - وهو الأظهر - أن تكون من «ذأم» المهموز سهل الهمزة وحذفها وألقى حركتها على الذال. والثاني: أن يكون من «ذام» غير المهموز يذيم كـ«باع» يبيع فأبدل الواو ياء، كما قالوا في مكيل: مكول. وانتصب «مدحوراً» على أنه حال ثانية على من جوّز ذلك، أو حال من الضمير في «مذءوماً» أو صفة لقوله «مذءوماً». ﴿لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين﴾ قرأ الجمهور «لمن» بفتح اللام. والظاهر أنها اللام الموطئة للقسم، و«من» شرطية في موضع رفع على الابتداء، وجواب الشرط محذوف يدل عليه جواب القسم المحذوف قبل اللام الموطئة. ويجوز أن تكون «اللام» لام الابتداء و«من» موصولة، و«لأملأن» جواب قسم محذوف بعد «من تبعك» وذلك القسم المحذوف وجوابه في موضع خبر «من» الموصولة. وقرأ الجحدري وعصمة عن أبي بكر عن عاصم: «لمن تبعك منهم» بكسر اللام. واختلفوا في تخريجها، فقال ابن عطية: المعنى لأجل من تبعك منهم لأملأن. انتهى. فظاهر

---

(١) انظر تفسير الوسيط (الأعراف).

www.besturdubooks.wordpress.com

هذا التقدير: أن اللام تتعلق بـ « لأملأن » . ويمتنع ذلك على قول الجمهور؛ لأن ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبله. قال الزمخشري[1]: « بمعنى: لمن تبعك منهم الوعيد، وهو قوله: « لأملأن جهنم منكم أجمعين » على أن « لأملأن » في محل الابتداء، و « لمن تبعك » خبره » . انتهى. فإن أراد ظاهر كلامه فهو خطأ على مذهب البصريين؛ لأن قوله « لأملأن » جملة هي جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة فقط لا يجوز أن تكون مبتدأة، ومن حيث كونها جواباً للقسم يمتنع أيضاً؛ لأنها إذ ذاك من هذه الحيثية لا موضع لها من الإعراب، ومن حيث كونها مبتدأة لها موضع من الإعراب، ولا يجوز أن تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بحال؛ لأنه يلزم أن تكون في موضع رفع لا في موضع رفع داخلاً عليها عامل غير داخل وذلك لا يتصور. وقال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الرازي: اللام متعلقة من الذأم والدحر، ومعناه: أخرج بهاتين الصفتين لأجل أتباعك. ذكر ذلك في كتاب « اللوامح في شواذ القراءات » . ويعني « منكم » منك و « ومن تبعك » فغلب الخطاب على الغيبة، كما تقول: « أنت وإخوتك أكرمكم » . ﴿ ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ أي: وقلنا يا آدم. وتقدم تفسير هذه الآية في آية البقرة إلا أن هنا « فكلا من حيث شئتما » وفي البقرة ﴿ وكلا منها رغداً حيث شئتما ﴾ [البقرة: ٣٥] ، قالوا: وجاءت على أحد محامليها. وهو أن يكون الثاني بعد الأول. وحذف « رغداً » هنا على سبيل الاختصار، وأثبت هناك لأن تلك مدنية وهذه مكية فوفى النعت هناك باللفظ. ﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ أي: فعل الوسوسة لأجلهما. وأما قوله « فوسوس إليه » فمعناه أنهى الوسوسة إليه. قال الحسن: « وصلت وسوسته لهما في الجنة وهو في الأرض بالقوة التي خلقها الله له » . قال ابن عطية: « وهذا قول ضعيف يرده لفظ القرآن » . وقيل: « كان في السماء وكانا يخرجان إليه » . وقيل: « من باب الجنة وهما بها » . وقيل: « كان يدخل إليهما في فم الحية » . وقال الكرماني: « ألهمهما » . وقال ابن القشيري: « أورد عليهما الخواطر الرديئة » . وهذان القولان مخالفان لظاهر القرآن؛ لأن ظاهره يدل على قول ومحاورة وقسم. والظاهر أن اللام لام « كي » قصد إبداء سوآتهما وسقط مرتبتهما بذلك، ويسوءهما انكشاف ما يحبان ستره ولا يحتاجان [illegible] فيكون [illegible] سوءاً في [illegible]، [illegible]، وعلى هذا فهم بينهما. وقال قوم: إنها لام الصيرورة؛ لأنه لم يكن له علم بهذه العقوبة المخصوصة فيقصدها. قال الزمخشري[2]: « وفيه دليل على أن كشف العورة من عظائم الأمور وأنه لم يزل مستهجناً في الطباع مستقبحاً في العقول » . انتهى. ويعني على مذهب الاعتزالي في أن العقل يقبح ويحسن. والظاهر أن المراد بقوله « سوآتهما » فروجهما، وهما: الفرج والدبر. قيل: « وكانا لا يريانها قبل أكل الشجرة فلما أكلا بدتا لهما » . وقيل: « لم يكن كل واحد يرى سوأة صاحبه » . وقال قتادة: « كني بسوآتهما عن جميع بدنهما » . وذكر السوأة لأنها أقبح ما يظهر من بني آدم » . وقرأ الجمهور: « ووري » ، وقرأ عبد الله: « أوري » بإبدال الواو همزة وهو بدل جائز. وقرأ ابن وثاب: « ما وُرِي » بواو مضمومة من غير واو بعدها على وزن « كُسي » . وقرأ مجاهد والحسن: « من سوْتهما » بالإفراد وتسهيل الهمزة بإبدالها واواً وإدغام الواو فيها. وقرأ الحسن أيضاً وأبو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح: « من سَوّاتهما » بتسهيل الهمزة وتشديد الواو. وقرئ « من سواتهما » بواو واحدة وحذف الهمزة ووجهه أنه حذفها وألقى حركتها على الواو. فمن قرأ بالجمع فهو من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع مثلين ومن قرأ بالإفراد فمن وضعه موضع التثنية. ويحتمل أن يكون الجمع على أصل وضعه باعتبار أن لكل عورة هي الدبر والفرج وذلك أربعة فهي جمع. « إلا أن تكونا ملكين » استثناء مفرغ من المفعول من أجله، أي: « ما نهاكما ربكما عن »

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ٩٠.

(٢) ينظر ٢ / ٩١.

www.besturdubooks.wordpress.com

إلا كراهة أن تكونا ملكين »، ويقدره الكوفيون : « لئلا تكونا » . وإضمار الاسم وهو « كراهة » أحسن من إضمار الحرف وهو « لا » . وقال الزمخشري[١] : « وفيه دليل على أن الملائكة بالمنظر الأعلى وأن البشرية تلمح مرتبتها » . انتهى. وقال ابن فورك : « لا حجة في هذه الآية على أن الملائكة أفضل من البشر ، لأنه يحتمل أن يريد ملكين في أن لا يكون لهما شهوة في طعام » . انتهى. وقرأ « ابن عباس » و« الحسن بن علي » و« الضحاك » و« يحيى بن كثير » و« الزهري » و« ابن حكيم » عن ابن كثير (مَلِكين) بكسر اللام ويدل لهذه القراءة ﴿ هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ﴾ [طه : ١٢٠] ، و﴿ من الخالدين ﴾ من الذين لا يموتون ويبقون في الجنة ساكنين . ﴿ وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين ﴾ لم يكتف إبليس بالوسوسة - وهو الإلقاء في خفية سرًا - ولا بالقول حتى أقسم على أنه ناصح لهما ، « والمقاسمة » مفاعلة تقتضي المشاركة في الفعل فتقسم لصاحبك ويقسم لك تقول : « قاسمت فلانًا » : حالفته ، و« تقاسما » تحالفا . وأما هنا فمعنى (وقاسمهما) أقسم لهما لأن اليمين لم يشاركه فيها ، وهو كقول الشاعر :

وقاسمها بالله جهدًا لأنتم ... ألذّ من السلوى إذا ما نشورها[٢]

و« فاعل » قد يأتي بمعنى « أفعل » نحو : « باعدت الشيء وأبعدته » . وقال ابن عطية : (وقاسمهما) أي حلف لهما . وهي مفاعلة إذ قبول المحلوف له وإقباله على معنى اليمين كالقسم وتقريره وإن كان بادي الرأي يعطي أنها من واحد . وقال « الزمخشري » : « كأنه قال لهما أقسم لكما إني لمن الناصحين . وقالا له : أتقسم بالله إنك لمن الناصحين ؟ فجعل ذلك مقاسمة بينهم ، أو أقسم لهما بالنصيحة وأقسما له بقبولها . أو أخرج قسم إبليس على وزن المفاعلة لأنه اجتهد فيها اجتهاد المقاسم » . انتهى . وقرئ (وقاسمهما بالله) و(لكما) متعلق بمحذوف تقديره : « ناصح لكما » أو أعني ، أو بالناصحين . على أن « أل » موصولة وتسومح في الظرف والمجرور ما لا يتسامح في غيرهما ، أو على أن « أل » للتعريف الجنس لا موصولة ، أوجه مقولة . ﴿ فدلاهما بغرور ﴾ أي : استنزلهما إلى الأكل من الشجرة بغروره . أي : بخداعه إياهما ، وإظهار النصح وإبطان الغش وإطماعهما أن يكونا ملكين أو خالدين ، وبإقسامه أنه ناصح لهما جعل من يغتر بالكلام ، حتى يصدق فيقع في مصيبة بالذي يدلى من علو إلى أسفل بحبل ضعيف فينقطع به فيهلك . وقال الأزهري : « لهذه الكلمة أصلان ، أحدهما : أن الرجل يدلي دلوه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء ، وضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه أي أطمعه . الثاني : جرأهما على أكل الشجرة ، والأصل فيه دللهما من الدال والدلالة وهما الجراءة » . انتهى . فأبدل من المضاعف الأخير حرف علة ، كما قالوا : « تظنيت » وأصله « تظننت » . ومن كلام بعض العلماء : « خدع الشيطان آدم فانخدع ونحن من خدعنا بالله - عز وجل - انخدعنا له » . وروي نحوه عن « قتادة » و« ابن عمر » . ﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ﴾ أي : وجدا طعمها آكلين منها كما قال تعالى ﴿ فأكلا منه ﴾ [طه : ١٢١] وتطايرت عنهما ملابس الجنة فظهرت لهما عوراتهما . وتقدم أنهما كانا قبل ذلك لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر . وقال « ابن عباس » و« قتادة » و« ابن جبير » : « كان عليهما نور كان لهما كالثوب فلما أكلا تبلس عنهما فبدت

---

(١) انظر الكشاف ٢/٩٥.

(٢) البيت من الطويل لخالد بن زهير . انظر ديوان الهذليين ١/١٥٨، التهذيب ١٣/٢٩ (سلا) ، تكملة ٦/٣٨٦ (سلا) ، وشرح أشعار الهذليين ١/٢١٥.

السلوى : العسل ونشورها من شار العسل يشوره إذا أخذه من موضعه في الخلية .

والشاهد قوله « قاسمها » أي حلف لها ، وقد تأتي المفاعلة من واحد .

www.besturdubooks.wordpress.com

سوءاتهما وبقي منه على الأصابع قدر ما يتذكران به المخالفة فيجددان الندم » . وقال وهب بن منبه : « كان عليهما نور يستر عورة كل واحد منهما فانقشع بالأكل ذلك النور » . وقيل : « كان عليهما نور فنقص وتجدد منه شيء في أظفار اليدين والرجلين تذكرة لهما ليستغفروا في كل وقت وأبناؤهما بعدهما كما جرى لأويس القرني حين أذهب الله عنه البرص إلا لمعة أبقاها ليتذكر نعمه فيشكر » . وقال قوم : « لم يقصد بالسوأة العورة » والمعنى : انكشف لهما معايشهما وما يسوءهما » . وهذا القول ينبو عنه دلالة اللفظ ويخالف قول الجمهور » . وقيل : أكلت حواء أولاً فلم يصبها شيء ، ثم آدم فكان البدو » .

﴿ وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ أي : جعلا يلصقان ورقة على ورقة ويلصقانها بعدما كانت كساهما حلل الجنة ظلا يستتران بالورق ، كما قيل :

فَلِلّهِ دَرُّهُمْ مِنْ فِتْيَةٍ بَكَرُوا ... مِثْلَ الْمُلُوكِ وَرَاحُوا كَالْمَسَاكِينِ

والأولى : أن يعود الضمير في (عليهما) على عورتيهما ، كأنه قيل : « يخصفان على سوءاتهما من ورق الجنة » . وعاد بضمير الاثنين ، لأن الجمع يراد به اثنان ، ولا يجوز أن يعود الضمير على (آدم وحواء) لأنه تقرر في علم العربية أنه لا يتعدى فعل الظاهر والضمير المتصل إلى المضمر المتصل المنصوب لفظاً أو محلاً في غير باب « ظن » و « فقد » و « علم » و « وجد » ، لا يجوز « زيد ضربه » ولا « ضربه زيد » و « لا زيد مر به زيد » فلو جعلنا الضمير في (عليهما) عائداً على « آدم وحواء » للزم من ذلك تعدي (يخصف) إلى الضمير المنصوب محلاً وقد رفع الضمير المتصل وهو الألف في (يخصفان) فإن أخذ ذلك على حذف مضاف مراد جاز ذلك وتقديره : « يخصفان على بدنيهما » . قال ابن عباس : « الورق الذي خصفا منه ورق الزيتون » . وقيل : « ورق شجر التين » ، وقيل : « ورق الموز » . ولم يثبت تعيينها لا في القرآن ولا في حديث صحيح . وقرأ أبو السمال (وطَفَقا) بفتح الفاء ، وقرأ الزهري (يُخْصِفان) من « أخصف » ، فيحتمل أن يكون « أفعل » بمعنى فعل » . ويحتمل أن تكون الهمزة للتعدية من (خَصَفَ) أي يخصفان أنفسهما . وقرأ « الحسن » و « الأعرج » و « مجاهد » و « ابن وثاب » (يَخِصِّفان) بفتح الياء وكسر الخاء والصاد وشدها . وقرأ الحسن فيما روى عنه محبوب كذلك إلا أنه فتح الخاء ، ورويت عن ابن بريدة وعن يعقوب . وقرىء (يُخَصِّفان) بالتشديد من « خصف » على وزن « فعل » . وقرأ عبد الله بن يزيد (يُخُصِّفان) بضم الياء والخاء وتشديد الصاد وكسرها . وتقرير هذه القراءات في علم العربية .

﴿ وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين ﴾ لما كان وقت الهناء شرف بالتصريح باسمه في النداء فقيل (ويا آدم اسكن) . وحين كان وقت العتاب أخبر أنه ناداه ولم يصرح باسمه . والظاهر أنه تعالى كلمهما بلا واسطة . ويدل على أن الله كلم آدم ما في تاريخ ابن أبي خيثمة « أنه عليه السلام سئل عن آدم ؟ فقال نبي مكلم » . وقال الجمهور . إن النداء كان بواسطة الوحي . ويؤيده أن موسى عليه السلام هو الذي خص من بين العالم بالكلام وفي حديث الشفاعة : « أنهم يقولون له أنت الذي خصك الله بكلامه » . وقد يقال إنه خصه بكلامه وهو في الأرض . وأما آدم فكان ذلك له في الجنة . وقد تقدم لنا في قوله ﴿ منهم من كلم الله ﴾ [البقرة : ٢٥٣] ، أن منهم محمداً كلمه الله ليلة الإسراء ولم يكلمه في الأرض فيكون موسى مختصاً بكلامه في الأرض . وقيل : النداء لآدم على الحقيقة ولم يرد قط أن الله كلم حواء . والنداء : هو دعاء الشخص باسمه العلم أو بنوعه أو بوصفه ولم يصرح هنا بشيء من ذلك . والجملة معمولة لقول محذوف . أي : « فقال ألم أنهكما » وهو استفهام معناه العتاب على ما صدر منهما .

والتنبيه على موضع الغفلة في قوله (تلكما الشجرة) ، و (ولا تقربا هذه الشجرة) إشارة لطيفة ، حيث كان مباحاً له الأكل قاراً ساكناً أشير إلى الشجرة بالنقط الدال على القرب والتمكن من الأشجار فقيل (ولا تقربا هذه الشجرة) وحيث كان تعاطي مخالفة النهي وقرب إخراجه من الجنة واضطراب حاله فيها ولم يكن على وجهه فيها قيل (ألم أنهكما عن تلكما) فأشير

www.besturdubooks.wordpress.com

إلى الشجرة باللفظ الدال على البعد والإنذار بالخروج منها، وفي ذلك إشارة إلى قوله تعالى ﴿فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾ [طه: ١١٧]، وهذا هو العهد الذي نسيه آدم على مذهب من يحمل النسيان على بابه. قال ابن عباس: [illegible] العهد [illegible] السجود [illegible] من [illegible] التشنيع [illegible]. وروي أنه تعالى قال لآدم: ألم يكن لك فيما منحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة؟ فقال: بلى وعزتك ولكن ما حسبت أن أحداً من خلقك يحلف بك كاذباً. قال: فوعزتي لأهبطنك إلى الأرض ثم لا تنال العيش إلا كداً، فأهبط وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرث فحرث وسقى وحصد ودرس وذرى وعجن وخبز. وقرأ أبي (ألم تنهيا عن تلكما الشجرة وقيل لكما). ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ قال الزمخشري[1]: [illegible] وسمياه ذنبهما وإن كان صغيراً مغفوراً ظلماً وقالا (لنكونن من الخاسرين) على عادة الأولياء والصالحين في استعظامهم الصغير من السيئات. وقال ابن عطية: [illegible] اعتراف من آدم وحواء عليهما السلام وطلب للتوبة والستر والتغمد بالرحمة فطلب آدم هذا، وطلب إبليس النظرة ولم يطلب التوبة فوكل إلى رأيه. قال الضحاك: هذه الآية هي الكلمات التي تلقى آدم من ربه. وقيل: سعد آدم بخمسة أشياء: اعترف بالمخالفة، وندم عليها، ولام نفسه، وسارع إلى التوبة، ولم يقنط من الرحمة. وشقي إبليس بخمسة أشياء: لم يقر بالذنب، ولم يندم، ولم يلم نفسه بل أضافه إلى ربه، ولم يتب، وقنط من الرحمة. و(لنكونن) جواب قسم محذوف قبل (إن) كقوله ﴿وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن﴾ [المائدة: ٧٣]. التقدير: [illegible]. وأكثر ما تأتي (إن) هذه واللام الموطئة قبلها كقوله ﴿لئن لم يرحمنا ربنا﴾ [الأعراف: ...]، ثم قال [illegible]. ﴿قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ تقدم تفسير هذا في البقرة. ﴿قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون﴾ هذا كالتفسير لقوله (ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين) أي بالحياة إلى حين الموت ولذلك جاء (قال) بغير واو العطف إذ الأكثر في لسان العرب إذا لم تكن الجملة تفسيرية أو كالتفسيرية أن تعطف على الجملة قبلها، فتقول: قال فلان كذا وقال كذا [illegible] وتقول: [illegible] قام زيد وقام عمرو وقعد [illegible] ويقل في كلامهم: قال فلان كذا قال كذا [illegible] وتكلمت [illegible] فيقال: [illegible] قال اهبطوا الآية، وقال فيها تحيون [illegible] كالتفسير لما قبلها [illegible] المقصود التنبيه على البعث والنشور بقوله (ومنها تخرجون) أي [illegible] إلى المجازاة بالثواب والعقاب. وهذا كقوله ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾ [طه: ٥٥]. وقرأ الأخوان وابن ذكوان (تَخْرُجون) مبنياً للفاعل هنا [illegible] وعن ابن ذكوان في أول الروم خلاف، وقرأ باقي السبعة مبنياً للمفعول. ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة آدم وفيها ستر السوءات وجعل له في الأرض مستقراً ومتاعاً ذكر ما امتن به على بنيه وما أنعم به عليهم من اللباس الذي يواري السوءات والرياش الذي يمكن به استقرارهم في الأرض واستمتاعهم بما خولهم. وقال مجاهد: نزلت هذه الآية [illegible] فيمن كان من العرب يتعرى في طوافه بالبيت. وذكر النقاش [illegible] أنها كانت عادة ثقيف وخزاعة وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج [illegible] والحارث [illegible] وبني عامر ابني عبد مناة [illegible] و(أنزلنا) قيل هي حقيقة من الأشياء [illegible] من علو إلى سفل فأنزل مع آدم وحواء شيئاً من اللباس [illegible] ثم لم [illegible] في [illegible] [illegible] أو أنزل [illegible] الحديد [illegible] ثلاث [illegible] أربعة أقوال، وقيل: الإنزال مجاز من إطلاق السبب على مسببه، فأنزل المطر وهو سبب ما ينبت منه اللباس [illegible] كقوله ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾

---

(١) انظر [illegible]
(٢) انظر الكشاف [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

[الزمر : ٦] ، أو بمعنى أنعم ، قال الزمخشري[١] : « جعل ما في الأرض منزلاً من السماء لأنه قضي ثمّ وكتب ومنه ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ﴾ » ، وقال « ابن عطية » : ﴿ أنزلنا ﴾ يحتمل أن يريد بالتدريج ، أي : أنزل المطر فكان عنه جميع ما يلبس قال عن اللباس ﴿ أنزلنا ﴾ وهذا نحو قول الشاعر يصف مطراً :

أَقْبَلَ فِي الْمُسْتَنِّ مِنْ سَحَابِهِ ... أَسْنِمَةُ الآبَالِ فِي رَبَابِهِ[٢]

أي : بالمآل . ويحتمل أن يريد « خلقنا » ، فجاءت العبارة بـ ﴿ أنزلنا ﴾ كقوله ﴿ وأنزلنا الحديد ﴾ وقوله ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ﴾ [الزمر : ٦] ، وأيضاً فخلق الله وأفعاله إنما هي من علو في القدر والمنزلة » انتهى . ﴿ واللباس ﴾ يعم جميع ما يلبس ويستر . و﴿ الريش ﴾ عبارة عن سعة الرزق ورفاهية العيش ووجود الملبس والتمتع . وأكثر أهل اللغة على أن ﴿ الريش ﴾ . ما ستر من لباس أو معيشة ، وقال قوم : « الأثاث » ، وقال « ابن عباس » و« السدي » و« مجاهد » : « المال » ، وقال « ابن زيد » : « الجمال » . وقال « الزمخشري »[٣] : « لباس الزينة استعير من ريش الطائر ، لأنه لباسه وزينته . أي : أنزلنا عليكم لباسين ، لباساً يواري سوآتكم . ولباساً يزينكم ، لأن الزينة غرض صحيح . كما قال تعالى ﴿ لتركبوها وزينة ﴾ ﴿ ولكم فيها جمال ﴾ [النحل : ٦] ، انتهى . وعطف ﴿ الريش ﴾ على ﴿ لباساً ﴾ يقتضي المغايرة ، وأنه قسيم للباس لا قسم منه . وقرأ « عثمان » و« ابن عباس » و« الحسن » و« مجاهد » و« قتادة » و« السلمي » و« علي بن الحسين » وابنه « زيد » و« أبو رجاء » و« زر بن حبيش » و« عاصم » في رواية و« أبو عمرو » في رواية ﴿ ورياشاً ﴾ ، فقيل : هما مصدران بمعنى واحد « راشه الله يريشه ريشاً ورياشاً : أنعم عليه » قال « الزمخشري »[٤] : « جمع ريش كشعب وشعاب » . وقال « الزجاج » : « هما اللباس » . ويقال « الفراء » : « هما ما يستر من ثياب ومال كما يقال لبس ولباس » وقال « معبد الجهني » : « ﴿ الرياش ﴾ المعاش » . وقال « ابن الأعرابي » : « الريش : الأكل والشرب » و« الرياش » : المال المستفاد » . وقيل : « الريش : ما بطن » . و« الرياش : ما ظهر » . وقرأ « الصاحبان » و« الكسائي » ﴿ ولباس التقوى ﴾ بالنصب عطفاً على المنصوب قبله ، وقرأ باقي السبعة بالرفع . فقيل : « هو على إضمار محذوف . أي : وهو لباس التقوى . قاله الزجاج . و﴿ ذلك خير ﴾ على هذا مبتدأ وخبر » وأجاز « أبو البقاء » : أن يكون ﴿ ولباس ﴾ مبتدأً وخبره محذوف « تقديره : ولباس التقوى ساتر عوراتكم » وهذا ليس بشيء . والظاهر : أنه مبتدأ ثان و﴿ خير ﴾ خبره والجملة خبر عن ﴿ ولباس التقوى ﴾ والرابط : اسم الإشارة . وهو أحد الروابط الخمسة المتفق عليها في ربط الجملة الواقعة خبراً للمبتدأ إذا لم يكن إياه . وقيل : ﴿ ذلك ﴾ بدل من ﴿ لباس ﴾ ، وقيل : « عطف بيان » . وقيل : « صفة » . ﴿ ولباس ﴾ هو ﴿ خير ﴾ ، وقال « الحوفي » : « وأنا أرى أن لا يكون ذلك نعتاً لـ ﴿ لباس التقوى ﴾ لأن الأسماء المبهمة أعرف مما فيه الألف واللام . وما أضيف إلى الألف واللام . وسبيل النعت أن يكون مساوياً للمنعوت أو أقل منه تعريفاً . فإن كان قد تقدم قول أحد به فهو سهو » وأجاز « الحوفي » أن يكون ﴿ ذلك ﴾ فصلاً لا موضع له من الإعراب ويكون ﴿ خير ﴾ خبراً لقوله ﴿ لباس التقوى ﴾ فجعل اسم الإشارة فصلاً كالمضمر » . ولا أعلم أحداً قال بهذا . وأما قوله : « فإن كان قدم تقدم قول أحد به فهو سهو » . فقد ذكره ابن عطية وقال : « هو أنبل الأقوال ذكره أبو علي في الحجة » انتهى وأجازه أيضاً أبو البقاء . وما ذكره الحوفي هو الصواب على أشهر الأقوال في ترتيب المعارف . وقرأ عبد الله وأبيّ ﴿ ولباس التقوى خير ﴾

---

(١) انظر الكشاف ٢/٩٧
(٢) من مشطور الرجز ... انظر الكامل ٢/١١ ، شواهد الإنصاف ٣/٤٤٣
(٣) انظر الكشاف ٢/٩٧
(٤) نفسه ٢/٩٧

www.besturdubooks.wordpress.com

ونصبه الباقون (ذلك) فهو مبتدأ وخبر. والظاهر حمله على اللباس حقيقة، فقال ابن زيد: «هو ستر العورة»[1]. وهذا فيه تكرار لأنه قد قال: ﴿لباساً يواري سوءاتكم﴾. وقال عبد الرحمن بن زيد: «هو الدرع والمغفر والساعدان والساقان، لأنه يتقى بها في الحرب»[2]. وقيل: «هو الصوف والثياب الخشنة»، ويروى: «اخشوشنوا وكلوا الطعام الخشن». وقيل: ما يتقى من الحر والبرد. وقال عثمان بن عفان: «هو لباس المتقين في الآخرة»[3]. وقيل: «لباس التقوى العفاف». وقال ابن عباس: «هو العمل الصالح»[4]. وقال أيضاً: «الإيمان»[5]. وقال عثمان بن عفان وابن عباس أيضاً: «هو السمت الحسن في الوجه»[6]. وقال معبد الجهني: «هو الحياء»[7]. وقال الحسن: «هو الورع والسمت الحسن»[8]. وقال عروة بن الزبير: «هو خشية الله»[9]. وقال ابن جريج: «الإيمان»[10]. وقيل: «هو ما يظهر من السكينة والإخبات». وقال يحيى بن يحيى: «هو الخشوع»[11]. والأحسن أن يجعل عاماً، فكل ما يحصل به الاتقاء المشروع فهو من لباس التقوى.

والإشارة بقوله: ﴿ذلك من آيات الله﴾ إلى ما تقدم من إنزال اللباس، والريش ولباس التقوى. والمعنى: ﴿من آيات الله﴾ الدالة على فضله ورحمته على عباده. وقيل: هو من موجبات آيات الله. وقيل: الإشارة إلى لباس التقوى، أي: هو في نفسه ﴿آية﴾ أي: علامة وأمارة من الله أنه قد رضي عنه ورحمه. ﴿لعلهم يذكرون﴾ هذه النعم فيشكرون الله عليها.

﴿يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما﴾ أي: لا يستهوينكم ... عليكم، وهو نهي للشيطان، والمعنى: نهيهم أنفسهم عن الإصغاء إليه والطواعية لأمره. كما قالوا: لا أرينك هنا، ومعناه: النهي عن الإقامة بحيث يراه. و(كما) في موضع نصب نعت، أي: فتنة مثل فتنة إخراج أبويكم. ويجوز أن يكون المعنى: لا يخرجنكم عن الدين بفتنته إخراجاً مثل إخراجه أبويكم. وقرأ يحيى وإبراهيم: (لا يُفتِنَنَّكم) بضم الياء من أفتن. وقرأ زيد بن علي: (لا يفتنكم) بغير نون توكيد. والظاهر أن (لباسهما) هو الذي كان عليهما في الجنة. وقال مجاهد: «هو لباس التقوى». (وسوءاتهما) هو ما يسوءهما من المعصية. و(ينزع) حال من الضمير في (أخرج) أو من (أبويكم)؛ لأن الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الأبوين. فلو كان بدل (ينزع) نازعاً تعين الأول؛ لأنه إذ ذاك لو جرى على الثاني لكان وصفاً جرى على غير من هو له، فكان يجب إبراز الضمير، وذلك على مذهب البصريين.

و(ينزع) حكاية أمر قد وقع؛ لأن نزع اللباس عنهما كان قبل الإخراج، ونسب النزع إلى الشيطان لما كان متسبباً له. ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ أي: إن الشيطان ـ وهو إبليس ـ يبصركم هو وجنوده وقبيله من الجهة التي لا تبصرونه منها، وهم: أجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة وجودهم كما أن الملائكة أيضاً معلوم وجودهم من هذه

---

(١) انظر معالم التنزيل للبغوي [illegible]، وروح المعاني [illegible].

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر الطبري في تفسيره [illegible]، وابن كثير [illegible]، والرازي [illegible].

(٤) ابن الجوزي في زاد المسير [illegible]، [illegible]، وابن كثير [illegible]، والرازي [illegible].

(٥) انظر الطبري [illegible]، [illegible]، وابن كثير [illegible]، [illegible].

(٦) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير [illegible]، [illegible]، وذكره الرازي [illegible]، وابن كثير [illegible]، والقرطبي [illegible].

(٧) انظر المصادر السابقة.

(٨) انظر المصادر السابقة.

(٩) انظر المصادر السابقة.

(١٠) انظر المصادر السابقة.

(١١) انظر المصادر السابقة.

www.besturdubooks.wordpress.com

الشريفة . ولا يستنكر وجود أجسام لطيفة جداً لا نراها نحن ألا ترى أن الهواء جسم لطيف لا ندركه نحن ؟ وقد قام البرهان العقلي القاطع على وجوده ، وقد صح تصورهم في الأجسام الكثيفة ، ورؤية بني آدم لهم في تلك الأجسام ، كالشيطان الذي رآه أبو هريرة حين جعل يحفظ تمر الصدقة ، والعفريت الذي رآه الرسول وقال فيه : « لولا دعوة أخي سليمان لربطته إلى سارية من سواري المسجد »[1] . وكحديث خالد بن الوليد حين هدم الكسر ذي الخلصة ، وكحديث « سواد بن قارب » مع رئيه من الجن إلا أن رؤيتهم في الصور نادرة كما أن الملائكة تبدو في صور كحديث جبريل ، وحديث « الملك الذي أتى الأعمى والأقرع والأبرص » وهذا أمر قد استفاض في الشريعة فلا يمكن رده أعني تصورهم في بعض الأحيان في الصور الكثيفة . وقال « الزمخشري »[2] : « وفيه دليل بين على أن الجن لا يرون ولا يظهرون للإنس وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم وأن زعم من يدعي رؤيتهم زور ومخرقة » انتهى . ولا دليل في الآية على ما ذكر ، لأنه تعالى أثبت لأنهم يروننا من جهة لا نراهم نحن فيها ، وهي الجهة التي يكونون فيها على أصل خلقتهم من الأجسام اللطيفة . ولو أراد نفي رؤيتنا على العموم لم يتقيد بهذه الحيثية وكان يكون التركيب « إنه يراكم هو وقبيله وأنتم لا ترونهم » . وأيضاً فلو فرضنا أن في الآية دلالة لكان من العام المخصوص بخصوص الثوري المستفيض ، فيكونون مرئيين في بعض الصور لبعض الناس في بعض الأحيان . وفي كتاب « التحرير » أنكر جماعة من الحكماء تكوّن الجن والشياطين وتصورهم على أي جهة شاؤوا . وقوله (إنه يراكم) تعليل للنهي وتحذير من فتنته ، فهو بمنزلة العدوّ المداجي يكيدكم ويغتالكم من حيث لا تشعرون . وفي الحديث : « إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم » إشارة إلى أنه لا يفارقه ، وأنه يرصد غفلاته فيسقط عليه ، والظاهر أن الضمير في (إنه) عائد على الشيطان ، وقال الزمخشري[3] : والضمير في (أنه) ضمير الشأن والحديث » انتهى . ولا ضرورة تدعو إلى هذا (وقبيله) معطوف على الضمير المستكن في (يراكم) ، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر ، أو معطوفاً على موضع اسم (إن) على مذهب من يجيز ذلك . وقرأ اليزيدي (وقبيله) بنصب اللام عطفاً على اسم (إن) إن كان الضمير يعود على الشيطان . (وقبيله) مفعول معه . أي : مع قبيله . وقرىء شاذاً (من حيث لا ترونه) بإفراد الضمير فيحتمل أن يكون عائداً على الشيطان وقبيله إجراء له مجرى اسم الإشارة ، فيكون كقوله :

فيها خطوطٌ مِنْ سوادٍ وبَلَقْ كأنَّهُ في الجِلْدِ تَوْليعُ البَهَقْ[4]

أي : كأن ذلك . ويحتمل . أن يكون عاد الضمير على الشيطان وحده لكونه رأسهم وكبيرهم وهم له تبع . وهو المفرد بالنهي أولاً ﴿ إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾ أي : صيرنا الشياطين ناصريهم وعاضديهم في الباطل . وقال الزجاج : « سلطناهم عليهم يزيدون في غيهم ينصرونهم على ذلك فصاروا أولياءهم » . وقيل : « جعلناهم قرناء لهم » . وحكى الزهراوي أن (جعل) هنا بمعنى « وصف » . وهي نزعة اعتزالية . وقال الزمخشري[5] :

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة (٤٦١) وفي بدء الخلق (٣٢٨٤) ومسلم في كتاب المساجد (٥٤١) وأحمد في المسند ٢/٢٩٨ والبيهقي ٢/٤٤٠ وأبو عوانة في مسنده ٢/١٤٣ وأبو نعيم في دلائل ٢/٧٦ .
(٢) انظر الكشاف ٢/٩٨ .
(٣) انظر الكشاف ٢/٩٨ .
(٤) البيت من الرجز لرؤبة ـ انظر ديوانه (١٠٤) مجالس ثعلب ٢/٣٤٦ مجاز القرآن ١/٤٢ المغني ٢/٦٧٨ الخصائص ٢/٣٤٢ والهمع ١/٢٠٧ (رقم) .
البلق : سواد مع بياض ، والبهق : بياض في الجلد يخالف لونه .
(٥) انظر الكشاف ٢/٩٨ .

www.besturdubooks.wordpress.com

« خلينا بينهم وبينهم ثم مكنهم منهم حتى تولوهم وأطاعوهم فيما سولوا لهم من الكفر والمعاصي » وهذا تمهيد لما يأتي من الأوامر » انتهى . وهو على طريقة الاعتزال .

﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ﴿٢٨﴾

﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ﴾ أي : إذا فعلوا ما تناهى في القبح من الذنوب اعتذروا بالتقليد ، وطلبوا بحجة على ارتكابها ، فقالوا : آباؤنا كانوا يفعلونها فنحن نقتدي بهم . والله أمرنا بها كانوا يقولون : لو كره الله منا ما نفعله لنقلنا عنه . والاعتذار الأول يقتضي التقليد لآبائهم . والثاني باطل ، إذ ليس طريقاً للعلم والإخبار الثاني افتراء على الله . قال ابن عطية : « والفاحشة وإن كان اللفظ عاماً هي كشف العورة في الطواف » فقد روي عن الزهري أنه قال : « نزلت هذه الآيات »[1] . وقاله ابن عباس ومجاهد . انتهى . وبه قال زيد بن أسلم والسدي » . وقال الحسن وعطاء والزجاج : « الفاحشة هنا الشرك »[2] . وقيل : « البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي » . وقيل : الكبائر . والظاهر من قوله : ﴿ وإذا فعلوا فاحشة ﴾ أنه إخبار مستأنف عن هؤلاء الكفار بما كانوا يقولون إذا ارتكبوا الفواحش . وقال ابن عطية : « ﴿ وإذا فعلوا ﴾ وما بعده داخل في صلة الذين لا يؤمنون ليقع التوبيخ بصفة قوم قد جعلوا أمثالاً للمؤمنين إذا شبه فعلهم فعل الممثل بهم » وقال الزمخشري[3] : « وعن الحسن : إن الله تعالى بعث محمداً ﷺ إلى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله تعالى . وتصديقه قول الله عز وجل ﴿ وإذا فعلوا فاحشة ﴾[4] » . انتهت حكايته عن الحسن ، ولعلها لا تصح عن الحسن . وانظر إلى تسمية الزمخشري في قوله : « وهم قدرية » . قال أهل السنة يجعلون المعتزلة هم القدرية فعكس هو عليهم وجعلهم هم القدرية حتى أن ما جاء من الذم للقدرية يكون لهم . وهذه التسمية من حيث العربية هي أليق بمن أثبت القدر لا بمن نفاه . وقول أهل السنة في المعتزلة إنهم قدرية ، معناه : أنهم ينفون القدر ويزعمون أن الأمر أنف وذلك شبيه بما يقول بعضهم في داود الظاهري أنه القياسي . ومعناه نافي القياس . ﴿ قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ أي : بفعل الفحشاء . وإنما لم يرد التقليد لظهور بطلانه لكل أحد للزومه الأخذ بالمتناقضات . وأبطل تعالى دعواهم أن الله أمر بها إذ طريق ذلك إنما هو الوحي على لسان الرسل والأنبياء ولم يقع ذلك . قال الزمخشري[5] : « لأن فعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعي ووجود الصارف فكيف يأمر بفعله » . ﴿ أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ إنكار لإضافتهم القبيح إليه . وشهادة على أن مبنى أمرهم على الجهل المفرط » انتهى . وهو على طريقة المعتزلة . وقال ابن عطية : « وبخهم على كذبهم ووقفهم على ما لا علم لهم به ولا رواية لهم فيه بل هي دعوى واختلاق » .

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره ٢/١٥٤ ، والطبري ٥/٤٧٧ ، وابن كثير (٣٩٩/٣) ، وابن الجوزي في زاد المسير (١٨٤/٣) ، والخازن في تفسيره (٢٣٩/٢) والسيوطي في الدر (٨٦/٣) .

(٢) ذكره البغوي في تفسيره (١٥٥/٢) وابن الجوزي في زاد المسير ٣/١٨٥ ، والقرطبي في تفسيره ٧/١٨٧ عن الحسن . انظر تفسير الطبري (٦/٤٤١) .

(٣) انظر الكشاف ٢/٩٩ .

(٤) وهذا لا تصح نسبته إلى الإمام الجليل الحسن رضي الله عنه .

(٥) انظر الكشاف ٢/٩٩ .

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا
بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن
دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا
وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ
مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ
يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا
بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا
يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾ يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي
فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا
أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٦﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ
أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن
دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿٣٧﴾ قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ
خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا
جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ
وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ
بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا
يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ
مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٤١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٤٢﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم
مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا
اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ وَنَادَىٰ
أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ

www.besturdubooks.wordpress.com

مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ
كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ
عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ ۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ
ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا
كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ
وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا
رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا
وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا
كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ
رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوٓا۟
أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ
فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ
مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾

بغا الشيء: ابتغاه واخترعه. الجمل: الحيوان المعروف، ويجمعه جمال وأجمال، ولا يسمى جملاً حتى يبلغ أربع سنين. والجمل: حبل السفينة وبعانه نأتي في المركبات. (سم الخياط) ثقبه، وبضم سين (سم) وفتح ويكسر. وكل ثقب في أنف أو أذن أو غير ذلك فهو سم جمعه (سموم)، و(الخياط) المخيط وهو آلة الخياطة كإزار ومئزر ولحاف وملحفة وقناع ومقنع. (الغل) الحقد والإحنة الخفية في النفس، وجمعه غلال، ومنه الغلول: الأخذ في خفاء. (نعم) حرف يكون تصديقاً لإثبات نفي أو ما نفيت المستفهم. وكسر عينها لغة قريش. وإبدال عينها حاء لغة ووقوعها جواباً بعد نفي يراد به التقرير نادر. (الأعراف) جمع عرف وهو المرتفع من الأرض، قال الشاعر:

كُلُّ كِنازٍ لحمُه نِيافِ … كالجبلِ الموفي على الأعرافِ(١)

وقال الشماخ:

(١) [illegible]
[illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

مضلّت بأغراف تهادى كأنّها ... رفائغ نخل ما ومتهن تزلّج زلكن(1)

ومنه « خرف الفرس » و « خرف الديك » بمعناها . و (الست) رتبة من العدد معروفة ، وأصلها (سدسة) فأبدلوا من السين تاء ولزم الإبدال ثم أدغموا الدال في التاء بعد إبدال الدال تاء ولزم الإدغام . وتصغيره « سديس » و « سديسة » . و (الحنث) : الإعدال « حنثت فلاناً فأحنث » ، قاله الليث . وقال فهو حنث ومحنوث ﴿ قل أمر ربي بالقسط ﴾ قال ابن عباس : « بالقسط : بلا إله إلا الله ، لأن أسباب الخير كلها نشأ عنها »(2) . وقال عطاء والسدي : « العدل وما يظهر في العقول كونه حسناً صواباً »(3) . وقيل : « الصدق والحق » ﴿ وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ (وأقيموا) معطوف على ما ينحل إليه المصدر الذي هو القسط أي : « بأن اقسطوا وأقيموا » وكما ينحل المصدر لـ (أن) والفعل الماضي نحو : « عجبت من قيام زيد وخرج » أي : « من أن قام وخرج » . وأن المضارع نحو

للبس عباءة وتقرّ عيني(4)

أي : « لأن ألبس عباءة وتقر عيني » فكذلك ينحل لـ (أن) وفعل الأمر ألا ترى أن (أن) توصل بفعل الأمر نحو : « كتبت إليه بأن قم » كما توصل بالماضي والمضارع بخلاف « ما » المصدرية ، فإنها لا توصل بفعل الأمر وبخلاف « كي » فإنها إن تكن حرفاً وكانت مصدرية ، فإنها توصل بالمضارع فقط . ولما أشكل هذا التخريج جعل الزمخشري (وأقيموا) على تقدير : « وقل » مقال . وقيل : أقيموا فيحتمل قوله : « وقل وأقيموا » أن يكون « وأقيموا » معمولاً لهذا القول الملفوظ به . ويحتمل أن يكون قوله (وأقيموا) معطوفاً على (أمر ربي بالقسط) فيكون معمولاً لـ (قل) الملفوظ بها أولاً . وقدرنا : ليبين أنها معطوفة عليها ، وعلى ما شرحناه نحن يكون في حيز معمول (أمر) . وقيل : (وأقيموا) معطوف على « أمر » محذوف . تقديره : « فأقبلوا وأقيموا » . وقال ابن عباس والضحاك واختاره ابن قتيبة : « المعنى : إذا حضرت الصلاة فصلوا في كل مسجد ولا يقل أحدكم أصلي في مسجدي » . وقال مجاهد و « السدي » و « ابن زيد » : معناه : توجهوا حيث كنتم في الصلاة إلى الكعبة(5) . وقال الربيع : « اجعلوا سجودكم خالصاً لله دون غيره » وقيل : « معناه : اقصدوا المسجد في وقت كل صلاة أمراً بالجماعة » ذكره الماوردي . وقيل : « معناه : إذا كان في جواركم مسجد فأقيموا الجماعة فيه ولا تتجاوزوا إلى غيره » ذكره التبريزي . وقيل : هو أمر بحضور النية لله في كل صلاة والقصد نحوه كما تقول ﴿ وجهت وجهي ﴾ [الأنعام : ٧٩] الآية . قاله الربيع أيضاً . وقيل : معناه إباحة الصلاة في كل موضع من الأرض . أي : حيثما كنتم فهو مسجد لكم يجزئكم عنده الصلاة . وإقامة وجوهكم به لله وفي الحديث « جعلت لي الأرض مسجداً فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل حيث كان » وقال الزمخشري(6) : أي : « اقصدوا عبادته مستقيمين إليه غير عادلين إلى غيرها عند كل مسجد في وقت كل سجود وفي كل مكان سجود وهو الصلاة » . (وادعوه

---

(1) البيت من الطويل ، انظر جامع البيان ١٢/٤٤٩ ، البحر المحيط ٣/١٠٢ ، مجاز القرآن ١/٢١٥ .
(2) البغوي ٢/١٥٦ ، القرطبي ٧/١٨٨ ، الرازي ١٤/٤٥ ، تنوير المقباس ٢/٨٨ ، روح المعاني ٨/١٠٧ .
(3) انظر المصادر السابقة وهو عند الطبري (١٢/٣٧٧) .
(4) صدر بيت من الوافر لميسون بنت بحدل الكلابية ، وعجزه : أحب إليّ من لبس الشفوف ، انظر الكتاب ٣/٤٥ ، المقتضب ٢/٢٧ ، ابن يعيش ٧/٢٥ ، المغني ١/٢٦٧ ، ٢/٣٦١ ، الخزانة ٨/٥٠٣ ، ٥٧٤ .
(5) البغوي ٢/١٥٦ ، القرطبي ٧/١٨٩ ، بلا نسبة عن ابن الجوزي في زاد المسير ٣/١٨٦ ، الماوردي في تفسيره ٢/٢٢ .
(6) انظر الكشاف ٢/٩٩ .

www.besturdubooks.wordpress.com

مخلصين له الدين) . قيل : « الدعاء على بابه ، أمر به مقروناً بالإخلاص ، لأن دعاء من لا يخلص الدين لله لا يجاب » . وقيل : « معناه اعبدوا » وقيل : « قولوا لا إله إلا الله » ﴿ كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة ﴾ قال « ابن عباس » و« مجاهد » و« الحسن » و« قتادة » : « هو إعلام بالبعث ، أي : كما أوجدكم واخترعكم كذلك يعيدكم بعد الموت »[1] . ولم يذكر الزمخشري[2] غير هذا القول ، قال : « كما أنشأكم ابتداء يعيدكم ، احتج عليهم في إنكارهم الإعادة بابتداء الخلق ، والمعنى : أنه يعيدكم فيجازيكم على أعمالكم فأخلصوا له العبادة » . انتهى . وهذا « قول الزجاج » ، قال : « كما أحياكم في الدنيا يحييكم في الآخرة وليس بعثكم بأشد من ابتداء إنشائكم ، وهذا احتجاج عليهم في إنكارهم البعث » . انتهى . وقال ابن عباس أيضاً : و« جابر بن عبد الله » و« أبو العالية » و« محمد بن كعب » و« ابن جبير » و« السدي » و« مجاهد » أيضاً و« الفراء » : وروي معناه عن الرسول أنه « إعلام بأن من كتب عليه أنه من أهل الشقاوة والكفر في الدنيا ، هم أهل ذلك في الآخرة ، وكذلك من كتب له السعادة والإيمان في الدنيا هم أهل ذلك في الآخرة لا يتبدل شيء مما أحكمه ودبره تعالى »[3] . ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي (تعودون فريقين فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة) وعلى هذا المعنى : يكون الوقف على (تعودون) غير حسن ، لأن (فريقاً) نصب على الحال (وفريقاً) عطف عليه ، والجملة من (هدى) ومن (حق) في موضع الصفة لما قبله ، وقد حذف الضمير من جملة الصفة ، أي : هداهم ، وجوّز « أبو البقاء » : أن يكون (فريقاً) مفعول (هدى) (وفريقاً) مفعول « أضل » مضمرة ، والجملتان المعطوفتان حال ، و(هدى) على إضمار « قد » ، أي : تعودون قد هدى فريقاً وأضل فريقاً . وعلى المعنى الأول يحسن الوقف على (تعودون) ، ويكون (فريقاً) معمولاً لـ (هدى) ويكون (وفريقاً) منصوباً بإضمار فعل يفسره قوله (حق عليهم الضلالة)[4] . وقال الزمخشري[5] : (فريقاً هدى) وهم الذين أسلموا ، أي : وفقهم للإيمان (وفريقاً حق عليهم الضلالة) أي : كلمة الضلالة ، وعلم الله تعالى أنهم يضلون ولا يهتدون ، وانتصاب قوله تعالى (وفريقاً) بفعل يفسره ما بعده ، كأنه قيل : « وخذل فريقاً حق عليهم الضلالة » . انتهى . وهي تقادير على مذهب الاعتزال . وقيل : المعنى تعودون لا ناصر لكم ولا معين لقوله ﴿ ولقد جئتمونا فرادى ﴾ [الأنعام : ٩٤] ، وقال « الحسن » : « كما بدأكم من التراب يعيدكم إلى التراب »[6] . وقيل : معناه : كما خلقكم عراة تبعثون عراة ، ومعنى (حق عليهم الضلالة) أي : حق عليهم من الله - أو حق عليهم - عقوبة الضلالة ، هكذا قدره بعضهم ، وجاء إسناد الهدى إلى الله ولم يجيء مقابله وفريقاً أضل ، لأن المساق مساق من نهي عن اتباع الشيطان وإخبار أن الشياطين أولياء الذين لا يؤمنون وأن الله لا يأمر بالفحشاء وأمر بالقسط وإقامة الصلاة ، فناسب هذا المساق أن لا يسند إليه تعالى الضلال وإن كان تعالى هو الهادي وفاعل الضلالة فكذلك جاء قوله (حق عليهم الضلالة) ﴿ إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون ﴾

---

(١) البغوي (٢/١٦٥) ، الطبري (١٢/٣٨٥) ، السيوطي في الدر (٣/٧٧) .

(٢) انظر الكشاف ٢/٩٩

(٣) الطبري ١٢/٣٨٣ ، ابن كثير ٢/٢٠٩ ، البغوي (٢/١٥٦) ، والسيوطي في الدر (٣/٧٧) وزاد نسبته لابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبي الشيخ .

(٤) قال سيبويه : (فريقاً) منصوب بإضمار فعل تقديره وأضل فريقاً ، وهذا يقدر من المعنى وحسن النصب لعطف الجملة على الجملة الفعلية ، و(عليهم) في موضع نصب .
وقال الفراء : (فريقاً) منصوب على الحال ، وما ذكره سيبويه أولى ، لأن تنكير الجمل في موضع التعظيم أولى . انظر الكشاف ٢/٩٩ ؛ معاني القرآن للفراء ١/٣٧٦

(٥) انظر الكشاف ٢/١٠٠ ، السمين شرح الجمل ٢/١٣٨ ، ١٣٩ .

(٦) انظر المصادر السابقة

www.besturdubooks.wordpress.com

أي: إن فريق الضلال ﴿اتخذوا الشياطين أولياء﴾ أنصاراً وأعواناً يتولونهم ويستنصرون بهم. كقول مجاهد: «أهل هدى، أهل ضلال». والظاهر: أن المراد حقيقة الشياطين، فهم يحثونهم على كفرهم والضالون يتولونهم بانقيادهم إلى وسوستهم. وقيل ﴿الشياطين﴾ أحبارهم وكبراؤهم. قال الطبري: «وهذه الآية دليل على خطأ قول من زعم أن الله تعالى لا يعذب أحداً على معصية ركبها أو ضلالة اعتقدها إلا أن يأتيها على علم منه بموضع الصواب». انتهى. ووجه دلالة قوله ﴿ويحسبون﴾ والحسبة الظن لا العلم. وقرأ العباس بن الفضل و«سهل بن شعيب» و«عيسى بن عمر» ﴿أنهم اتخذوا﴾ بفتح الهمزة. وهو تعليل لحق الضلالة عليهم، والكسر يفيد التعليل من حيث المعنى. وقال الزمخشري: «أي: تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وأنهم هم الضالون باختيارهم وتوليهم الشياطين دون الله تعالى». انتهى. وهو على طريقة الاعتزال. ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ كان أهل الجاهلية يطوفون بالبيت عراة، وكانوا لا يأكلون في أيام حجهم دسماً ولا ينالون من الطعام إلا قوتاً، تعظيماً لحجهم فنزلت. وقيل: «كان أحدهم يطوف عرياناً ويدع ثيابه وراء المسجد، وإن طاف وهي عليه، ضرب وانتزعت منه، لأنهم قالوا: لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها». وقيل: «تفاؤلاً ليتعروا من الذنوب كما تعروا من الثياب». و﴿الزينة﴾ فعلة من التزين، وهو اسم ما يتجمل به من ثياب وغيرها. كقوله ﴿وازينت﴾ [يونس: ٢٤] أي: بالنبات. والزينة هنا المأمور بأخذها هو ما يستر العورة في الصلاة. قاله «مجاهد» و«السدي» و«الزجاج». وقال «طاوس»: «الشملة من الزينة»[1]. وقال «مجاهد»: «ما وارى عورتك ولو عباءة»[2]. وقيل: «ما يستر العورة في الطواف». وفي صحيح مسلم عن «عروة»: «أن العرب كانت تطوف عراة إلا الحمس وهم قريش إلا أن تعطيهم الحمس ثياباً، فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء»[3]. وفي غير مسلم: «من لم يكن له صديق بمكة يعيره ثوباً طاف عرياناً أو في ثيابه وألقاها بعد فلا يمسها أحد. ويسمى اللقاء». وقال بعضهم:

كفى حزناً كري عليه كأنه ... لقى بين أيدي الطائفين حريم

وكانت المرأة تنشد وهي تطوف عريانة:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... وما بدا منه فلا أحله[4]

فلما بعث الله رسوله ﷺ، ونزل عليه ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ أذن مؤذن الرسول «ألا لا يحج البيت بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»[5]. وكان النداء بمكة سنة تسع. وقال «عطاء» و«أبو روق»: «تسريح اللحى وتنويرها بالمشط، والترجيل». وقيل: «التزين بأجمل اللباس في الجمع والأعياد». ذكره الماوردي. وقيل: «رفع اليدين في تكبيرة الإحرام والركوع والرفع منه». وقيل: «إقامة الصلاة في الجماعة بالمساجد». وكان ذلك

---

(١) السيوطي في الدر المنثور ٣/٧٨، وعزاه لابن أبي حاتم، وأبي الشيخ.
(٢) الطبري في التفسير ١٢/٣٩١، وابن كثير (٢/٢٠١)، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/١٨٦، والسيوطي في الدر ٣/٧٨.
(٣) وهو عند البخاري ٣/٤٠٢ في الحج باب الوقوف بعرفة (١٦٦٥) (٤٥٢٠) وانظر تخريجه مفصلاً في الوسيط للواحدي بتحقيقنا.
(٤) تقدم.
(٥) أخرجه البخاري ١/٤٠٣، ١/٨٨٦ (ط: الفكر) ومسلم في كتاب الحج باب ٧٨ (٤٣٥) والترمذي (٣٠٩٢) والنسائي في الحج باب (١٦٠) وأحمد في المسند ١/٧٩، ٢/٢٩٩، والدارمي ٢/٦٨ والبيهقي في السنن ٩/٢٢٥ والحاكم في المستدرك ٢/٣٣١ وذكره السيوطي في الدر المنثور ٣/٢٢٧.

www.besturdubooks.wordpress.com

زينة لهم ، لما في الصلاة من حسن الهيئة ومشابهة صفوف الملائكة ، ولما فيها من إظهار الألفة وإقامة شعائر الدين » وقيل : « لبس النعل في الصلاة » . وفيه حديث عن أبي هريرة . وقال ابن عطية : « وما أحسبه يصح » . وقال أيضاً : « الزينة هنا : الثياب الساترة ويدخل فيها ما كان من الطيب للجمعة والسواك ، وبدل الثياب ، وكل ما أوجد استحسانه في الشريعة ولم يقصد به الخيلاء » و (عند كل مسجد) يريد : عند كل موضع سجود ، فهي إشارة إلى الصلوات وستر العورة فيها هو مهم الأمر ، ويدخل في الصلاة مواطن الخير كلها ، ومع ستر العورة ما ذكرناه من الطيب للجمعة » انتهى . وقال الزمخشري : « (خذوا زينتكم) أي : ريشكم ولباس زينتكم عند كل مسجد كلما صليتم وكانوا يطوفون عراة » انتهى . والذي يظهر أن (الزينة) هو ما يتجمل به ويتزين عند الصلاة ، ولا يدخل فيه ما يستر العورة ، لأن ذلك مأمور به مطلقاً ، ولا يختص بأن يكون ذلك عند كل مسجد ، ولفظة (كل مسجد) تنفي أن يكون أيضاً مما يستر العورة في الطواف لعمومه ، والطواف إنما هو خاص ، وهو المسجد الحرام ، وليس بظاهر حمل العموم على كل بقعة منه ، والخطاب لـ (يا بني آدم) عام ، وتقييد الأمر بما يستر العورة في الطواف مفض إلى تخصيصه بمن يطوف بالبيت . وقال أبو بكر الرازي : « دلت الآية على فرض ستر العورة في الصلاة ، وهو قول « أبي يوسف » و « زفر » و « محمد » و « الحسن بن زياد » و « الشافعي » ، لقوله (عند كل مسجد) علق الأمر به فدل على أن الستر للصلاة » ، وقال « مالك » و « الليث » : « كشف العورة حرام ، ويستحبان الإعادة في الوقت استحباباً لمن صلى مكشوفها » . وقال « الأبهري » : « هي فرض في الجملة ، وعلى الإنسان أن يسترها في الصلاة وغيرها ، وهو الصحيح لقوله ﷺ للمسور بن مخرمة : ارجع إلى ثوبك ولا تمشوا عراة » أخرجه مسلم (وكلوا واشربوا) قال الكلبي : « معناه (كلوا) من اللحم والدسم (واشربوا) من الألبان ، وكانوا يحرمون جميع ذلك في الإحرام »[1] ، وقال السدي : « (كلوا) من البحيرة وأخواتها »[1] والظاهر أنه أمر بإباحة الأكل والشرب من كل ما يؤكل أو يشرب مما يحظر أكله وشربه في الشريعة ، وإن كان النزول على سبب خاص فيما ذكر من امتناع المشركين من أكل اللحم والدسم أيام إحرامهم أو بني عامر دون سائر العرب من ذلك ، ولم يكن المسلمين كذلك . والنهي عن الإسراف يدل على التحريم لقوله (إنه لا يحب المسرفين) قال ابن عباس : « (الإسراف) الخروج عن حد الاستواء »[2] وقال أيضاً « لا تسرفوا في تحريم ما أحل لكم »[3] وقال أيضاً : « كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان : سرف ومخيلة » وقال ابن زيد : « (الإسراف) أكل الحرام » ، وقال الزجاج : « الإسراف الأكل من الحلال فوق الحاجة » وقال مقاتل : « (الإسراف) الإشراك » ، وقيل : « (لا تسرفوا) : لا تخالفوا أمر الله في طوافهم عراة يصفقون ويصفرون » ، وقال ابن عباس أيضاً : « ليس في الحلال سرف إنما السرف في ارتكاب المعاصي » ، قال ابن عطية : « يريد في الحلال القصد » واللفظة تقتضي النهي عن السرف مطلقاً فمن تلبس بفعل حرام فتأول تلبسه به حصل من المسرفين ، وتوجه النهي عليه ، ومن تلبس بفعل مباح فإن مشى فيه على القصد وأوساط الأمور فحسن ، وإن أفرط حتى دخل الضرر حصل أيضاً من المسرفين وتوجه النهي عليه ، مثال ذلك : أن يفرط في شراء ثياب أو نحوها ، ويستنفد في ذلك جل ماله أو يعطي ماله أجمع ويكابد عياله الفقر بعد ذلك ، أو نحوه ، فالله عز وجل لا يحب شيئاً من هذا ، وقد نهت الشريعة عنه » انتهى . ويحكى المفسرون هنا « أن نصرانياً طبيباً للرشيد أنكر أن يكون في القرآن أو في حديث الرسول شيء من الطب فأجيب بقوله : (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) وبقوله : « المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء ...

---

(١) « القرطبي ٧/١٩٢ » ، « روح المعاني (٨/١١٢) » ، « الرازي ١٤/٦١ » ، « ابن كثير ٢/٢١٣ » ، « الطبري (١٢/٣٩٤) »
(٢) انظر المصادر السابقة
(٣) انظر تفسير الوسيط والأعراف
(٤) انظر المصادر السابقة

www.besturdubooks.wordpress.com

وأعط كل بدن ما عوده . فقال النصراني : ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً . ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾ (زينة الله) ما حسنته الشريعة وقررته مما يتجمل به من الثياب وغيرها . وأضيفت إلى الله ؛ لأنه هو الذي أخرجها . و (الطيبات) هي : المستلذات من المأكول والمشروب بطريقه الحلال . وقيل (الطيبات) المحللات . ومعنى الاستفهام : إنكار تحريم هذه الأشياء وتوبيخ محرمها ، وقد كانوا يحرمون أشياء من الطيبات والباقي . والاستفهام إذ تضمن الإنكار لا جواب له . وتوهم مكي هنا أن له جواباً ، وهو قوله (قل هي) ، وهم فاسد . ومعنى (أخرج) أبرزه وأظهره . وقيل : فصل صلاحها من حرامها . ﴿ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ﴾ قرأ قتادة (قل هي لمن آمن) ، وقرأ نافع (خالصة) بالرفع ، وقرأ باقي السبعة بالنصب . فأما النصب فعلى الحال ، والتقدير : قل هي مستقرة للذين آمنوا في حال خلوصها لهم يوم القيامة . وهي حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع خبراً (هي) و (في الحياة) متعلق بـ (آمنوا) والمعنى : قل هي خالصة يوم القيامة لمن آمن في الدنيا . ولا يعني بيوم القيامة وقت الحساب ، وخلوصها : كونهم لا يعاقبون عليها . وإلى هذا المعنى يشير تفسير ابن جبير . ويجوز فيه أن يكون خبراً بعد خبر ، والخبر الأول هو (للذين آمنوا) و (في الحياة الدنيا) متعلق بما تعلق به (للذين) وهو الكون المطلق ، أي : قل هي كائنة في الحياة الدنيا للمؤمنين وإن كان يشركهم فيها في الحياة الدنيا الكفار ، وخالصة لهم يوم القيامة ، ويراد بيوم القيامة استمرار الكون في الجنة . وهذا المعنى من أنها لهم ولغيرهم في الدنيا خالصة لهم يوم القيامة[1] وهو قول ابن عباس والضحاك وقتادة والحسن وابن جريج وابن زيد . وعلى هذا المعنى فسر الزمخشري[2] : فإن قلت : إذا كان معنى الآية أنها لهم في الدنيا على الشركة بينهم وبين الكفار فكيف جاء (قل هي للذين آمنوا) ؟ والجواب من وجوه . أحدها : أن في الكلام حذفاً ، تقديره : قل هي للمؤمنين والكافرين في الدنيا خالصة للمؤمنين في القيامة لا يشاركون فيها . قاله الكرماني . الثاني : أن ما تعلق به (للذين آمنوا) ليس كوناً مطلقاً بل كوناً مقيداً يدل على حذفه مقابله وهو (خالصة) تقديره : قل هي غير خالصة للذين آمنوا . قاله الزمخشري . والمعنى : قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم ؛ لأن المشركين شركاؤهم فيها ، خالصة يوم القيامة لا يشاركهم فيها أحد . ثم قال الزمخشري[3] : فإن قلت : هلا قيل : للذين آمنوا ولغيرهم ؟ قلت : لينبه على أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الأصالة وأن الكفرة تبع لهم ، كقوله تعالى ﴿ ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره ﴾ [البقرة : ١٢٦] . انتهى . وجواب الزمخشري هذا هو للتبريزي رحمه الله ، قال التبريزي : ومعنى الآية ، أنها للمؤمنين خالصة في الآخرة لا يشركهم الكفار فيها ، وإن كان مفهومه الشركة بين الذين آمنوا والذين أشركوا وهو كذلك ؛ لأن الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر إلا أنه أضاف إلى المؤمنين ولم يذكر الشركة بينهم وبين الذين أشركوا في الدنيا ، تنبيهاً على أنه إنما خلقها للذين آمنوا بطريق الأصالة والكفار تبع لهم فيها في الدنيا . ولذلك خاطب الله المؤمنين بقوله تعالى ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ [البقرة : ٢٩] انتهى . وقال أبو علي : في الحجة : ويصح أن يتعلق قوله (في الحياة الدنيا) بقوله ﴿ حرم ﴾ ، ولا يصح أن يتعلق بقوله (أخرج لعباده) ويجوز ذلك وإن فصل بين الصلة والموصول بقوله (هي للذين آمنوا) لأن ذلك كلام يشد القصة وليس بأجنبي منها جداً كما جاز ذلك في قوله (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة) فقوله (وترهقهم ذلة) معطوف على (كسبوا)

---

(١) الطبري ٣٩٩/١٢ ، البغوي ١٥٧/٢ ، الرازي (٤٣/١٤) ، زاد المسير (١٨٩/٣) .

(٢) انظر الكشاف ١٠١/٢

(٣) نفسه ١٠١/٢

(٤) نفسه ١٠١/٢

www.besturdubooks.wordpress.com

داخل في الصلة والتعلق بـ (أخرج) هو قول الأخفش ... ويصح أن يتعلق بقوله (والطيبات) ويصح أن يتعلق بقوله (من الرزق) انتهى . وتقادير أبي علي والأخفش فيها تفكيك الكلام وسلوك ... هي ما تقتضيه الفصاحة . وهي تقادير أعجمية بعيدة عن البلاغة لا تناسب في كتاب الله ، بل لو قدرت في شعر الشنفرى ما ناسب ، والنحاة الصرف غير الأدباء بمعزل عن إدراك الفصاحة . وأما تشبيه ذلك بقوله (وأحسن كسوا) فليس ما قاله متعين فيه بل ولا ظاهر في قوله (جزاء سيئة بمثلها) هو خبر عن المبتدأ أي جزاء سيئة منهم بمثلها وحذف (منهم) لدلالة المعنى عليه كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم ، أي ... منوان منه ، وقوله (وترهقهم ذلة) معطوف على (جزاء سيئة بمثلها) وسيأتي توضيح هذا بأكثر في موضعه إن شاء الله تعالى . ﴿ كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ أي ... مثل تفصيلنا وتبييننا الشافي نفصل في المستقبل لقوم فيهم علم وإدراك لأنه لا ينتفع بذلك إلا من له علم لقوله ﴿ وما يعقلها إلا العالمون ﴾ [العنكبوت : ٤٣] .

﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ قال الكلبي ... لما لبس المسلمون الثياب وطافوا بالبيت عيرهم المشركون بذلك ، فقالوا استحلوا الحرام ، فنزلت . وتقدم تفسير (الفواحش ما ظهر منها وما بطن) في أواخر الأنعام . وزيد هنا أقوال . أحدها (ما ظهر منها) طواف الرجال بالنهار عريانا (وما بطن) طواف النساء بالليل عريانة ... قاله التبريزي . وقال مجاهد : (ما ظهر) نكاح الجاهلية علانية (وما بطن) الزنا ... وقيل (ما ظهر) الظلم (وما بطن) السرقة ... وقال ابن عباس ... في رواية (ما ظهر) ما كانت تفعله الجاهلية من نكاح الأبناء نساء الآباء ، والجمع بين الأختين ، وأن ينكح المرأة على عمتها وخالتها (وما بطن) الزنا (والإثم) عام يشمل الأقوال والأفعال التي يترتب عليها الإثم ، هذا قول الجمهور ... وقيل ... هو صغار الذنوب ... وقيل ... الخمر ... وهذا قول لا يصح هنا ، لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر إلا بالمدينة بعد أحد ، وجماعة من الصحابة اصطبحوها يوم أحد وماتوا شهداء وهي في أجوافهم . وأما تسمية الخمر إثما فقيل : هو من قول الشاعر :

شربت الإثم حتى ضل عقلي

وهو بيت مصنوع مختلق ... وإن صح فهو على حذف مضاف ... أي ... موجب الإثم ... ولا يدل قول ابن عباس والحسن : (الإثم) الخمر على أنه اسم من أسمائها ، بل يكون ذلك من إطلاق المسبب على السبب ... وأنكر أبو العباس أن يكون (الإثم) من أسماء الخمر ... وقال الفضل (الإثم) الخمر ... وأنشد :

نهانا رسول الله أن نقرب الخنا ... وأن نشرب الإثم الذي يوجب الوزرا[(٣)]

وأنشد الأصمعي أيضا :

ورحت حزينا ذاهل العقل بعدهم ... كأني شربت الإثم أو مسني خبل[(٤)]

وقال وقد تسمى الخمر إثما وأنشد

---

(١) تفسير القرطبي [illegible] وذكره النحوي [illegible]

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) البيت من الطويل ... [illegible]

(٤) البيت من الطويل ... [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

شربت الإثم حتى ضل عقلي[1]

وقال ابن عباس والفراء: (البغي) الاستطالة. وقال الحسن: السكر من كل شراب[2]. وقال ثعلب: أن يتكلم الرجل في الرجل بغير الحق إلا أن ينتصر منه بحق. وقيل: الظلم والكبر، قاله الزمخشري. وقال: وأفرده بالذكر كما قال تعالى: ﴿وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي﴾ [النحل: ٩٠]. وقال ابن عطية: (البغي): التعدي وتجاوز الحد ابتداء كان أو انتصارا. وقوله: (بغير الحق) زيادة بيان، وليس يتصور بغي بحق، لأن ما كان بحق لا يسمى بغيا. وتقدم تفسير (ما لم ينزل به سلطانا) في الأنعام. وقال الزمخشري: فيه تهكم، لأنه لا يجوز أن ينزل برهانا بأن يشرك به غيره (ما لا تعلمون) من تحريم البحائر وغيرها. وقال ابن عباس: قولهم: الملائكة بنات الله[3]. وقيل: قولهم: إنه حرم عليه مآكل وملابس ومشارب في الإحرام من قبل أنفسهم. ﴿ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ هذا وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل في أجل معلوم عند الله كما نزل بالأمم، أي: أجل مؤقت لمجيء العذاب إذا خالفوا أمر ربهم فأنتم أيتها الأمة كذلك. وقيل: الأجل هنا: أجل الدنيا المقدر للأمم كلها أجل، أي: يتقدمون فيه على ما قدموا من عمل. وقيل: الأجل: مدة العمر والتقدير: ولكل واحد من الأمة عمر ينتهي إليه مدته في الدنيا، وإذا ماتت علم ما كان عليه من حق أو باطل. وقال ابن عطية: أي: فرقة وجماعة، وهي لفظة تستعمل في الكثير من الناس. وقال غيره: والأمة: الجماعة قلوا أو كثروا، وقد يطلق على الواحد، كقوله في قس بن ساعدة: يبعث يوم القيامة أمة وحده. وأفرد الأجل، لأنه اسم جنس، أو على حذف مضاف أي: أعمال أهل كل عصر، أو لكون التقدير لكل واحد من أمة. وقرأ الحسن وابن سيرين: (جاء آجالهم) بالجمع. وقال: (ساعة)، لأنها أقل الأوقات في استعمال الناس، يقول المستعجل لصاحبه: في ساعة، يريد في أقصر وقت وأقربه، قاله الزمخشري. وقال ابن عطية: لفظ عين به الجزء القليل من الزمان، والمراد جميع أجزائه. انتهى. والمضارع المنفي بـ(لا) إذا وقع في الظاهر جوابا لـ(إذا) يجوز أن يتلقى بها بغير فاء. ويجوز أن لا يتلقى بها، وينبغي أن يعتقد أن بين الفاء والفعل مبتدأ محذوفا، ويكون الجملة إذ ذاك اسمية. والجملة الاسمية إذا وقعت جوابا لـ(إذا) فلا بد فيها من الفاء أو إذا الفجائية، فتقدير: فهم. ودخلت الفاء على (إذا) حيث وقع إلا في يونس، لأنها عطفت جملة على جملة بينها اتصال وتعقيب فكان الموضع موضع الفاء، وما في يونس يأتي في موضعه إن شاء الله. انتهى. وقال الحوفي: (ولا يستقدمون) معطوف على (لا يستأخرون). انتهى. وهذا لا يمكن، لأن (إذا) شرطية، وما يترتب عليها إنما هو مستقبل، ولا يترتب على مجيء الأجل في المستقبل إلا مستقبل، وذلك يتصور في انتفاء الاستئخار لا في انتفاء الاستقدام، لأن الاستقدام سابق على مجيء الأجل في الاستقبال فيصير نظير قولك: إذا قمت في المستقبل لم يتقدم قيامك في الماضي، ومعلوم أنه إذا قام في المستقبل لم يتقدم قيامه هذا في الماضي، وهذا شبيه بقول زهير:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى ... ولا سابقا شيئا إذا كان جائيا[4]

ومعلوم أن الشيء إذا كان جائيا لا يسبقه، والذي تخرج عليه الآية أن قوله: (ولا يستقدمون) منقطع من الجواب على سبيل استئناف إخبار، أي: وهم لا يستقدمون الأجل، أي: لا يسبقونه. وصار معنى الآية أنهم لا يسبقون

---

(1) البيت من الوافر لم نعرف قائله، وهو في [illegible]
(2) روح المعاني [illegible]، البغوي [illegible]
(3) تفسير البغوي [illegible]، والطبري [illegible]، والقرطبي [illegible]، والسمرقندي [illegible] في تفسير الآية.
(4) ديوان زهير [illegible]، ويروى: (ولا سابق شيء) بدل: (ولا سابقا شيئا).

www.besturdubooks.wordpress.com

الأجل ولا يتأخرون عنه». ﴿يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ هذا الخطاب لبني آدم، قيل: «هو في الأزل». وقيل: «هو مراعى به وقت الإنزال». وجاء بصورة الاستقبال لتقوى الإشارة بصحة النبوة إلى محمد ﷺ. و(ما) في (إما) تأكيد. قال ابن عطية: «ولولاها لم يجز دخول النون الثقيلة». انتهى. وبعض النحويين يجيز ذلك، وجواب الشرط (فمن اتقى). ويحتمل أن تكون (من) شرطية وجوابه (فلا خوف). وتكون هذه الجملة الشرطية مستقلة بجواب الشرط الأول من جهة اللفظ. ويحتمل أن تكون (من) موصولة فتكون هذه الجملة والتي بعدها من قوله (والذين كذبوا) بمجموعها هو جواب الشرط. وكأنه قصد بالكلام التقسيم وجعل القسمان جواباً للشرط. أي: إن يأتيكم فالمتقون لا خوف عليهم والمكذبون أصحاب النار. فثمرة إتيان الرسل وفائدته هذا. وتضمن قوله (فمن اتقى وأصلح) سبق الإيمان، إذ التقوى والإصلاح هما ناشئان عنه. وجاء في قسيمه (والذين كذبوا) والتكذيب هو مبدأ الشقاوة، إذ لا ينشأ عنه إلا الإهلاك والإفساد. وقابل الإصلاح بالاستكبار، لأن إصلاح العمل من «نتيجة التقوى والاستكبار من نتيجة التكذيب وهو التعاظم فلم يكونوا ليتبعوا الرسل فيما جاؤوا به ولا يقتدوا بما أمروا به» لأن من كذب بالشيء نأى بنفسه عن اتباعه. وقال ابن عطية: «هاتان حالتان تعم جميع من يصد عن رسالة الرسول إما أن يكذب بحسب اعتقاده أنه كذب وإما أن يستكبر فيكذب وإن كان غير مصمم في اعتقاده على التكذيب وهذا نحو الكفر عناد». انتهى. وتضمنت الجملتان حذف رابط، وتقديره: «فمن اتقى وأصلح منكم والذين كذبوا منكم». وتقدم تفسير (فلا خوف) و(أولئك أصحاب النار) الجملتان. وقرأ أبي و«الأعرج»: (إما تأتينكم) بالتاء على تأنيث الجماعة. و(يقصون) محمول على المعنى إذ ذاك، إذ لو حمل على اللفظ لكان «تقص». ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب﴾ لما ذكر المكذبين بين ذكر أسوأ حالاً منهم، وهو من يفتري الكذب على الله وذكر أيضاً من كذب بآياته. قال ابن عباس و«ابن جبير» و«مجاهد»: «ما كتب لهم من السعادة والشقاوة». ولا يناسب هذا التفسير الجملة التي بعد هذا. وقال الحسن: «ما كتب لهم من العذاب»[1]. وقال الربيع و«محمد بن كعب» و«ابن زيد»: «ما سبق لهم في أم الكتاب». وقال ابن عباس أيضاً و«مجاهد» أيضاً و«قتادة»: «ما كتب بالحفظة في صحائف الناس من الخير والشر، فينال هذا نصيبهم من ذلك وهو الكفر والمعاصي». وقال الحكم و«أبو صالح»: «ما كتب لهم من الأرزاق والأعمار والخير والشر في الدنيا». وقال الضحاك: «ما كتب لهم من الثواب والعقاب». وقال ابن عباس أيضاً و«الضحاك» أيضاً و«مجاهد»: «ما كتب لهم من الكفر والمعاصي». وقال الحسن أيضاً: «ما كتب لهم من الضلالة والهدى». وقال ابن عباس أيضاً: «ما كتب لهم من الأعمال». وقال ابن عباس و«مجاهد» و«الضحاك»: «(من الكتاب) يراد به من القرآن، وحظهم فيه سواد وجوههم يوم القيامة». وقيل: «ما أوجب من حفظ عهودهم إذا أعطوا الجزية». وقال الحسن و«السدي» و«أبو صالح»: «من المقرر في اللوح المحفوظ». وقد تقرر في الشرع أن حظهم فيه العذاب والسخط. والذي يظهر أن الذي كتب لهم في الدنيا من رزق وأجل وغيرهما يأخذونها، ولذلك جاءت التغيية بعد هذا بـ(حتى). وإلى هذا المعنى نحا الزمخشري[2]. قال أي: «ما كتب لهم من الأرزاق والأعمار». ﴿حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين﴾ تقدم الكلام على (حتى إذا) الآية في أوائل الأنعام. ووقع في «التحرير» (حتى) هنا ليست بغاية بل هي ابتداء وخبر، والجملة بعدها في موضع جر. وهذا وهم، بل معناها هنا الغاية، والخلاف

---

(١) الواحدي في تفسير الوسيط (الأعراف).

(٢) انظر الكشاف ٢/١٠٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

فيها إذا كانت حرف ابتداء أهي حرف جر ؟ والجملة بعدها في موضع جر وتتعلق بما قبلها كتعلق حروف الجر ؟ أم ليست حرف جر ؟ ولا تتعلق بما قبلها تعلق حروف الجر من حيث المعنى لا من حيث الإعراب ؟ قولان : الأول لابن درستويه والزجاج ، والثاني للجمهور . وإذا كانت حرف ابتداء فهي للغاية ، ألا ترى إلى قول الشاعر :

سريت بهم حتى تكل مطيهم ... وحتى الجياد ما يقدن بأرسان (1)

وقول الآخر :

فما زالت القتلى تمج دماءها ... بدجلة حتى ماء دجلة أشكل (2)

[illegible] الغاية ، إلا معنى [illegible] أنه مدعاهم [illegible] إلى كلال المطي والجياد وصف الدماء إلى تغيير ماء دجلة قال الزمخشري : وهي (حتى) التي يبتدأ بعدها الكلام ، انتهى . وقال الحوفي : و(حتى) غاية متعلقة بـ [illegible] محصور قوله . وإن يريد التعلق الصناعي ، وإن يريد التعلق المعنوي . والمعنى : أنهم يتمتعون بحظهم مما كتب لهم إلى أن يأتيهم رسل الموت يقبضون أرواحهم يسألونهم سؤال توبيخ وتقرير أين معبوداتكم من دون الله ؟ فيجيبون بأنهم حادوا عنا وأخذوا طريقاً غير طريقنا . و (ضلوا عنا) هلكوا واضمحلوا . و (رسلنا) ملك الموت وأعوانه . و (يتوفونهم) في موضع الحال . وكتبت (أين) متصلة ، وكان قياسه كتابتها بالانفصال ، لأن (ما) موصولة كهي في ﴿ إن ما توعدون لآت ﴾ [الأنعام: ١٣٤] إذ التقدير : أين الآلهة التي كنتم تعبدونها . وقيل : معنى (يتوفونهم) أي : يستوفونهم لقضاء عذابكم . وما ذكرناه من أن هذه المحاورة بين الملائكة وهؤلاء تكون وقت الموت ، وأن التوفي هو قبض الأرواح هو قول المفسرين . وقالت فرقة منهم الحسن : (رسلنا) ملائكة العذاب يوم القيامة ، والمحاورة في ذلك اليوم . ومعنى (يتوفونهم) يستوفونهم عدداً في السوق إلى جهنم . وعلى التعقيب هنا يحمل هذا إنما هو في الآخرة ، إذ لو كان في الدنيا لم تتحقق الغاية لانقطاع الحياة قبلها بمدة كثيرة . ويحتمل (وشهدوا) أن يكون مقطوعاً عن (قالوا) فيكون من جملة جواب المسؤول . ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بإقرارهم على أنفسهم بالكفر . ولا تعارض بين هذا وبين قوله ﴿ والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ لاحتمال ذلك من طوائف مختلفة ، أو في أوقات . وجواب سؤالهم ليس مطابقاً من جهة اللفظ ، لأنه سؤال عن مكان ، فأجيب بفعل وهو مطابق من جهة المعنى ، إذ تقدير السؤال ما فعل معبودكم من دون الله معكم ؟ قالوا ضلوا عنا . ﴿ قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار ﴾ أي : يقول الله لهم : أي : لكفار العرب . وهم : المفترون الكذب والمكذبون بالآيات ، وذلك يوم القيامة ، وهو بناء الماضي لتحقق وقوعه . وقوله ذلك بل لسان الملائكة . ويتعلق (في أمم) في الظاهر بـ (ادخلوا) والمعنى في جملة أمم . ويحتمل أن يتعلق بمحذوف فيكون في موضع الحال (قد خلت من قبلكم) أي : تقدمتكم في الحياة الدنيا ، أو تقدمتكم أي تقدم دخولها في النار . وقدم الجن ، لأنهم الأصل في الإغواء والإضلال . ودل ذلك على أن عصاة الجن يدخلون النار . و (في النار) متعلق بـ (خلت) على أن المعنى تقدم زمنها ، أو بمحذوف ، وهو صفة لأمم أي : في أمم سابقة في الزمن كائنة من الجن والإنس كائنة في النار ، أو بـ (ادخلوا) على تقدير أن تكون (في) بمعنى مع (3) وقد قاله بعض المفسرين ،

---

(1) البيت من الطويل لامرئ القيس ، انظر ديوانه ص ٩٣ [illegible] وهو من شواهد الكتاب ٣/ ٢٧ ، المقتضب ٢/ ٤٠ ، التصريح على التوضيح [illegible] شرح المفصل [illegible] معاني القرآن للفراء ١/ ١٣٣ .

(2) البيت من الطويل لجرير من قصيدة يهجو بها الأخطل ، انظر ديوانه (٣٦٦) [illegible] وانظر المغني [illegible] شرح المفصل [illegible] الأشموني [illegible] العيني [illegible] (أشكل) .

(3) حرف (في) [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

فاختلف مدلول (في) إذ الأولى تفيد الصحبة، والثانية تفيد الظرفية، وإذا اختلف مدلول الحرف جاز أن يتعلق اللفظان بفعل واحد. ويكون إدخاله (ادخلوا) قد تعدى إلى الظرف المختص بـ (في) وهو الأصل، وإن كان قد تعدى في موضع آخر بنفسه لا بوساطة في، كقوله: ﴿وقيل ادخلا النار﴾ [التحريم: ١٠]، ﴿ادخلوا أبواب جهنم﴾ [الزمر: ٧٢]. ويجوز أن تكون (في) باقية على مدلولها من الظرفية، و(في النار) كذلك، ويتعلقان بلفظ (ادخلوا)، وذلك على أن يكون (في النار) بدل اشتمال كقوله: ﴿قتل أصحاب الأخدود النار﴾ [البروج: ٤ ـ ٥]. ويجوز أن يتعدى الفعل إلى حرفي جر بمعنى واحد على طريقة البدل. ﴿كلما دخلت أمة لعنت أختها﴾ (كلما) للتكرار. ولا ينتظم ذلك في الأمة الأولى، فاللاعنة تلعن السابقة، أو يلعن بعض الأمة الداخلة بعضها. ومعنى (أختها) أي: في الدين والملة. فالمعنى: كلما دخلت أمة من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان وغيرهم من الكفار. وقال الزمخشري[١]: (أختها) التي ضلت بالاقتداء بها. انتهى. والمعنى: أن أهل النار يلعن بعضهم بعضاً ويعادي بعضهم بعضاً ويكفر بعضهم ببعض كما جاء في آيات أخر. ﴿حتى إذا اداركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار﴾ (حتى) غاية لما قبلها. والمعنى: أنهم يدخلون فوجاً فوجاً لاعناً بعضهم بعضاً إلى انتهاء تداركهم وتلاحقهم في النار واجتماعهم فيها. وأصل (اداركوا) تداركوا، أدغمت التاء في الدال، فاجتلبت همزة الوصل. قال ابن عطية: «وقرأ أبو عمرو (إداركوا) بقطع ألف الوصل. قال أبو الفتح: هذا مشكل، ولا يسوغ أن يقطعها ارتجالاً، فذلك إنما يجيء شاذاً في ضرورة الشعر في الاسم أيضاً، لكنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتدأ فقطع». وقرأ مجاهد بقطع الألف وسكون الدال وفتح الراء، بمعنى: أدرك بعضهم بعضاً. وقرأ حميد (أُدرِكوا) بضم الهمزة وكسر الراء، أي: أُدخلوا في إدراكها. وقال مكي في قراءة مجاهد: إنها (ادَّرَكوا) بشد الدال المفتوحة وفتح الراء. قال: «وأصلها إذتركوا، وزنها افتعلوا». وقرأ ابن مسعود والأعمش (تداركوا)، ورويت عن أبي عمرو. انتهى. وقال أبو البقاء: «ويقرأ (إذا اداركوا) بألف واحدة ساكنة والدال بعدها مشددة، وهو جمع بين ساكنين، وجاز في المنفصل كما جاز في المتصل». وقد قال بعضهم: «اثنا عشر» بإثبات الألف وسكون العين. انتهى. يعني بقوله: «كما جاز في المتصل» نحو: الضالّين وجانّ. و(أخراهم) الأمة الأخيرة في الزمان التي وجدت ضلالات مقررة مستعملة. (لأولاهم) التي شرعت ذلك وافترت وسلكت سبيل الضلال ابتداء. أو (أخراهم) منزلة ورتبة، وهم: الأتباع والسفلة، (لأولاهم) منزلة ورتبة، وهم: القادة المتبوعون. أو (أخراهم) في الدخول إلى النار وهم الأتباع، (لأولاهم) دخولاً وهم القادة. أقوال، آخرها لمقاتل. وقال ابن عطية: «وأخرى هنا بمعنى: آخرة مؤنث آخر مقابل أول، لا مؤنث آخر بمعنى غير لقوله ﴿وزر أخرى﴾ [النجم: ٣٨]». واللام في (لأولاهم) لام السبب، أي: لأجل أولاهم، لأن خطابهم مع الله لا

تكون إلا شرطية حقيقية أو مجازية. وزعم الكوفيون وبعض البصريين أنها تكون للمصاحبة نحو قوله تعالى: ﴿ادخلوا في أمم﴾ أي مع أمم. وذهب هؤلاء إلى أن (في) ترادف (على) نحو قوله تعالى: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ أي على جذوع النخل. وترادف الباء. وزعم الأصمعي والكوفيون والقتبي أن (في) تأتي بمعنى (من). وذكر ابن مالك أنها تكون للتعليل نحو قوله تعالى: ﴿لمسكم فيما أفضتم فيه﴾ [illegible] وتأتي للمقايسة وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق نحو قوله تعالى: ﴿فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾. وزعم [illegible] أنها زائدة في ضرورة الشعر نحو قوله:

أنا أبو سعد إذا الليل دجا ... يخال في سواده يرندجا

انتهى [illegible] وهذا الذي ذكره من خلاف [illegible] في [illegible]

[illegible]

الكشاف ١/ ٤١٦ ـ ٤١٧.

(١) انظر الكتاب ٢/ ١٠٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

منهم ﴿ أضعفوا ﴾ من هؤلاء الضلال ؛ لأنهم ضلوا وحملوا غيرهم على الضلال ، فلهم عذاب ، إذ هم كافرون ومضلون كفرهم ﴿ قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون ﴾ أي : لكل من الأخرى والأولى عذاب ، وللأولى عذاب متضاعف زائد إلى غير نهاية ، وذلك أن العذاب مؤبد فكل ألم يعقبه آخر . وقرأ الجمهور بالتاء على الخطاب للسائلين ، أي : لا تعلمون ما لكل فريق من العذاب ، أو لا تعلمون المقادير وصور العذاب . وقيل : الخطاب لأهل الدنيا ، أي : ولكن يا أهل الدنيا لا تعلمون مقدار ذلك . وقرأ أبو بكر بن المفضل عن عاصم بالياء ، فيحتمل أن يكون إخباراً عن الأمة ، ويكون الضمير في (لا يعلمون) عائداً على الأمة الأخيرة التي طلبت أن يضعف العذاب على أولاها ، ويحتمل أن يكون خبراً عن الطائفتين ، أي : لا يعلم كل فريق قدر ما أعد له من العذاب ، أو قدر ما أعد للفريق الآخر من العذاب . وروي عن ابن مسعود أن الضعف هنا الأفاعي والحيات . وهذه الجملة ردّ على أولئك السائلين وعدم إسعاف لما طلبوا ﴿ وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ﴾ أي : قالت الطائفة المتبوعة للطائفة التابعة . واللام في (لأخراهم) لام التبليغ ، نحو : قلت لك اصنع كذا ، لأن الخطاب هو مع أخراهم بخلاف اللام في (لأولاهم) فإنها كما ذكرنا لام السبب ، لأن الخطاب هناك مع الله تعالى . والمعنى : أنه لا فضل لكم علينا ترجحون به ونحن جميعاً مشتركون في الضلال والكفر ، فما دعوناكم إليه وكفركم ... فاستويتم ... قال الزمخشري : أي : قد ثبت أن لا فضل لكم علينا وأنا متساوون في استحقاق الضعف . وقال مجاهد : معنى (من فضل) من التخفيف ، أي : ما دام لكل ضعف ، فالأولى والأخرى لم تنقص الأخرى عن الأولى . ولا تصلون إلى الضعف . انتهى . ومعنى (من) ... قال الزمخشري : عطفوا هذا الكلام على قول الله تعالى للسفلة : ﴿ لكل ضعف ﴾ ، والمعنى يظهر أن المعنى : فما كان لكم فضل علينا من النعمة في الدنيا حتى نتبعكم ، إنما بموافقتكم لنا في الكفر ، أي : اتبعتمونا باختياركم ، فلما كنتم في الدنيا ... عندنا من أن يكون لكم علينا فضل حتى أعطيتم الكفر ... أنا عصيتكم إليه ... وأن قوله (فذوقوا) معطوف ... من جملة محذوفة بعد القول دل عليها ما سبق من الكلام ، والتقدير : فقالت أولاهم لأخراهم : ... كنتم ... فلا فضل لكم علينا من نفس ... وأن قوله (فذوقوا العذاب) من كلام الأولى خطاباً للأخرى على سبيل التشفي منهم ، وأن ذوق العذاب هو بما كسبت من الآثام لا بسبب دعوتنا إياكم أو إضلالنا لكم . وقيل : هو من خطاب الله لهم جميعهم . ﴿ إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ﴾ قال ابن عباس : لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم ولا لما يريدون به طاعة الله تعالى[1] . أي : لا يصعد لهم عمل صالح ، فتفتح أبواب السماء له . وهذا منتزع من قوله ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ [فاطر : ١٠] ، ومن قوله ﴿ إن كتاب الأبرار لفي عليين ﴾ [المطففين : ١٨] . وقيل : المعنى : لا تفتح لأرواحهم[2] . وذكروا في صعود الروح إلى السماء الأحاديث وذلك عند موتهم . وقيل : المعنى لا تفتح لهم أبواب السماء في القيامة ليدخلوا منها إلى الجنة . أي : لا يؤذن لهم في الصعود إلى السماء . وقيل : لا تنزل عليهم البركة ولا يغاثون . وقرأ أبو عمرو (لا تفتح) بالتاء والتخفيف ، وقرأ الأخوان بالياء والتخفيف . وقرأ الباقون بالتاء الفوقية والتشديد ، وقرأ أبو حيوة بالياء التحتية مع التشديد . ﴿ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴾ هذا نفي مغيا بمستحيل (والولوج) الدخول في الشيء . وذكر الجمل ؛ لأنه أعظم الحيوان عند العرب ، لا يدخل إلا في باب واسع ، ثم قال

---

(١) انظر تفسير ابن عطية (المسألة) .

(٢) القرطبي (٧/٢٠٧) ، ...

لقد عظم البعير بغير لُبٍّ(١)

وقال:

جسم الجمال وأحلام العصافير(٢)

وذكر سم الخياط، لأنه يضرب به المثل في ضيق المسالك، يقال: أضيق من خرت الإبرة، وقيل للدليل: خِرِّيت، للاهتداء في المضايق تشبيهاً بأخرات الإبر. والمعنى: أنهم لا يدخلون الجنة أبداً. وقرأ ابن عباس فيما روى عنه شهر بن حوشب، ومجاهد، وابن يعمر، وأبو مجلز، والشعبي، ومالك بن الشخير، وأبو رجاء، وأبو رزين، وابن محيصن، وأبان عن عاصم (الجُمَّل) بضم الجيم وفتح الميم مشددة. وفسر بالقلس الغليظ، وهو: حبل السفينة تجمع حبال وتفتل وتصير حبلاً واحداً. وقيل: هو الحبل الغليظ من القنب. وقيل: الحبل الذي يصعد به في النخل. وروي عن ابن عباس ولعله لا يصح: أن الله أحسن تشبيهاً من أن يشبه بالجمل، يعني: أنه لا يناسب والحبل يناسب الخيط الذي يسلك به في خرم الإبرة. وعن الكسائي: أن الذي روى الجمل عن ابن عباس كان أعجمياً فشدد الميم لعجمته. قال ابن عطية: وهذا ضعيف لكثرة أصحاب ابن عباس على القراءة المذكورة. انتهى. ولكثرة القراء بها غير ابن عباس. وقرأ ابن عباس أيضاً في رواية مجاهد، وابن جبير، وقتادة، وسالم الأفطس: بضم الجيم وفتح الميم مخففة. وقرأ ابن عباس في رواية عطاء، والضحاك، والجحدري: بضم الجيم والميم مخففة. وقرأ عكرمة، وابن جبير في رواية بضم الجيم وسكون الميم: الجُمْل. وقرأ المتوكل، وأبو الجوزاء: بفتح الجيم وسكون الميم: الجَمْل. ومعناه في هذه القراءات: القلس الغليظ، وهو حبل السفينة. وقراءة الجمهور (الجَمَل) بفتح الجيم والميم، أولى؛ لأن سم الإبرة يضرب به المثل في الضيق. والجمل وهو هذا الحيوان المعروف يضرب به المثل في عظم الجثة كما ذكرناه. وسئل ابن مسعود عن الجمل؟ فقال: زوج الناقة. وذلك منه استجهال للسائل، ومنع أن يتكلف له معنى آخر. وقرأ عبد الله، وقتادة، وأبو رزين، وابن مصرف، وطلحة: بضم السين (سُمّ). وقرأ أبو عمران الحوفي، وأبو نهيك، والأصمعي، عن نافع بكسر السين. وقرأ عبد الله، وأبو رزين، وأبو مجلز: (المِخْيط) بكسر الميم وسكون الخاء وفتح الياء. وقرأ طلحة بفتح الميم ﴿وكذلك نجزي المجرمين﴾ أي: مثل ذلك الجزاء نجزي أهل الجرائم. وقال الزمخشري(٣): ليؤذن أن الإجرام هو السبب الموصل وأن كل من أجرم عوقب. ثم كرره تعالى فقال: ﴿وكذلك نجزي الظالمين﴾ [الأعراف: ٤١]؛ لأن كل مجرم ظالم لنفسه. انتهى. وفيه دسيسة الاعتزال. ﴿لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين﴾ هذه استعارة لما يحيط بهم من النار من كل جانب كقوله: ﴿لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل﴾ [الزمر: ١٦]. والغواشي: جمع غاشية، قاله ابن عباس، والقرظي، وابن زيد: هي اللحف. وقال عكرمة: يغشاهم الدخان من فوقهم. وقال الزجاج: غاشية من النار. وقال الضحاك: (المهاد) الفرش، و(الغواشي): اللحف. والتنوين في (غواش) تنوين صرف عند قوم، وتنوين عوض عند قوم. وتنوين عوض من الياء أو من الحركة قولان، كل ذلك مقرر في علم النحو. وقرئ (غواشُ) بالرفع كقراءة عبد الله ﴿وله الجوارُ المنشآت﴾ [الرحمن: ٢٤]. ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفساً إلا

---

(١) صدر بيت من الوافر لم أعثر على قائله، ويروى: لقد كبر البعير بغير لب.

(٢) عجز بيت من البسيط لحسان بن ثابت. انظر ديوانه (١٢٨)، وصدره:

لا عيب بالقوم من طول ولا عظم ... جسم الجمال وأحلام العصافير

وعليه لا شاهد في البيت. انظر الكتاب (٢/ ٧١)، الخزانة (٤/ ٧٢)، تفسير الرازي (١٤/ ٧٧)، مجاز القرآن ٢/ ٨٦.

(٣) انظر الكشاف ٢/ ١٠٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ لما أخبر بوعيد الكفار أخبر بوعد المؤمنين. والموصول (والذين) مبتدأ، والجملة من (لا نكلف نفساً) مع خبرها، أو الجملة من (أولئك) وما بعده، وتكون جملة (لا نكلف) اعتراضاً بين المبتدأ والخبر. وفائدته: أنه لما ذكر قوله: (وعملوا الصالحات) نبه على أن ذلك العمل وسعهم وغير خارج عن قدرتهم. وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يوصل إليها بالعمل السهل من غير مشقة. وقال القاضي أبو بكر بن الطيب: لم يكلف أحداً في نفقات الزوجات إلا ما وجد وتمكن منه دون ما لا تناله يده، ولم يرد إثبات الاستطاعة قبل الفعل. ونظيره ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها ﴾ [الطلاق: ٧] انتهى. وليس السياق يقتضي ما ذكره. وقال الزمخشري[1]: الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر للترغيب في اكتساب ما لا يكتنهه وصف الواصف من النعيم الخالد مع التعظيم بما هو من الوسع. وهو الإمكان الواسع غير الضيق من الإيمان والعمل الصالح. انتهى. وفيه دسيسة الاعتزال. وقرأ الأعمش (لا تكلف نفس) ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار ﴾ أي: أذهبنا في الجنة ما انطوت عليه صدورهم من الحقد. وقيل: نزع الغل في الجنة أن لا يحسد بعضهم بعضاً في تفاضل منازلهم. وقال الحسن: هي على الجاهلية. وقال سهل بن عبد الله: الأهواء والبدع. وروي عن علي كرم الله وجهه: فينا والله أهل بدر نزلت. وعنه: إني لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال فيهم (ونزعنا) الآية. والذي يظهر أن النزع للغل: كناية عن خلقهم في الآخرة سالمي القلوب طاهرها متوادين متعاطفين، كما قال ﴿ إخواناً على سرر متقابلين ﴾ [الحجر: ٤٧]. (وتجري) حال. قاله الحوفي. قال: والعامل فيه (نزعنا). وقاله أبو البقاء. وقيل: حال والعامل فيها معنى الإضافة. وكلا القولين لا يصح، لأن (تجري) ليس من صفات الفاعل الذي هو ضمير (نزعنا) ولا صفات المفعول الذي هو (ما في صدورهم)، ولأن معنى الإضافة لا يعمل إلا إذا كانت إضافة يمكن للمضاف أن يعمل إذا جرد من الإضافة رفعاً أو نصباً فيما بعده. والظاهر أنه خبر مستأنف عن صفة حالهم ﴿ وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا ﴾ أي: لهذا الحصول على هذا النعيم الذي صرنا إليه بالإيمان والعمل الصالح، إذ هو نعمة عظيمة تجب عليهم بها حمده والثناء عليه تعالى. وقيل: معنى الهداية هنا: هو الإرشاد إلى طريق الجنة ومنازلهم فيها. وفي الحديث: «إن أحدهم أهدى إلى منزله في الجنة من منزله في الدنيا»[2]. وقيل: معنى الإشارة بهذا إلى العمل الصالح الذي هذا جزاؤه. وقيل: هذا إلى الإيمان الذي تأهلوا به لهذا النعيم المقيم. وقال الزمخشري[3]: أي: وفقنا لموجب هذا الفوز العظيم، وهو الإيمان والعمل الصالح. انتهى. وفي لفظه: وإضافته إلى العمل الصالح دسيسة الاعتزال. وقال أبو عبد الله الرازي: إن معنى (هدانا الله) أعطانا القدرة وضم إليها الداعية الجازمة، وصيّر مجموعهما لحصول تلك الفضيلة. وقالت المعتزلة: التحميد إنما وقع على أنه تعالى خلق العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع. انتهى. وفي صحيح مسلم: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: إن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً، وإن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبداً، وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبداً، وإن لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبداً»[4]. فذلك قوله: (الحمد لله الذي هدانا لهذا) ﴿ وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾ أي: وما كانت توجد منا أنفسنا وجود الهداية (لولا أن الله هدانا) وهذه جملة توضح أن الله خالق الهداية فيهم، وأنهم لو خلوا وأنفسهم لم يكن منهم هداية. وقال الزمخشري[5]: وما كان يستقيم أن نكون مهتدين

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٠١.

(٢) أخرجه البخاري بنحوه ٥/١٠٧، كتاب المظالم (٢٤٤٠).

(٣) انظر الكشاف ٢/١٠٥.

(٤) أخرجه مسلم ٤/٢١٨٢، كتاب الجنة (٢٢ ـ ٢٨٣٧).

(٥) انظر الكشاف ٢/١٠٥.

www.besturdubooks.wordpress.com

لولا هداية الله تعالى وتوفيقه . وقال أبو البقاء : (وما كنا) الواو للحال ، ويجوز أن تكون مستأنفة . انتهى . والثاني أظهر . وقرأ ابن عامر (ما كنا) بغير واو ، وكذا هي في مصاحف أهل الشام . وهي على هذا جملة موضحة للأولى . ومن أجاز فيها الحال مع الواو ينبغي أن يجيزها دونها . والذي تقتضيه أصول العربية أن جواب (لولا) محذوف لدلالة ما قبله عليه . أي : لولا أن هدانا الله ما كنا لنهتدي أو لضللنا . لأن (لولا) للتعليق . وهي في ذلك كأدوات الشرط على أن بعض الناس خرج قوله ﴿ لولا أن رأى برهان ربه ﴾ [يوسف : ٢٤] على أنه جواب تقدم . وهو قوله (وهم بها) وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى وهذا على مذهب جمهور البصريين في منع تقديم جواب الشرط . ﴿ لقد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ أي : بالموعود الذي وعدنا في الدنيا . فقضوا بأن ذلك حق قضاء مشاهدة بعين وكانوا في الدنيا يقضون بذلك بالاستدلال . وقال الكرماني : (وقع الموعود به على ما سبق به الوعد) . وقال الزمخشري : (فكان لنا لطفاً وتنبيهاً على الاهتداء فاهتدينا ، يقولون ذلك سروراً واغتباطاً بما نالوا ، وتلذذاً بالتكلم به لا تقرباً وتعبداً . كما ترى من رزق خيراً في الدنيا يتكلم بنحو ذلك ، ولا يتمالك أن لا يقوله للفرح لا للقربة) . ﴿ ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ يحتمل أن يكون النداء من الله وهو أسر لقلوبهم ، وأرفع لقدرهم ، ويحتمل أن يكون من الملائكة . و (أن) تحتمل أن تكون المخففة من الثقيلة ، أي : ونودوا بأنه تلكم الجنة ، واسمها ضمير الشأن يحذف إذا خففت . ويحتمل أن تكون (أن) مفسرة لوجود شرطيها ، وهما : أن يكون قبلها في معنى القول وبعدها جملة وكأنه قيل . و (تلكم الجنة) ، قال ابن عطية (تلكم) إشارة إلى غائبة فإنهم كانوا وعدوا بها في الدنيا فالإشارة إلى (تلك) أي : تلكم هذه الجنة . وحذفت (هذه) وإنما قيل في بعضها رأى بعد الدخول . وهم متمتعون في موضع منها . فكل غائب عن منزله) . انتهى . وفي كتاب (التحرير) : (تلكم) إشارة إلى غائب ، وإنما قال هنا (تلكم) لأنهم وعدوا بها في الدنيا . فلأجل الوعد جرى الخطاب بكلمة العهد . قوله : يجوز للصديق في الاستخبار عن غائب ، كيف تلكم ؟ للعهد السابق) . انتهى و (الجنة) يجوز فيها أن يكون خبراً لـ (تلكم) و (أورثتموها) حال . كقوله ﴿ فتلك بيوتهم خاوية ﴾ [النمل : ٥٢] . قال أبو البقاء : حال من (الجنة) والعامل فيها ما في (تلك) من معنى الإشارة . ولا يجوز أن تكون حالاً من (تلك) للفصل بينهما بالخبر ، ولكون المبتدأ لا يعمل في الحال . انتهى . وفي العامل في الحال في مثل : (هذا زيد قائماً) خلاف في النحو . وأن يكون نعتاً وبدلاً ، و (أورثتموها) الخبر . وأدغم الأخوان وأبو عمرو وهشام الثاء في التاء وأظهرها باقي السبعة . ومعنى (أورثتموها) صيرت لكم كالإرث . وأبعد من ذهب إلى أن المعنى : (أورثتموها عن آبائكم) ، لأنها كانت منازلهم لو آمنوا فحرموها بكفرهم . وضعفه : أن ذلك عام في جميع المؤمنين ولم تكن آباؤهم كلهم كفاراً . و (الباء في (بما) للسبب المجازي ، والأعمال أمارة من الله ودليل على قوة الرجاء . ودخول الجنة إنما هو بمجرد رحمة الله ، والقسم فيها على قدر العمل . ولفظ (أورثتموها) مشير إلى الأقسام ، وليس ذلك واجباً على الله تعالى . وقال الزمخشري[1] : (أورثتموها بما كنتم تعملون) بسبب أعمالكم لا بالتفضل كما تقول المبطلة . انتهى . وهذا مذهب المعتزلة . وفي (صحيح مسلم) : (لن يدخل الجنة أحد بعمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل)[2] . ﴿ ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم ﴾ عبر بالماضي عن المستقبل لتحقق وقوعه . وهذا النداء فيه تقريع وتوبيخ وتوقيف على ما آل إليه حالهم وزيادة في كرب أهل النار ، بأن شمتوا عليهم . ويعني بإدراك أهل الجنة لذلك النداء في أسماعهم . فقال

(١) انظر الكشاف ٢/١٠٤ .

(٢) أخرجه البخاري ٧/١٢٧ ومسلم في كتاب صفات المنافقين باب (١٧) حديث (٧٢) وأحمد في المسند ٢/٢٦٤ وابن الجوزي في زاد المسير ٦/٣٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

والزمخشري[1] : «إنما قالوا لهم ذلك اغتباطاً بحالهم ، وشماتة بأهل النار ، وزيادة في غمّهم ، وليكون حكايته لطفاً لمن سمعها ، وكذلك قول المؤذن بينهم ﴿ أن لعنة الله على الظالمين ﴾ وهو ملك يأمره الله تعالى فينادي بينهم بحيث يسمع أهل الجنة وأهل النار». وأتى في إخبار أهل الجنة : ﴿ ما وعدنا ربنا ﴾ بذكر المفعول ، وفي قصة أهل النار ﴿ ما وعد ﴾ ولم يذكر المفعول : وعدكم ؛ لأن أهل الجنة مستبشرون بحصول موعودهم ، فذكروا ما وعدهم الله مضافاً إليهم ، ولم يذكروا حين سألوا أهل الجنة متعلق ﴿ وعد ﴾ بحسب الخطاب فيقولوا : ما وعدكم ، ليشمل كل موعود من عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة ، وتكون إجابتهم بـ ﴿ نعم ﴾ تصديقاً لجميع ما وعد الله بوقوعه في الآخرة للصنفين ، ويكون ذلك اعترافاً منهم بحصول موعود المؤمنين ، ليتحسروا على ما فاتهم من نعيمهم ، إذ نعيم أهل الجنة مما يزيدهم تعذيباً في عذابهم . ويحتمل أن يكون حذف المفعول لأن المخاطب لدلالة ما قبله عليه . وتقديره : فهل وجدتم ما وعدكم ربكم . وقرأ ابن وثاب والأعمش والكسائي : ﴿ نَعِم ﴾ بكسر العين ، ويحتمل ﴿ أن ﴾ أن تكون تفسيرية ، وأن تكون مصدرية مخففة من ﴿ أنّ ﴾ الثقيلة ، وإذا ولي المخففة فعل متصرف غير دعاء فصل بينهما بـ ﴿ قد ﴾ في الأجود ، كقوله : ﴿ أن قد وجدنا ﴾ ﴿ فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون ﴾ أي : فأعلم معلم . قيل : وهو إسرافيل صاحب الصور . وقيل : هو جبريل يسمع الفريقين تقريعاً وتبكيتاً . وقيل : هو ملك من الملائكة . ودخل طاوس على هشام بن عبد الملك فقال له : احذر يوم الأذان ، فقال : وما يوم الأذان ؟ قال : ﴿ فأذن مؤذن ﴾ الآية ، فصعق هشام ، فقال طاوس : هذا ذل الصفة فكيف ذل المعاينة ؟ و﴿ بينهم ﴾ يحتمل أن يكون معمولاً لـ ﴿ أذن ﴾ ويحتمل أن يكون صفة لـ ﴿ مؤذن ﴾ . والضمير فيه عائد . وقرأ الأخوان وابن عامر والبزي : ﴿ أنّ لعنة الله ﴾ بتثقيل ﴿ أنّ ﴾ ونصب ﴿ لعنة ﴾ ، ومخففة على الأصل . وقرأ ﴿ إنّ ﴾ بكسر الهمزة والتثقيل ، ونصب ﴿ لعنة ﴾ على إضمار القول أو إجراء ﴿ أذن ﴾ مجرى قال . وقرأ نافع وأبو عمرو وعاصم : ﴿ أنْ ﴾ بفتح الهمزة خفيفة النون ورفع ﴿ لعنةُ ﴾ على الابتداء ، و﴿ أنْ ﴾ مخففة من الثقيلة أو مفسرة ﴿ ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً ﴾ تقدم تفسير مثله . وهذا الوصف بالموصول هو حكاية عن قولهم السابق . والمعنى : الذين كانوا يصدون عن سبيل الله لأنهم وقت الأذان لم يكونوا متصفين بهذا الوصف . والمعنى ﴿ بالظالمين ﴾ : الكفار . ويدفع قول من قال : إنه عام في الكافر والفاسق ، قوله أخيراً : ﴿ وهم بالآخرة كافرون ﴾ لأن الفاسق ليس كافراً بالآخرة بل مؤمن مصدق بها . ﴿ وبينهما حجاب ﴾ أي : بين الفريقين ، لأنهم المحدث عنهم وهو الظاهر . وقيل : بين الجنة والنار ، وبه بدأ الزمخشري وابن عطية وغيرهم . والحجاب هو المعنى بقوله : ﴿ فضرب بينهم بسور ﴾ [الحديد : ١٣] وقاله ابن عباس : ويقوى أنه بين الفريقين أنهما أقرب إليه ، وهو أقرب معطوف ، ولا يحل ضرب السور بحد ما بين الجنة والنار وإن كانت الجنة في السماء والنار في أسفل السافلين . ﴿ وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم ﴾ أي : وعلى أعراف الحجاب وهو سور المضروب رجال يعرفون كلاً من فريقي الجنة والنار بعلاماتهم التي ميزهم الله بها من ابيضاض وجوه واسوداد وجوه ، أو غير ذلك من العلامات ، والعلامات التي جعلها الله معرفتها . و﴿ الأعراف ﴾ : تل بين الجنة والنار[2] ، قاله ابن عباس . وقال مجاهد : هو حجاب بين الجنة والنار . وقيل : هو جبل أحد يمثل بين الجنة والنار . وروي هذا في حديث وفي آخره : أن أحداً على ركن من أركان الجنة[3] . وقيل : أعالي السور الذي ضرب بين الجنة والنار ، قاله الزمخشري[4] ، و﴿ الرجال ﴾ قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم وتوقف عنهم الـ

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ١٠٦ .

(٢) الطبري ٢ / ١٥٦ ، وابن كثير (٣ / ٤١٨) وتنوير الجنان ٢ / ٨٩ .

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٨ / ١٨٩ ، وابن عراق في تنزيه الشريعة ٢ / ٣٩٤ ، وابن الجوزي في الموضوعات ١ / ٢٠٨ ، وذكره الألباني في الضعيفة ١٢٥ .

(٤) انظر الكشاف ٢ / ١٠٧ .

www.besturdubooks.wordpress.com

شاء الله . لم تبلغ حسناتهم بهم دخول الجنة ولا سيئاتهم دخول النار . وروي في مسند ابن أبي خيثمة عن جابر عن رسول الله ﷺ حديث فيه قيل يا رسول الله فمن استوت حسناته وسيئاته ؟ قال : « أولئك أصحاب الأعراف لم يدخلوها وهم يطمعون »(١) . وقاله(٢) ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وأبو هريرة ، وقد حكاه من ليهن أيضاً : هم قوم أعجبتهم حسناتهم إلى آخر الشأن . وقيل : هم الذين خرجوا من غير إذن آبائهم فقتلوا في المعركة . وهذا مروي عن الرسول . إنهم حبسوا عن الجنة بمعصية آبائهم ، وأعتقهم الله من النار ، لأنهم قتلوا في سبيله(٣) . وقيل : قوم رضي عنهم آباؤهم دون أمهاتهم ، أو بالعكس . وقيل : هم أولاد الزنا . وقيل : أولاد المشركين . وقيل : الذين كانوا في الأمر ولم يبلغوا ذنبهم . وقيل : علماء شكوا في أرزاقهم . وقال الزمخشري : رجال من المسلمين من آخرهم دخولاً في الجنة لقصور أعمالهم كأنهم المرجون لأمر الله يحبسون بين الجنة والنار إلى أن يأذن الله لهم في دخول الجنة . وقال ابن عطية : والكلام من الآية أن على الأعراف تلك السور أو على مواضع مرتفعة من الفريقين حيث شاء الله رجالاً من أهل الجنة يتأخر دخولهم ، ويقع لهم ما وصف من الاعتبار في الفريقين . ويعرفون كلاً بعلاماتهم وهي بياض الوجوه وحسنها في أهل الجنة ، وسوادها وقبحها في أهل النار ، انتهى . والأقوال السابقة تحتاج إلى دليل واضح في التخصيص ، والمتبع هو الأول ، للحديث جابر ، ولتفسير جماعة من الصحابة . وهذه الأقوال هي على قول من قال إن الأعراف هو بين الجنة والنار . وفي شعر أمية بن أبي الصلت :

وآخرون على الأعراف قد طمعوا ... في جنة حفها الرمان والخضر(٤)

وقال قوم : هو أنه الصراط . وقيل : موضع على الصراط . وقال قوم : هو جبل في وسط الجنة أو أعلاها . واختلف هؤلاء في تفسير الرجال ، فقال أبو مجلز : الملائكة في صور رجال ذكور . وسموا رجالاً كقوله : ﴿ ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ﴾ [الأنعام : ٩] . وقال مجاهد والحسن : هم فضلاء المؤمنين وعلماؤهم . وقيل : هم الشهداء . وقاله المهدوي والحسن البصري . وقيل : هم الحسن والحسين . وقيل : حمزة والعباس وعلي وجعفر الطيار . وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما . وقيل : هم الأنبياء . ﴿ ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون . وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ﴾ الظاهر أن الضمير في ونادوا إلى آخر الآية عائد على الرجال الذين على الأعراف . وعلى هذا لا يمكن أن تكون تلك الصفات للأنبياء ولا يشيء مما قدمه أنهم على جبل في وسط الجنة ، أو أعلى الجنة . وإن عن ابن عطية ما مؤنس من ذلك فيصح شيء من تلك الأقوال أنهم اطلعوا على تلك الأماكن المرتفعة ليشاهدوا حال الفريقين ، فيلحقهم السرور عند الأعراف . ثم إذا استقر الفريقان نقلوا إلى أمكنتهم التي أعدت لهم في الجنة . ومعنى ﴿ لم يدخلوها ﴾ ، أي : لم يدخلوا منازلهم المعدة لهم فيها . ومعنى ﴿ وهم يطمعون ﴾ يتيقنون ما أعد الله لهم من الذي يوقف بهم الطمع على اليقين . قال : ﴿ والذي أطمع أن يغفر لي

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٣ / ٤٦٣ وعزاه لابن أبي شيبة وابن مردويه وابن عساكر .

(٢) ساقطة من المخطوطة .

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٣ / ٤٦٥ وعزاه لسعيد بن منصور ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، والحارث بن أبي أسامة في مسنده ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن أبي الدنيا في شعب الإيمان ، والطبراني في مساوئ الأخلاق ، والطبراني ، وأبي الشيخ ، وابن مردويه ، والبيهقي في الشعب .

(٤) من بحر البسيط ، ديوانه / ٣٣ .

(٥) جعفر بن أبي طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم ، صحابي هاشمي من شجعانهم ، يقال له جعفر الطيار ، استشهد سنة ٨ هـ . الإصابة ١ / ٢٣٧ ، صفة الصفوة ١ / ٢٠٥ ، حلية الأولياء ١ / ١١٤ ، ابن سعد ٤ / ٢٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

خطيئتي يوم الدين﴾ [الشعراء: ٨٢] وطمع إبراهيم عليه السلام يقين، وقال الشاعر:

وإني لأطمع أن الإله … قديرٌ بحسن يقيني يقيني (١)

وأما قول من قال: إن الأعراف محل بين الجنة والنار، فقد نص فيه القاضي وأبو حيان، بأنه قول فاسد؛ لأن قوله (بما كنتم تعملون) يدل على أن كل من دخل الجنة لا بد أن يكون مستحقًا لدخولها. وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا النار، ثم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق. ولأن كونهم من أهل الأعراف يدل على ميزهم من جميع أهل القيامة فإن إجلاسهم على الأماكن المرتفعة العالية على أهل الجنة والنار تشريف عظيم لا يليق إلا بالأشراف ومن تساوت حسناته وسيئاته درجته قاصرة لا يليق بهم ذلك التشريف. وأجيب بأنه يحتمل أن يكون (ونادوا) خطاب مع أقوام معينين، فلا يلزم أن يكون أهل الجنة كذلك. ومن الذي أجلسهم لا للتشريف بل لأنها كالرتبة المتوسطة بين الجنة والنار. و(أن سلام) يحتمل (أن) تكون تفسيرية ومخففة من الثقيلة. و(لم يدخلوها) حال من المفعول أي: نادوهم وهم في هذه الحالة، يعني: أهل الجنة (وهم يطمعون) جملة حالية لا موضع لها من الإعراب، أي: نادوا أهل الجنة غير داخليها ثم أخبر أنهم طامعون في دخولها. قال معناه أبو البقاء، ويقال المعنى: ونادى أصحاب الأعراف أصحاب الجنة بالسلام وهم قد دخلوا الجنة، وأهل الأعراف لم يدخلوها. فيكون قوله (لم يدخلوها) حالًا من ضمير (نادوا) العائد على أهل الأعراف فقط، وهذا تأويل ابن مسعود وقتادة والسدي وغيرهم. وقال ابن مسعود: والله ما جعل الله ذلك الطمع في قلوبهم إلا لخير أراده بهم (٢) وهذا هو الأظهر والأليق بسياق الآية. وقال ابن مسعود أيضًا: إنما طمع أصحاب الأعراف؛ لأن النور الذي كان في أيديهم لم يطفأ حين طفيء نور ما بأيدي المنافقين (٣). وقيل: (وهم يطمعون) حال من ضمير الفاعل في (يدخلوها) والمعنى: لم يدخلوها في حال طمعهم بها بل كانوا في حال يأس وخوف لكن عمهم عفو الله. وقال الزمخشري: فإن قلت: ما محل قوله (لم يدخلوها وهم يطمعون)؟ قلت: لا محل له؛ لأنه استئناف، كأن سائلًا سأل عن أصحاب الأعراف، فقيل له: (لم يدخلوها وهم يطمعون) يعني: أن دخولهم الجنة استأخر عن دخول أهل الجنة فلم يدخلوها لكونهم محبوسين (وهم يطمعون) لم ييأسوا. ويجوز أن يكون له محل بأن يقع صفة. انتهى. وهذا توجيه ضعيف للفصل بين الموصوف وصفته بجملة (ونادوا) وليست جملة اعتراض وقرأ ابن النحوي (وهم طامعون) وقرأ إياد بن لقيط (وهم ساخطون) وقرأ الأعمش (وإذا قلبت أبصارهم). والضمير في (أبصارهم) عائد على رجال الأعراف يسلمون على أهل الجنة وإذا نظروا إلى أهل النار دعوا الله في التخلص منها، قاله ابن عباس وجماعة. وقال أبو مجلز: الضمير لأهل الجنة، وهم لم يدخلوها بعد. وفي قوله (صرفت) دليل على أن أكثر أحوالهم النظر إلى تلقاء أصحاب الجنة وأن نظرهم إلى أصحاب النار هو بكونهم (صرفت أبصارهم) تلقاءهم فليس الصرف من قبلهم بل هم محمولون عليه مقسورون بهم ذلك؛ لأن ذلك المطلع مخوف من سماعه، فضلًا عن رؤيته، فضلًا عن التلبس به. والمعنى: أنهم إذا حملوا على صرف أبصارهم ورأوا ما هم عليه من العذاب استغاثوا بربهم من أن يجعلهم معهم، ولفظة (ربنا) مشعرة بوصفه تعالى بأنه مصلحهم وسيدهم وهم عبيده، فبالدعاء به طلب رحمته واستعطاف كرمه. ﴿ونادى أصحاب الأعراف رجالًا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون﴾ يحتمل أن يكون هذا النداء وأولئك الرجال في النار. ومعرفتهم إياهم في الدنيا

---

(١) البيت من المتقارب ولم أهتد لقائله، ويروى [illegible].

(٢) الطبري (١٢/ ٤٥٦)، ابن كثير (٣/ ٤١٨)، القرطبي (٧/ ٢١٣)، البغوي (٢/ ١٣٤).

(٣) انظر المصدر السابق.

www.besturdubooks.wordpress.com

علامات. ويحتمل أن يكون وهم يطمعون في الدخول. و(سيماهم) تسويد الوجه وتشويه الخلق. وقال أبو مجلز: الملائكة تنادي رجالاً في النار. وهذا على تفسير أن الأعراف هم ملائكة. والجمهور على أنهم آدميون. ولفظ (رجالاً) يدل على أنهم غير ملائكة. وقال ابن عطية: ينادي أصحاب الأعراف رؤساء المشركين قبل امتحانه صورهم بالنار: يا وليد بن المغيرة، يا أبا جهل بن هشام، يا عاصي بن وائل، يا عقبة بن أبي معيط، يا أمية بن خلف، يا أبي بن خلف، يا سائر رؤساء الكفار (ما أغنى عنكم جمعكم) في الدنيا المال والولد والأجناد والحجاب والجيوش (وما كنتم تستكبرون) عن الإيمان. انتهى. (وما أغنى) استفهام توبيخ وتقريع، وقيل: (ما) نافية و(ما) في (وما كنتم) مصدرية أي: وكونكم تستكبرون. وقرأت فرقة (تستكثرون) بالثاء مثلثة من الكثرة ﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾ الظاهر: أن هذا من جملة مقول أهل الأعراف. ويكون الإشارة إلى أهل الجنة الذين كان الرؤساء يستهينون بهم ويحتقرونهم لفقرهم، وقلة حظوظهم في الدنيا، وكانوا يقسمون بالله تعالى لا يدخلهم الجنة. قاله الزمخشري. وذكره ابن عطية عن بعض المتأولين. قال: والإشارة بـ(هؤلاء) إلى أهل الجنة. والمخاطبون هم أهل الأعراف والذين خوطبوا: أهل النار، والمعنى: أهؤلاء الضعفاء في الدنيا الذين حلفتم أن الله لا يعبأ بهم قيل لهم ادخلوا الجنة. وقال ابن عباس: (أهؤلاء) من كلام ملك بأمر الله إشارة إلى أهل الأعراف، ومخاطبة لأهل النار. وقال الثعلبي: لما وبخوهم بقولهم (ما أغنى عنكم جمعكم) أقسم أهل النار أن أهل الأعراف داخلون النار معهم، فنادتهم الملائكة (أهؤلاء) ثم نادت أهل الأعراف (ادخلوا الجنة). وقيل: الإشارة بـ(هؤلاء) إلى الأعراف، والقائلون هم أصحاب الأعراف، ثم يرجعون إلى مخاطبة أنفسهم فيقول بعضهم لبعض (ادخلوا الجنة) قاله النحاس. وقيل: الإشارة إلى المؤمنين الذين كان الكفار يحلفون أنهم لا يدخلون الجنة، والقائل إما الله وإما الملائكة. وقيل: الإشارة بـ(هؤلاء) أصحاب الأعراف. والقائل مالك خازن النار بأمر الله تعالى. وقال أبو مجلز: أهل الأعراف هم الملائكة وهم القائلون (أهؤلاء) إشارة إلى أهل الجنة، وكذلك يجيء قول من قال أهل الأعراف أنبياء وشهداء. وقرأ الحسن وابن هرمز (أدخلوا) من أدخل أي أدخلوا أنفسكم، أو يكون خطاباً للملائكة ثم خاطب بعد البشر. وقرأ عكرمة (دخلوا) إخباراً بفعل ماض. وقرأ طلحة وابن وثاب والنخعي (أُدخلوا) خبراً مبنياً للمفعول. وعلى هاتين القراءتين يكون قوله (لا خوف عليكم) على تقدير مقولاً لهم لا خوف عليكم. قال الزمخشري: فقالوا لأهل الأعراف (ادخلوا الجنة) بعد أن يحبسوا على الأعراف وينظروا إلى الفريقين ويعرفوهم بسيماهم، ويقولوا ما يقولون. وفائدة ذلك: بيان أن الجزاء على قدر الأعمال، وأن التقدم والتأخر على حسبها، وأن أحداً لا يسبق عند الله تعالى إلا بسبقه في العمل، ولا يتخلف إلا بتخلفه، وليرغب السامعون في حال السابقين، ويحرصوا على إحراز قصبتهم، وأن كلاً يعرف ذلك اليوم بسيماه التي استوجب أن يوسم بها من أهل الخير والشر، فيرتدع المسيء عن إساءته، ويزيد المحسن في إحسانه، وليعلم أن العصاة يوبخهم كل أحد حتى أقصر الناس عملاً. انتهى. وهو تكثير من باب الخطابة لا طائل تحته، وفيه دسيسة الاعتزال. وعن حذيفة: أن أهل الأعراف يرغبون في شفاعة فيأتون آدم، فيدفعهم إلى نوح ثم يتدافعهم الأنبياء حتى يأتوا محمداً ﷺ، فيشفع لهم فيشفع، فيدخلون الجنة فيلقون في نهر الحياة، فيبيضون ويسمون مساكين الجنة. قال سالم مولى أبي حذيفة: ليت أني من أهل الأعراف. ﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين ﴾ هذا يقتضي سماع كل من الفريقين كلام الآخر، وهذا جائز عقلاً على بعد المسافة بينهما من العلو والسفل. ويجوز أن يكون ذلك مع رؤية إطلاع من الله، وذلك أخزى وأنكى للكفار. ويجوز أن يكون ذلك وبينهم الحجاب والسور. وعن ابن عباس: أنه لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة طمع أهل النار في الفرج بعد اليأس فقالوا: يا رب

www.besturdubooks.wordpress.com

لما قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فينظرون إليهم وإلى ما هم فيه من النعيم فيعرفونهم . وينظر أهل الجنة إلى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم وصاروا خلقاً آخر ، فينادي أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وأخبروهم بقراباتهم فينادي الرجل أخاه ، فيقول : يا أخي قد احترقت فأغثني . فيقول : إن الله حرمهما على الكافرين » . ويحتمل (أن) أن تكون مصدرية ومفسرة . وكلام ابن عباس يدل على أن هذا النداء كان عن رجاء وطمع حصول ذلك . وقال القاضي : « هو مع اليأس ، لأنهم قد علموا دوام عقابهم ، وأنهم لا يفتر عنهم . ولكن اليائس من الشيء قد يطلبه كما قال في المثل : الغريق يتعلق بالزبد ، وإن علم أنه لا يغيثه » . انتهى . و (أفيضوا) أمكن من « اسقونا » ، لأنها تقتضي التوسعة ، كما يقال : أفاض الله عليه نعمه ، أي : وسعها . وسؤالهم الماء لشدة التهاب أجوافهم وحرارتهم ، ولأن من عادته استدعاء لما (أو مما رزقكم الله) لأن النية الشريفة لا تستغني عن الطعام ، إذ هو مقويها . أو لرجائهم الرحمة بأكل الطعام ، و (أو) على بابها من كونهم سألوا أحد الشيئين . وأن (أو مما رزقكم الله) عام ، والعطف بـ (أو) يدل على أن الأول لا يندرج في العموم . وقيل : (أو) بمعنى الواو لقولهم (إن الله حرمهما) وقيل : المعنى « حرم كلاً منهما » فـ (أو) على بابها . و (مما رزقكم الله) عام فيدخل فيه الطعام والفاكهة والأشربة غير الماء . وخصصه بالثمرة أو بالطعام أو غير الماء من الأشربة . أقوال ، ثانيها للسدي ، وثالثها للزمخشري[1] . قال (أو مما رزقكم الله) من غيره من الأشربة ، لدخوله في حكم الإفاضة . قال : « ويجوز أن يراد : وألقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة ، كقوله :

علفتها تبناً وماءً بارداً[2]

وإنما يطلبون ذلك مع يأسهم من الإجابة إليه ، حيرة في أمرهم كما يفعله المضطر الممتحن » . وقوله : « وإنما يطلبون إلى آخره » هو كلام القاضي وقد تقدم . وقوله : « ويجوز أن يراد : وألقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة » يحتمل وجهين :

أحدهما : أن يكون (أفيضوا) ضمن معنى : ألقوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ، فيصح العطف . ويحتمل - وهو الظاهر من كلامه - أن يكون أضمر فعلاً بعد (أو) يصل إلى (مما رزقكم) وهو : ألقوا ، وهما مذهبان للنحاة فيما عطف على شيء بحرف عطف والفعل لا يصل إليه . والصحيح منهما التضمين لا الإضمار على ما قررناه في علم العربية . ومعنى التحريم هنا : كما قال :

حرامٌ على عينيَّ أن تطعما الكرى[3]

وإخبارهم بذلك هو من أمر الله ﴿ الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ تقدم تفسير مثل هذا في الأنعام ﴿ فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون ﴾ هذا إخبار من الله عما يفعل بهم . قال ابن عباس وجماعة : « نتركهم في العذاب كما تركوا النظر للقاء هذا اليوم »[4] . وقال قتادة : « نسوا من الخير ولم ينسوا من

---

(1) انظر الكشاف ١٠٨/٢ .

(2) من الرجز بلا نسبة ، انظر ملحقات ديوانه ٣/١٣٦٢ ؛ معاني القرآن للفراء ١/١٤ ؛ تأويل مشكل القرآن ٢١٣ ؛ الخصائص ٢/٤٣١ ؛ الإنصاف ٢/٦١٢ ؛ أوضح المسالك ١/٢٤٨ ؛ العيني ٢/٤٣٢ .

(3) صدر بيت من الطويل [illegible] ، وعجزه [illegible] انظر [illegible] ١٦٣/٤ ، [illegible] ٢/٨٤ ، [illegible] .

(4) الطبري ١٢/٤٧٩ ، تنوير المقباس ٢/٩٨ ، البغوي (٢) ١٦٤ ، القرطبي (٧) ٢٣٩ ، الرازي (١٤) ٢٧٧ .

www.besturdubooks.wordpress.com

الشر »[١] وقال الزمخشري : « يفعل بهم فعل الناسين الذين ينسون عبيدهم من الخير لا يذكرونهم به ﴿ كما نسوا لقاء يومهم هذا ﴾ كما فعلوا بلقائه فعل الناسين فلم يخطروه ببالهم ولم يهتموا به » . وقال الحسن و « السدي » أيضاً والأكثرون : نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم »[٢] . انتهى وإن فسر النسيان بمعنى الذهول من الكفرة ، فهو في جهة الله بتسمية العقوبة باسم الذنب . ﴿ وما كانوا ﴾ معطوف على ﴿ ما نسوا ﴾ و ﴿ ما ﴾ فيهما مصدرية . ويظهر أن الكاف في ﴿ كما ﴾ للتعليل ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ الضمير في ﴿ ولقد جئناهم ﴾ عائد على من تقدم ذكره . ويكون ﴿ الكتاب ﴾ هو هذا جنساً أي : بكتاب إلهي ، إذ الضمير عام في الكفار . وقال « يحيى بن سلام » : الضمير للذين عاصروا محمداً ـ ﷺ ـ وهو ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله ﴿ يجحدون ﴾ و ﴿ الكتاب ﴾ : هو القرآن و ﴿ فصلناه ﴾ عالمين بكيفية تفصيله من أحكام ومواعظ ، وقصص وسائر معانيه . وقيل : « ﴿ فصلناه ﴾ بإيضاح الحق من الباطل » ، وقيل : « نزلناه في فصول مختلفة » . وقرأ ابن محيصن و « الجحدري » ﴿ فضلناه ﴾ بالضاد المعجمة والمعنى : فضلناه على جميع الكتب عالمين بأنه أهل للتفضيل عليها وفي التحرير وأنه فضل على سائر الكتب المنزلة بثلاثين خصلة لم تكن في غيره » . و ﴿ فصلناه ﴾ صفة لكتاب و ﴿ على علم ﴾ الظاهر أنه حال من فاعل ﴿ فصلناه ﴾ ، وقيل : التقدير : « مشتملاً على علم » ، فيكون حالاً من المفعول . وانتصب ﴿ هدى ورحمة ﴾ على الحال . وقيل : مفعول من أجله » . وقرئ بالرفع . أي : « هو هدى ورحمة » وقرأ زيد بن علي ﴿ هدى ورحمة ﴾ بالخفض على البدل من ﴿ كتاب ﴾ أو النعت . وعلى النعت لـ ﴿ كتاب ﴾ خرجه الكسائي و « الفراء » . رحمهم الله . ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ﴾ أي : « مآل أمره وعاقبته » . قاله قتادة و « مجاهد » وغيرهما وقال ابن عباس : « مآله يوم القيامة »[٣] . وقال السدي : « في الدنيا كوقعة بدر ، ويوم القيامة أيضاً »[٤] . وقال الزمخشري[٥] : « ما يؤول إليه من تبين صدقه ، وظهور صحة ما نطق به من الوعد والوعيد والتأويل . مادته « همزة وواو ولام » من « آل يؤول » . وقال الخطابي : « أولت الشيء : رددته إلى أوله . فاللفظة مأخوذة من الأول » . انتهى . وهو خطأ ، لاختلاف المادتين ﴿ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ﴾ أي : يظهر عاقبة ما أخبر به من الوعد والوعيد . وذلك يوم القيامة . يسأل تاركو اتباع الرسل ﴿ هل لنا من شفعاء ﴾ سؤالاً عن وجه الخلاص في وقت أن لا خلاص . وفي الكلام حذف . أي : « لقد جاءت رسل ربنا بالحق ولم نصدقهم ، ولم نتبعهم . فهل لنا من شفعاء » . و ﴿ الرسل ﴾ هنا : الأنبياء . أخبروا يوم القيامة أن الذي جاءتهم به رسلهم هو الحق . وقيل : العذاب عند المعاينة ما أخبروا به » . وقرأ الجمهور ﴿ أو نردُّ ﴾ برفع الدال ﴿ فنعمل ﴾ بنصب اللام عطف جملة فعلية على جملة اسمية ، وتقدمها استفهام . فانتصب الجوابان . أي : « هل شفعاء لنا فيشفعوا لنا في الخلاص من العذاب ، أو هل نرد إلى الدنيا فنعمل عملاً صالحاً » وقرأ الحسن فيما نقل الزمخشري بنصب الدال ورفع اللام . وقرأ الحسن فيما نقل ابن عطية وغيره برفعهما . عطف ﴿ فنعمل ﴾ على ﴿ نرد ﴾ ، وقرأ ابن أبي إسحاق و « أبو حيوة » بنصبهما . فنصب ﴿ أو نردَّ ﴾ عطفاً على ﴿ فيشفعوا لنا ﴾ جواباً على جواب . فيكون الشفعاء في أحد أمرين . إما في الخلاص من العذاب . وإما في الرد إلى الدنيا ، لاستئناف العمل الصالح . ويكون الشفاعة قد انسحبت على الرد أو الخلاص . و ﴿ فنعمل ﴾ معطوف على ﴿ فنرد ﴾ .

---

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) انظر المصادر السابقة .

(٣) البغوي ٢/١٧٩ ، ابن كثير ٣/٤٢١ ـ تنوير المقباس (٢/٩٩) ، القرطبي ٧/١٣٩ ، السيوطي في الدر المنثور ٣/٩٠ ، تفسير أبي السعود ٣/٢٣٢ .

(٤) انظر المصادر السابقة

(٥) انظر الكشاف ٢/١٠٩ .

www.besturdubooks.wordpress.com

ويحتمل أن يكون (أو نرد) من باب «لألزمنك أو تقضيني حقي»، على تقدير من قدر ذلك: حتى تقضيني حقي، أو «كي تقضيني حقي»، فجعل اللزوم مغيا بقضاء حقه، أو معللاً بقضاء حقه. وتكون الشفاعة إذ ذاك في الرد فقط. وأما على تقدير سيبويه: «لألزمنك إلا أن تقضيني»، فليس يظهر أن معنى أو معنى إلا هنا، إذ يصير المعنى: هل من شفعاء فيشفعوا لنا شفعاء إلا أن نرد، وهذا استثناء غير ظاهر. وقولهم هذا على طريق الرجاء لا أنه مع اليأس؟ مع الخلاف الذي في ندائهم ﴿أن أفيضوا﴾ [الأعراف: ٥٠]. قال القاضي: «وهي تدل على حكمين: على أنهم كانوا قادرين على الإيمان والتوبة، ولذلك سألوا الرد. الثاني أن أهل الآخرة غير مكلفين خلافاً للمجبرة والنصارى، لأنهم لو كانت كذلك لما سألوا الرد، بل كانوا يتوبون ويؤمنون». ﴿قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ أي: خسروا في تجارة أنفسهم حيث ابتاعوا الخسيس الفاني من الدنيا بالنفيس الباقي من الآخرة، وبطل عنهم افتراؤهم على الله ما لم ينزله ولا أمرهم به، وكذبهم في اتخاذ آلهة من دون الله ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ لما ذكر تعالى مبدأ من مبدأ خلق الإنسان وأمره، وانقسامه إلى مؤمن وكافر، وذكر معادهم وحشرهم إلى جنة ونار، ذكر مبدأ العالم واختراعه، والتنبيه على الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم والقضاء. ثم بعد ذلك إلى النبوة والرسالة، إذ مدار القرآن على تقرير المسائل الأربع: التوحيد، والقدرة، والمعاد، والنبوة. و(ربكم) خطاب عام للمؤمن والكافر. وروى بكار بن بكار: (إن ربكم الله) بنصب الهاء، عطف بيان. والظاهر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام. وعلى هذا الظاهر فسر معظم الناس، وبدأ بالخلق يوم الأحد. وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: أخذ بيدي رسول الله ﷺ فقال: «خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات يوم الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل»(١). وقال مقاتل بن زيد العابدي: «فهي لست أيام حفظته، وكان آخر يوم منها الجمعة»، وهو اختيار محمد بن إسحاق. وقال ابن الأنباري: «هذا إجماع أهل العلم». وقال عبد الله بن سلام وكعب والضحاك ومجاهد، واختاره الطبري: «بدأ بالخلق يوم الأحد وبه يقول أهل التوراة»(٢). وقيل: «يوم الاثنين وبه يقول أهل الإنجيل». قال ابن عباس وكعب ومجاهد والضحاك: «مقدار كل يوم من تلك الأيام ألف سنة»(٣) ولا فرق بين خلقه تعالى ذلك في لحظة واحدة أو في مدة متطاولة بالنسبة إلى قدرته تعالى. والإبداء معنى لذلك كما زعمه بعض المفسرين قول بلا برهان فلا نسود كتابنا بذكره، وهو تحمل المتعلم بعلم ذلك. وذهب بعض المفسرين إلى أن التقدير في قوله (في ستة أيام) في مقدار ستة أيام، أي بستة الأيام نفسها رفع فيها الخلق. وهذا كقوله ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا﴾ [مريم: ٦٢]، والمراد مقدار البكرة والعشي في الدنيا، لأنه لا ليل في الجنة ولا نهار. وإنما ذهب من ذهب إلى هذا، لأنه إنما يتمايز اليوم من الليلة بطلوع الشمس وغروبها، وقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل خلق الأيام؟ والذي أقول: إنه متى أمكن حمل الشيء على ظاهره، أو على قريب من ظاهره، كان أولى من حمله على ما لا يحتمله اللفظ، أو على ما يخالف الظاهر جملة. وذلك بأن نجعل قوله (في ستة أيام) ظرفاً لـ(خلق السموات والأرض) ويكون (في ستة أيام) منه خلق الأرض

---

(١) أخرجه مسلم حديث (٢٧٨٩)، وأحمد في المسند ٢/٣٢٧، والبيهقي في السنن ٩/٣، والحاكم في المستدرك ٢/٤٥٠، وذكره السيوطي في الدر ٣/٩١، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/٢١٢، والقرطبي في تفسيره ٧/٢١٨.

(٢) انظر الطبري ١٢/٤٨٢، وابن كثير ٣/٤٢٦، والبغوي ٢/١٦٥، والقرطبي ٧/٢١٩، والماوردي ٢/٢٢٥، والدر المنثور ٣/٩١، والألوسي ٨/١٣٢، وأبو السعود ٢/٢٤٩.

(٣) انظر المصادر السابقة.

www.besturdubooks.wordpress.com

حرّها، وجفافها، وبشجرها، ومكروهها، ومحبوبها، وبدوابها، وتمّ عليه السلام. وهذا يعارض الحديث الثابت في الصحيح. وينقض ما قاله أهل الظاهر من المعتزلة. ومن كونها أيامًا باعتبار أن اليوم من الليلة بطلوع الشمس وغروبها. وأما استواؤه على العرش: فحمله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم، والجمهور من السلف كالسفيانين، ومالك، والأوزاعي، والليث، وابن المبارك، وغيرهم في أحاديث الصفات على الإيمان بها وإمرارها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد، وقوم تأولوا ذلك على عدة تأويلات. وقال سفيان الثوري: فعل فعلًا في العرش سماه استواء. وعن أبي الفضل بن النحوي أنه قال: العرش مصدر عرش يعرش عرشًا. والمراد (بالعرش) في قوله (ثم استوى على العرش) هذا. وهذا يدفعه ما تقرر في الشريعة من أنه جسم مخلوق معين. ومسألة الاستواء مذكورة في علم أصول الدين، وقد أمعن في تقرير ما يمكن تقريره فيها القفال، وأبو عبد الله الرازي، وذكر ذلك في التحرير، فيطالع هناك. ولفظة (العرش) مشتركة بين معان كثيرة، فالعرش: سرير الملك، ومنه (ورفع أبويه على العرش) (نكروا لها عرشها) والعرش: السقف، ويقال لما علا وأظل فهو عرش. والعرش: الملك والسلطان والعز، وقال زهير:

تداركتما عبسًا وقد ثُلَّ عرشُها ... وذبيان إذ زلّت بأقدامها النعلُ(١)

وقال آخر:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم ... بعتيبة بن الحارث بن شهاب(٢)

والعرش: الخشب الذي يطوى به البئر بعد أن يطوى أسفلها بالحجارة. والعرش: أربعة كواكب صغار أسفل من العواء، يقال لها عجز الأسد ويسمى عرش السماك. والعرش: ما يلاقي ظهر القدم وفيه الأصابع. و(استوى) أتى بمعنى: استقر، وبمعنى: (علا)، وبمعنى: قصد، وبمعنى: ساوى، وبمعنى: تساوى، وبمعنى: استولى، وأنشد:

قد استويا بملكهما جميعًا ... على عرش الملوك بغير زور

وقال ابن الأعرابي: (استوى) بمعنى استولى. والضمير في قوله (ثم استوى على العرش) يحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من قوله (خلق)، أي: ثم استوى خلقه على العرش. وكذلك في قوله ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥]. لا يتعين حمل الضمير في قوله (استوى) على (الرحمن) إذ يحتمل أن يكون (الرحمن) خبر مبتدأ محذوف، والضمير في (استوى) عائد على الخلق المفهوم من قوله (تنزيلًا ممن خلق الأرض والسموات العلى) أي: هو الرحمن. استوى خلقه على العرش، لأنه تعالى لما ذكر خلق السموات والأرض، ذكر خلق ما هو أكبر وأعظم وأوسع من السموات والأرض. ومع الاحتمال في (العرش) وفي (استوى) وفي الضمير العائد، لا يتعين حمل الآية على ظاهرها مع الدلائل العقلية التي قامت على استحالة ذلك. وقال الحسن: استوى أمره(٣). وسأل مالك بن أنس رجل عن هذه

---

(١) البيت من الطويل، قاله زهير يمدح هرم بن سنان والحارث بن عوف. انظر ديوانه ص [illegible]، الإنصاف ٣٩٤/٣، [illegible] الكشاف [illegible] القرطبي ٢٢٠/٧.

(٢) البيت من الكامل [illegible] شرح أشعار الهذليين [illegible] شرح الحماسة ٢/٣/٢.

(٣) وهذا هو القول الذي يعده أكثر أهل العلم [illegible] الأعراف.

www.besturdubooks.wordpress.com

الآية فقال: كيف استوى؟ فأطرق رأسه مليّاً وعلته الرحضاء، ثم قال: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلا ضالاً. ثم أمر به فأخرج. ﴿يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً﴾ التغشية التغطية. والمعنى: أنه يذهب بالليل نور النهار ليتم قوام الحياة في الدنيا بمجيء الليل والنهار. فالليل للسكون والنهار للحركة. وفحوى الكلام يدل على أن النهار يغشيه الله الليل. وهما مفعولان؛ لأن التضعيف أو الهمزة معدِّيان. وقرأ بالتضعيف الأخوان وأبو بكر، وبإسكان الغين باقي السبعة، وبفتح الياء وسكون الغين وفتح الشين وضم اللام حميد بن قيس، كذا قال عنه أبو عمرو الداني. وقال أبو الفتح عثمان بن جني عن حميد بنصب ﴿الليل﴾ ورفع ﴿النهار﴾. قال ابن عطية: وأبو الفتح أثبت. انتهى. وهذا الذي قاله من أن أبا الفتح أثبت كلام لا يصح، إذ رتبة أبي عمرو الداني في القراءات ومعرفتها، وضبط رواياتها، واختصاصه بذلك بالمكان الذي لا يدانيه أحد من أئمة القراءات، فضلاً عن النحاة الذين ليسوا مقرئين، ولا رووا القرآن عن أحد، ولا روى عنهم القرآن، هذا مع الديانة الزائدة، والتثبت في النقل، وعدم التجاسر، ووفور الحظ من العربية، فقد رأيت له كتاباً في «كلا» وكتاباً في «إدغام أبي عمرو الكبير» دلا على اطلاعه على ما لا يكاد يطلع عليه أئمة النحاة، ولا المقرئين، إلى سائر تصانيفه رحمه الله. والذي نقله أبو عمرو الداني عن حميد أمكن من حيث المعنى؛ لأن ذلك موافق لقراءة الجماعة إذ ﴿الليل﴾ في قراءتهم وإن كان منصوباً هو الفاعل من حيث المعنى، إذ همزة النقل أو التضعيف صيّره مفعولاً. ولا يجوز أن يكون مفعولاً ثانياً من حيث المعنى، لأن المنصوبين تعدى إليهما الفعل، وأحدهما فاعل من حيث المعنى، فيلزم أن يكون الأول منهما كما لزم ذلك في: «ملكت زيداً عمراً» إذ رتبة التقديم هي الموضحة أنه الفاعل من حيث المعنى كما لزم ذلك في: «ضرب موسى عيسى». والجملة من ﴿يطلبه﴾ حال من الفاعل من حيث المعنى، وهو ﴿الليل﴾ إذ هو المحدث عنه قبل التعدية، وتقديره: «حاثاً»، ويجوز أن يكون حالاً من ﴿النهار﴾ وتقديره: «محثوثاً». ويجوز أن ينتصب نعتاً لمصدر محذوف، أي: «طلباً حثيثاً» أي: «حاثاً» أو «محثوثاً». ونسبة الطلب إلى الليل مجازية، وهو عبارة عن تعاقبه اللازم، فكأنه طالب له لا يدركه بل هو في إثره بحيث يكاد يدركه. وقدّم ﴿الليل﴾ هنا كما قدمه في ﴿يولج الليل في النهار﴾ [الحديد: ٦]، وفي ﴿ولا الليل سابق النهار﴾ [يس: ٤٠] وفي ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام: ١]. وقال أبو عبد الله الرازي: «وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة؛ لأن تعاقب الليل والنهار يحصل بحركة الفلك الأعظم، وتلك الحركة أشد الحركات سرعة، وأكملها شدة حتى أن الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا: الإنسان إذا كان في العدو الشديد الكامل قبل أن يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل، ولهذا قال ﴿يطلبه حثيثاً﴾ ونظيره ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ [يس: ٤٠] الآية. شبه ذلك السير وتلك الحركة بالسابح في الماء، والمقصود التنبيه على السرعة والسهولة وكمال الاتصال...». انتهى. وفيه بعض تلخيص. ﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره﴾ انتصب ﴿مسخرات﴾ على الحال من المجموع. أي: «وخلق الشمس». وقرأ ابن عامر بالرفع في الأربعة على الابتداء والخبر. وقرأ أبان بن تغلب برفع ﴿والنجومُ مسخراتٌ﴾ فقط على الابتداء والخبر، ومعنى ﴿بأمره﴾ بمشيئته وتصريفه. وهو متعلق بـ﴿مسخرات﴾ أي: خلقهن جاريات بمقتضى حكمته، وتدبيره، وكما يريد أن يصرفها. سمى ذلك أمراً على التشبيه كأنهن مأمورات بذلك. وقال أبو عبد الله الرازي: «الشمس لها نوعان من الحركة، أحدهما: بحسب ذاتها وذلك يتم في سنة كاملة وبسبب ذلك تحصل السنة. والثاني: حركتها بسبب حركة الفلك الأعظم ويتم في اليوم بليلته. فنقول: الليل والنهار لا يحصلان بحركة الشمس. وإنما يحصلان بحركة السماء الأقصى الذي يقال له العرش، فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ﴿ثم استوى على العرش﴾ ربط به قوله ﴿يغشي الليل النهار﴾ تنبيهاً على أن حدوث الليل والنهار إنما يحصل بحركة العرش والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، تنبيهاً على أن الفلك الأعظم وهو العرش يحرك الأفلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق إلى المغرب وأنه تعالى أودع في جرم الشمس قوة قاهرة باعتبارها قويت على قهر جميع الأفلاك

www.besturdubooks.wordpress.com

والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبائعها، فهذه أبحاث معقولة، ونمط التراب مشعر بها. والعلم عند الله». انتهى. وتكلم في قوله: ﴿مسخرات بأمره﴾ كلاماً كثيراً هو من علم الهيئة، وهو علم لم نخطر فيه. قال أربابه: «وهو علم شريف يطلع فيه على جزئيات غريبة من صنعة الله تعالى يزداد بها إيمان المؤمن، إذ المعرفة بجزئيات الأشياء وتفصيلها ليست كالمعرفة بجملتها». وقيل: ﴿بأمره﴾ أي: بمراد إرادته، إذ المقصود تبيين عظيم قدرته، لقوله ﴿ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ [فصلت: ١١]، وقوله ﴿إنما قولنا لشيء﴾ [النحل: ٤٠] الآية، وقيل: الأمر هو الكلام. ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ لما تقدم ذكر خلق السموات والأرض، والشمس والقمر، والنجوم وأمره فيها، قال ذلك: أي الإيجاد والاختراع، ويجري ما خلق واخترع على ما يريده ويأمر به، لا أحد يشركه في ذلك ولا في شيء منه. وقيل: ﴿الخلق﴾ بمعنى المخلوق. ﴿والأمر﴾ مصدر من «أمر». أي: المخلوقات كلها له وملكه واختراعه، وعلى هذا قال النقاش وغيره: «الآية رد على القائلين بخلق القرآن، لأنه فرق بين المخلوقات وبين الكلام، إذ الأمر كلامه». انتهى. وهو استدلال ضعيف، إذ لا يتعين حمل اللفظ على ما ذكر بل الأظهر خلافه. وقال الشعبي: «﴿الخلق﴾ عبارة عن الدنيا ﴿والأمر﴾ عبارة عن الآخرة». ﴿تبارك الله رب العالمين﴾ أي: علا وعظم. ولما تقدم ﴿إن ربكم الله﴾ صدر الآية جاء آخرها ﴿تبارك الله رب العالمين﴾ وجاء ﴿العالمين﴾ أعم من ﴿ربكم﴾ لأنه ذكر خلق تلك الأشياء البديعة وهي عوالم كثيرة، فجاء ﴿العالمين﴾ جمعاً لجميع العوالم، واندرج فيه المخاطبون بـ﴿ربكم﴾ وغيرهم.

﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝٥٥ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٦﴾

﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ الظاهر: أن الدعاء هو مناجاة الله بعبادة نطلب الثناء ولدفع المضرة. وقال الزجاج: «المعنى اعبدوا». وانتصب ﴿تضرعاً وخفية﴾ على الحال. أي: متضرعين ومختفين، أو: ذوي تضرع واختفاء في دعائكم. وفي الحديث الصحيح: «إنكم لستم تدعون أصم ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً»[1]. وكان الصحابة حين أخبرهم الرسول بذلك قد جهروا بالذكر. أمر تعالى بالدعاء مقروناً بالتذلل والاستكانة والاختفاء، إذ ذاك أدعى للإجابة وأبعد عن الرياء. والدعاء خفية أفضل من الجهر، ولذلك أثنى الله على زكريا عليه السلام فقال ﴿إذ نادى ربه نداءً خفياً﴾ [مريم: ٣]، وفي الحديث: «خير الذكر الخفي»[2] وقواعد الشريعة مقررة أن السر فيما لم يعترض من أعمال البر أعظم أجراً من الجهر. قال الحسن: «لقد أدركنا أقواماً ما كان على الأرض عمل يقدرون أن يكون سراً فيكون جهراً أبداً، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء ولا يسمع لهم صوت إن هو إلا الهمس بينهم وبين ربهم»[3]. انتهى. ولو عاش الحسن إلى هذا الزمان العجيب الذي ظهر فيه ناس يتسمون بالمشايخ يلبسون ثياب شهرة عند العامة بالصلاح، ويتركون الاكتساب، ويرتبون لهم أذكاراً لم ترد في الشريعة، يجهرون بها في المساجد، ويجمعون لهم خدامة يجلبون الناس إليهم لاستخدامهم ونقل أخبارهم، ويذيعون عنهم كرامات، ويرون لهم منامات يدونونها في أسفار، ويحضون على ترك

(١) أخرجه البخاري ٦/١٣٥ كتاب الجهاد (٢٩٩٢)، ومسلم ٤/٢٠٧٦ كتاب الذكر (٤٤ - ٢٧٠٤).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١/١٧٢، ١٨٠، وابن حبان (٢٣٢٣)، وذكره ابن حجر في المطالب (٣٣٢٦)، والهيثمي في المجمع ١٠/٨١، والسيوطي في كنز العمال ١/٢٦٧.

(٣) الثعلبي ٢/٢٥٦، الطبري ٥/٢٠٧، الرازي ٤/٢٠٧، والبغوي ٢/١٦٥، ابن كثير ٢/٢٢٢، ابن الجوزي في زاد المسير (٢١٣/٣)، القرطبي (٢٢٣/٧).

www.besturdubooks.wordpress.com

نعم والاستغاثة بالسنة ، ويرون الوصول إلى الله بأمور يعرفونها من حضرات وأذكار لم يأت بها كتاب منزل ، ولا نبي مرسل ، ويتحفظون من الناس لإقبالهم على صحابته ، وبحسب أيديهم للتقبيل ، وقلة الكلام ، وطرق الرؤوس ، وتعيين خادم يقول : الشيخ مشغول في الخلوة ، رسم الشيخ ، قال الشيخ ، رأى الشيخ ، الشيخ يطلبك ، الشيخ كان يذكرك ، إلى نحو من هذه الألفاظ التي يخشون بها على العامة ، ويلعبون بها بعقول الجهلة ، فهذا ما سمع الشيخ وخدامه من الاعتقاد الذي غلب الآن على معظم أهل هذا الزمان من القول بصحته ، أو القول بالرجعة ، ولو ذاك لكون مسلطاً على شريعة الإسلام بالكلية ، والعجب كل العجب من هؤلاء ، كيف ترتب لهم الرواتب ، وتبنى لهم الربط ، وتوقف عليهم الأوقاف ، ويقدمهم الناس في مجالسهم على سائر الفضائل ، ولكن الناس أقرب إلى أشكالهم منهم إلى غير أشكالهم . وأطلت في هذا لأجل أن يقف عليه مسلم فينتفع به . وقرأ أبو بكر بكسر ضمة الخاء . وهما لغتان . ويظهر ذلك من كلام أبي علي ولا يجاب إلا على دعاء القلب وهو خلاف الأمر . وقال ابن سيده في المحكم : إن فرقة قرأت (وخيفة) من الخوف أي ادعوه باستكانة وخوف . وقال أبو حاتم : قرأها الأعمش فيما زعموا . ﴿ إنه لا يحب المعتدين ﴾ وقرأ ابن أبي عبلة (إن الله) يحتمل فيكون المعتدين أعم والظاهر ما يدل عليه أولاً الاعتداء على غير هذين الوجهين . من عدم التضرع وعدم الخفية بأن يدعوه وهو متلبس بالتكبر والزهو ، أو أن ذلك دأبه في المواسم والمدارس ، فيصير ذلك له صنعة وعادة فلا يلحقه تضرع ولا تذلل . وبأن يدعوه بالجهر العالي والصياح كما يفعله الناس عند الاجتماع في الشعائر والزيارات . وقال العلماء : الاعتداء في الدعاء على وجوه منها : الجهر الكثير والصياح . وأن يدعو أن يكون له منزلة نبي ، وأن يدعو محالاً . ونحوه من التشطط . وأن يدعو طالباً معصية . وقال ابن جريج : ومن الاعتداء رفع الصوت بالدعاء . وعنه : الصياح في الدعاء مكروه وبدعة . وقيل : هو الإسهاب في الدعاء . قال القرطبي : وقد ذكر وجوهاً من الاعتداء في الدعاء قال : ومنها أن يدعو بما ليس في الكتاب العزيز ، ولا في السنة ، فيتخير ألفاظاً مفقرة ، وكلمات مسجعة ، وقد وجدها في كراريس هؤلاء يعني المشايخ لا معول عليها ، فيجعلها شعاره ويترك ما دعا به رسول الله ﷺ . وكل هذا يمنع من استجابة الدعاء . وقال ابن جرير : الاعتداء في الدعاء أن يدعو على المؤمنين بالخزي واللعنة . وقال صح عن أبي نعامة أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول : اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها ، فقال : أي بني سل الله الجنة وعذ به من النار ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : سيكون قوم يعتدون في الدعاء . رواه ابن ماجة والزمخشري في هذا الحديث . وحسب المرء أن يقول : اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل ، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل . ثم قرأ ﴿ إنه لا يحب المعتدين ﴾ ﴿ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ﴾ هذا نهي عن إيقاع الفساد في الأرض وإدخال ماهيته في الوجود فيتعلق بجميع أنواعه من إفساد النفوس والأنساب والأموال والعقول والأديان . ومعنى (بعد إصلاحها) بعد أن أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين . وما روي عن المفسرين من تعيين نوع الإفساد والإصلاح ينبغي أن يحمل ذلك على التمثيل ، إذ ادعاء تخصيص شيء من ذلك لا دليل عليه كقطعهم بعد نفعه ، أو بكفر بعد الإيمان ، أو المعصية بعد الطاعة ، أو بالمعصية فيمسك الله القطر ، ويهلك الحرث بعد إصلاحها بالقطر والخصب ، أو بقتل المؤمن بعد بقائه ، أو بتكذيب الرسل بعد الوحي ، أو بتغوير الماء المعين ، وقطع الشجر والثمر ضراراً ، أو بنقض الدنانير والدراهم ، أو بتجويز الحكام ، أو بالإشراك به بعد بعثه الرسل ، وتقرير الشرائع وإيضاح الملة . ﴿ وادعوه خوفاً وطمعاً ﴾ لما كان الدعاء من الله تعالى كرره فقال أولاً (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وهاتان الحالتان من الأوصاف الظاهرة ، لأن الخشوع والاستكانة وإخفاء الصوت ليست من الأفعال القلبية أي وصلين مشفقين وراجين مؤملين فبدأ أولاً بأفعال الجوارح . ثم ثانياً بأفعال القلوب والخوف (خوفاً وطمعاً) على أنهما مصدران في موضع الحال أو انتصب المفعول له ، وعطف أحدهما على

www.besturdubooks.wordpress.com

الأمر يقتضي أن يكون الخوف والرجاء متساويين، ليكون للإنسان كالجناحين للطائر يحملانه في طريق استقامته، فإن انفرد أحدهما هلك الإنسان. وقد قال كثير من العلماء: ينبغي أن يغلب الخوف الرجاء طول الحياة، فإذا جاء الموت غلب الرجاء. ورأى كثير من العلماء أن يكون الخوف أغلب. ومنه: تمني الحسن البصري أن يكون الرجل الذي هو آخر من يدخل الجنة. وتمني سالم مولى أبي حذيفة أن يكون من أصحاب الأعراف، لأن مذهبه أنهم مذنبون. وسالم هذا من رتبة الدين والفضل بحيث قال فيه عمر بن الخطاب كلاماً معناه: «لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لوليته الخلافة». وأبعد من ذهب إلى أن المعنى: خوفاً من الرد وطمعاً في الإجابة ﴿إن رحمت الله قريب من المحسنين﴾ قال «الزمخشري»[1]. كقوله ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً﴾ [طه: ٨٢]، انتهى. - يعني -: أن الرحمة مختصة بالمحسن وهو ﴿من تاب وآمن وعمل صالحاً﴾، وهذا كله على الفرقان وإنما على مذهبه من «الاعتزال». و﴿الرحمة﴾ مؤنثة. فقياسها أن يخبر عنها بخبر المؤنث فيقال: «قريبة». فقيل: ذكر على المعنى، لأن الرحمة بمعنى الرحم والترحم. وقيل: ذكر، لأن الرحمة بمعنى الغفران والعفو. قاله «النضر بن شميل». واختاره «الزجاج». وقيل: «بمعنى المطر». قاله «الأخفش». أو «الثواب». قاله ابن جبير. فالرحمة في هذه الأقوال بدل من مذكر. وقيل: التذكير على طريق النسب. أي: ذات قرب. وقيل: ﴿قريب﴾ نعت لمذكر محذوف. أي: «شيء قريب». وقيل: «﴿قريب﴾ مشبه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول نحو: «خضيب» و«جريح». كما شبه فعيل به فقبل شيئاً من أحكامه فقيل في جمعه فعلاء، كأسير وأسراء. وقتيل وقتلاء. كما قالوا رحيم ورحماء، وعليم وعلماء. وقيل: هو مصدر جاء على فعيل كالنقيض وهو صوت الأرنب. والنقيق. وإذا كان مصدراً صح أن يخبر به عن المذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والمجموع بلفظ المصدر. وقيل: لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي. قاله الجوهري. وهذا ليس بجيد إلا مع تقديم الفعل. أما إذا تأخر فلا يجوز إلا التأنيث. تقول: «الشمس طالعة» ولا يجوز «طالع» إلا في ضرورة الشعر. بخلاف التقديم فيجوز «أطالعة الشمس» و«أطالع الشمس». كما يجوز «طلعت الشمس» و«طلع الشمس». ولا يجوز «طلع» إلا في الشعر. وقيل: «فعيل هنا بمعنى المفعول» أي: مقربة فيصير من باب «كف خضيب» و«عين كحيل». قاله الكرماني. وليس بجيد. لأن ما ورد من ذلك إنما هو من الثلاثي غير المزيد. وهذا بمعنى مقربة. فهو من الثلاثي المزيد ومع ذلك فهو فلا ينقاس. وقال الفراء: «إذا استعمل في النسب والقرابة فهو مع المؤنث بتاء ولا بد» تقول: «هذه قريبة فلان». وإذا استعملت في قرب المسافة أو الزمن فقد تجيء مع المؤنث بتاء. وقد تجيء بغير تاء. تقول: «دارك مني قريب» و«فلانة منا قريب» ومنه هذا. ومنه قول الشاعر:

عشيةَ لا عفراءُ منك قريبةٌ ... فتدنو ولا عفراءُ منك بعيدةُ[2]

فجمع في هذا البيت بين الوجهين. قال ابن عطية: هذا قول الفراء في كتابه. وقد مر لي كتب بعض المفسرين مغيراً. انتهى. ورد الزجاج، وقال: «هذا خطأ الفراء هذا خطأ، لأن سبيل المذكر والمؤنث أن يجريا على أفعالهما». وقال من احتج له هذا كلام العرب. قال تعالى ﴿وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً﴾ [الأحزاب: ٦٣]، وقال الشاعر:

له الويلُ إن أمسى ولا أمُّ هاشمٍ ... قريبٌ ولا البسباسةُ ابنةُ يشكرا[3]

---

(1) انظر الكشاف ١١٩/٢

(2) البيت من الطويل لعروة بن حزام العذري، انظر ديوانه ص (٥٥) والخصائص لابن جني ٤١٢/٢، الطبري ٢٠٦/٨، اللسان ٣٥٦٦/٥ (قرب) وهو في اللسان هكذا:

وعشية لا عفراء منك قريبة ... فتدنو ولا عفراء منك بعيد

(3) البيت من الطويل ويروى: (ولا أم سالم) انظر اللسان ٣٥٦٦/٥ (قرب) القرطبي ٢٢٨/٧ والشاهد فيه قوله

www.besturdubooks.wordpress.com

وقال أبو عبيدة: (قريب) في الآية [illegible] هو [illegible] والجمع [illegible] قالوا: قريب وقريبان وقريبات [illegible] قال علي بن

[illegible]

(١) [illegible]

[illegible] المسلك الأول [illegible]

[illegible]

المسلك الثاني: [illegible]

المسلك الثالث: [illegible]

المسلك الخامس: [illegible]

المسلك السادس: [illegible] ﴿ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون﴾

المسلك السابع: [illegible]

المسلك الثامن: [illegible]

المسلك الحادي عشر: [illegible]

المسلك الثاني عشر: [illegible]

بدائع الفوائد ٣/ [illegible] ـ ٢٣

www.besturdubooks.wordpress.com

سليمان: «وعداً حقاً»، ولو كان كما قال لكان «قريبة» منصوباً كما تقول «إن زيداً قريباً منك». انتهى. وليس بخطأ، لأنه يكون قد اتسع في الظرف فاستعمله غير ظرف كما تقول: «هند خلفك» و«فاطمة أمامك» بالرفع إذا اتسعت في الخلف والأمام. وإنما يلزم النصب إذا بقيا على ظرفيته ولم يتسع فيهما. وقد أجازوا «إن قريباً منك زيد» على أن يكون «قريباً» اسم «إن» و«زيد» الخبر، فاتسع في «قريب» واستعمل اسماً لا منصوباً على الظرف. والظاهر عدم تقييد قرب الرحمة من المحسن بزمان بل هي قريبة منه مطلقاً. وذكر الطبري: أنه وقت مفارقة الأرواح للأجساد تنالهم الرحمة.

وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ
لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ كَذَٰلِكَ نُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ لَعَلَّكُمۡ
تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَٱلَّذِي خَبُثَ لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗاۚ
كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَشۡكُرُونَ ﴿٥٨﴾ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ
ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا
لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ
﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمۡ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ
ذِكۡرٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنكُمۡ لِيُنذِرَكُمۡ وَلِتَتَّقُواْ وَلَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَٱلَّذِينَ
مَعَهُۥ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَأَغۡرَقۡنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾ ۞ وَإِلَىٰ عَادٍ
أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ
مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٖ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي
سَفَاهَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمۡ نَاصِحٌ أَمِينٌ
﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ ذِكۡرٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنكُمۡ لِيُنذِرَكُمۡۚ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ
خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ وَزَادَكُمۡ فِي ٱلۡخَلۡقِ بَصۜۡطَةٗۖ فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٦٩﴾
قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ
مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ قَدۡ وَقَعَ عَلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ رِجۡسٞ وَغَضَبٌۖ أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ
أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖۚ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ
ٱلۡمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَقَطَعۡنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۖ

www.besturdubooks.wordpress.com

وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ
إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا
تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ
خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ
الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ
اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا
مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا
بِالَّذِي آمَنتُم بِهِ كَافِرُونَ ﴿٧٦﴾ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ
ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ
﴿٧٨﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ
النَّاصِحِينَ ﴿٧٩﴾ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ
الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ
﴿٨١﴾ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ
﴿٨٢﴾ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَانظُرْ
كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا
اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ
وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا
ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾

[illegible] من غير مشقة [illegible] والسحون [illegible]
[illegible] من غير مشقة [illegible]
[illegible] :

[illegible]

(١) [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

ويكنى أبو حيان ... [illegible] ... قال الشاعر:

وأعط ما أعطيته طيباً ... لا خير في المنكود والناكد[1]

(الآلاء) النعم، واحدها إلى كمعى، أو ألى كحصى. قال ... :

أبيض لا يرهب الهزال ولا ... يقطع رحماً ولا يخون إلا[2]

و (إلى) [illegible] ... إلى كمعى أو إلى كحصى ... [illegible] ... (المبتغة) المطرقة. قال ... :

ذو نفس كالفرس ... [illegible] ... كأنه في ذرى تاج على ... [illegible]

(ثمود) اسم قبيلة سميت باسم أبيها ... [illegible] ... (الناقة) الأنثى من الإبل ... [illegible] ... عن الإبل ... [illegible] ... (القصر) الدار التي قصرت على ... من الأرض ... [illegible] ... (النحت) النجر والنشر في الشيء الصلب كالحجر والخشب. قال الشاعر:

أنت الهوى ... [illegible] ... والليل ... [illegible][3]

(عقروا الناقة) قتلوها فهي معقورة وعقير ... [illegible] ... وقال الأزهري: العقر عند العرب كشف عرقوب البعير، ولما كان سبباً للنحر أطلق العقر على النحر إطلاقاً لاسم السبب على المسبب وإن لم يكن هناك قطع للعرقوب. قال امرؤ القيس:

ويوم عقرت للعذارى مطيتي ... فيا عجباً من كورها المتحمل[4]

(وعتوا عنه) [illegible] ... قال:

تقول وقد مال الغبيط بنا معاً ... عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل[5]

---

(١) [illegible]
(٢) البيت من [illegible]
(٣) [illegible]
(٤) البيت من الطويل [illegible]
(٥) البيت من الطويل لامرئ القيس [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿عتا يعتو عتوًّا﴾ استكبر . ﴿الرجفة﴾ الطامة التي يرجف لها الإنسان أي يتزعزع ويضطرب ويرتعد . ومنه «ترجف بوادره» . وقيل : الرجف : الاضطراب . رجفت الأرض والبحر رجفًا لاضطرابه . وأرجف الناس بالشر خاضوا فيه واضطربوا ومنه الأراجيف . و«رجف بهم الجبل» . قال الشاعر :

وَلَمَّا رَأَيْتُ الحَجَّ قَدْ حَانَ وَقْتُهُ ... وَظَلَّتْ جِمَالُ القَوْمِ بِالحَيِّ تَرْجُفُ(1)

﴿جثم﴾ الملتصق بالأرض على الصدر مع قبض الساقين كما يرقد الأرنب والطير . ﴿غبر﴾ بقي ، قال أبو ذؤيب :

فَغَبَرْتُ بَعْدَهُمُ بِعَيْشٍ نَاصِبٍ ... وَإِخَالُ أَنِّي لَاحِقٌ مُسْتَتْبَعُ(2)

هذا المشهور في اللغة ومنه غبر الحيض ، قال أبو كبير الهذلي :

وَمُبَرَّأً مِنْ كُلِّ غُبَّرِ حَيْضَةٍ ... وَفَسَادِ مُرْضِعَةٍ وَدَاءٍ مُغْيِلِ(3)

وغبر أيضًا في الفرع بمعنى مضى ، وحكى أهل اللغة ﴿غبر﴾ بمعنى مضى ، قال الأعشى :

عَضَّ بِمَا أَبْقَى المَوَاسِي لَهُ ... مِنْ أُمِّهِ فِي الزَّمَنِ الغَابِرِ(4)

ومعنى غني ومنه غنينا زمانًا . أي غاب . قاله الزجاج ، وقال أبو عبيدة : غني عمر دهرًا طويلًا حتى هرم ، ﴿المطر﴾ معروف ، وقال أبو عبيد : «يقال في الرحمة مطر وفي العذاب أمطر» . وهذا معارض بقوله ﴿هذا عارض ممطرنا﴾ [الأحقاف : ٢٤] ، فإنهم لم يريدوا إلا الرحمة وكلاهما متعدٍّ يقال : «مطرتهم السماء» و«أمطرتهم» . ﴿شعيب﴾ اسم نبي وسيأتي ذكر نسبه في التفسير إن شاء الله . ﴿وهو الذي يرسل الرياح بشرًا بين يدي رحمته﴾ لما ذكر تعالى الدلائل على كمال إلهيته ، وقدرته ، وعلمه من العالم العلوي أتبعها بالدلائل من العالم السفلي ، وهي محصورة في آثار العالم العلوي ومنها الريح ، والسحاب ، والمطر ، وفي المعدن ، والنبات ، والحيوان ، ويترتب على نزول المطر أحوال النبات وذلك هو المذكور في الآية . وانجر مع ذلك الدلالة على صحة الحشر ، والنشر ، والبعث والقيامة . وانتظمت هاتان الآيتان بعد المبدأ والمعاد . وجعل الخبر موصولًا في ﴿إن ربكم الله الذي﴾ [الأعراف : ٥٤] ، وفي ﴿وهو الذي﴾ دلالة على كون ذلك معهودًا عند السامع ، مفروغًا من تحقق النسبة فيه والعلم به ، ولو أتت التركيب «إن ربكم خالق» ولا «وهو مرسل الرياح» ، وقرأ ﴿الرياح نُشُرًا﴾ الحرميان وأبو عمرو بضم النون والشين جمع «ناشر» على النسب . أي ذات نشر . من الطي كلابن وتامر . وقالوا : «نازل ونزل» و«شارف وشرف» ، وهو جمع نادر في «فاعل» ، أو «منشور» من الحياة ، أو جمع نشور . كصبور وصبر . وهو جمع مقيس لا جمع نشور بمعنى منشور خلافًا لمن أجاز ذلك . لأن فعولًا كركوب بمعنى مركوب لا ينقاس . ومع كونه لا ينقاس لا يجمع على «فُعُل» ، الحسن و... والسلمي و... وأبو رجاء . واختلف عنهم .

---

(1) البيت من الطويل وهو لابن أبي ربيعة ... انظر تفسير القرطبي ٧/٢٤٢ وروايته فيه :
.... قد آن وقته ... وظلت جمال القوم بالقوم ترجف
(2) البيت من الكامل من قصيدة يرثي فيها أولاده الخمسة الذين ماتوا بالطاعون ، انظر ديوان الهذليين ١/٢ ، المنصف ١/٣٢٢ ، شرح المفصليات ٢/٨٦١ ، المغني ١/٢٣١ ، شرح المفصليات ٢/٩٤٠ ، وناصب : أي ذو نصب أي تعب .
(3) البيت من الكامل ، انظر ديوان الهذليين ٢/٩٣ ، شرح الحماسة ١/٨٦ ، اللسان ٤/٣٢٠٤ (غبر) وفي رواية : ... غبرًا
(4) البيت من السريع ، انظر ديوانه ١٤٥ ، اللسان ٥/٣٢٠٩ (غبر) مجاز القرآن ١/٢١٨ تفسير القرطبي ٧/٢٤٥ .

www.besturdubooks.wordpress.com

و« الأعرج » و« أبو جعفر » و« شيبة » و« عيسى بن عمر » و« أبو يحيى » و« أبو نوفل » الأعرابيان » و« نافع » و« أبو عمرو » . وقرأ كذلك جمعاً إلا أنهم سكنوا الشين تخفيفاً من الضم كرُسْل : عبد الله و« ابن عباس » و« زر » و« ابن وثاب » و« النخعي » و« طلحة بن مصرف » و« الأعمش » و« مسروق » و« ابن عامر » . وقرأ (نَشَراً) بفتح النون والشين « مسروق » فيما حكى عنه أبو الفتح ، وهو اسم جمع كغَيَب ونَشَى في غائبة وناشئة . وقرأ ابن كثير (الريح) مفرداً و(نُشُراً) بالنون وضمها وضم الشين . فاحتمل (نُشُراً) أن يكون جمعاً حالاً من المفرد ؛ لأنه أريد به الجنس ، كقولهم : العرب هم البيض ، واحتمل أن يكون مفرداً كناقة سُرُح . وقرأ حمزة والكسائي (نَشْراً) بفتح النون وسكون الشين ، مصدراً كنشر خلاف طوى ، أو كنشر بمعنى حيي ، من قولهم : « أنشر الله الموتى فنشروا » ، أي حيوا . قال الشاعر :

حتى يقولَ الناسُ مما رأوا ... يا عجباً للميِّتِ الناشرِ(١)

وقرأ (الرياح) جمعاً « ابن عباس » و« السلمي » و« ابن أبي عبلة » (بُشُراً) بضم الباء والشين . وروي عن « عاصم » وهو جمع « بشيرة » ككبيرة ونُذُر . وقرأ عاصم كذلك إلا أنه سكن الشين تخفيفاً من الضم . وقرأ السلمي أيضاً (بَشْراً) بفتح الباء وسكون الشين ، وهو مصدر بشر المخفف . وروي عن عاصم . وقرأ « ابن السميفع » و« ابن قطيب » (بُشْرَى) بألف مقصورة كرُجْعى ، وهو مصدر . فهذه ثماني قراءات ، أربعة في النون ، وأربع في الباء . فمن قرأ بالباء جمعاً أو مصدراً بألف التأنيث فهي في موضع حال من المفعول ، أو مصدراً بغير ألف التأنيث ، فيحتمل ذلك ، ويحتمل أن يكون حالاً من الفاعل . ومن قرأ بالنون جمعاً أو اسم جمع فحال من المفعول ، أو مصدراً ، فيحتمل أن يكون حالاً من الفاعل ، وأن يكون حالاً من المفعول ، أو مصدراً لـ (يرسل) من المعنى ؛ لأن إرسالها هو إطلاقها ، وهو بمعنى النشر ، فكأنه قيل : « ينشر الريح نشراً » . ووصف الريح بالنشر بأحد معنيين : خلاف الطي وبالحياة . قال أبو عبيدة في النشر : ما انتشر في الوجوه . وقال الشاعر في وصف الريح بالإحياء والموت :

وهبّت له ريحُ الجنوبِ وأحييت ... له ريدةٌ يحيي المياهَ نسيمُها

والريدة والريدانة الريح . وقال الآخر :

إني لأرجو أن تموتَ الريحُ ... فأقعدَ اليومَ وأستريحُ

ومعنى (بين يدي رحمته) أمام نعمته ، وهو المطر الذي هو من أجل النعم وأحسنها أثراً . والتعبير عن أمام الرحمة بقوله (بين يدي) من مجاز الاستعارة ، إذ الحقيقة هو ما بين يدي الإنسان من الأجرام . وقال الكرماني : وقيل هنا (يرسل) لأن قبل ذلك ﴿ وادعوه خوفاً وطمعاً ﴾ [الأعراف : ٥٦] ، فهما في المستقبل فناسبه المستقبل . وفي الفرقان وفاطر (أرسل) لأن قبله ﴿ ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ﴾ [الفرقان : ٤٥] ، وبعده ﴿ وهو الذي مرج ﴾ [الفرقان : ٥٣] ، ﴿ ومن آياته أن يرسل ﴾ [الروم : ٤٦] ، ليوافق ما قبله من المستقبل . وفي فاطر قبله ﴿ الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة ﴾ [فاطر : ١] ، وذلك ماض فناسبه الماضي . انتهى ملخصاً . ﴿ حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت ﴾ غاية لإرسال الرياح ، والمعنى : أنه تعالى يرسل الرياح مبشرات أو منشرات إلى سوق السحاب وقت إقلاله إلى بلد ميت . و(السحاب) اسم جنس بينه وبين مفرده تاء

(١) البيت من السريع للأعشى من قصيدة يهجو بها علقمة بن علاثة ويمدح عامر بن الطفيل في المنافرة التي جرت بينهما ، انظر ديوانه (١٤١) ، ومعاني القرآن (١٤٣/١) ، ... ، التهذيب ٣٣٨/١١ ، ... للزجاجي ص ٣٩١ .

www.besturdubooks.wordpress.com

التأنيث فيذكر كقوله ﴿ والسحاب المسخر ﴾ [النور ٤٣] ، كقوله ﴿ يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه ﴾ [النور : ٤٣] ، ويؤنث ويوصف ويخبر عنه بالجمع ، كقوله ﴿ وينشئ السحاب الثقال ﴾ [ق ١٠] ، وكقوله ﴿ والنخل باسقات ﴾ [ق : ١٠] ، وتقدم بيانه الذي فيه . ونسب السوق إليه تعالى بنون العظمة التفاتاً لما فيه من عظيم المنة . وذكر الضمير في (سقناه) رعياً للفظ كما قلنا (إنه يذكر) ، وقال السدي : يرسل تعالى الرياح فتأتي السحاب من بين الخافقين ـ طرف السماء والأرض ـ حيث يلتقيان ، فيخرجه من ثمّ ، ثم ينشره ويبسطه في السماء ، وتفتح أبواب السماء ويسيل الماء على السحاب ، ثم يمطر السحاب بعد ذلك . قال : وهذا التفصيل لم يثبت عن النبي ﷺ . انتهى . ومذهب أهل الحق أن الله تعالى هو الذي يسخر الرياح ويصرفها حيث أراد بمشيئته وتقديره لا مشارك له في ذلك . وللفلاسفة كيفية في حصول الرياح ذكرها أبو عبد الله الرازي وأبطلها من وجوه أربعة يوقف عليها في كلامه . وللمنجمين أيضاً كلام في ذلك أبطله . وقال في آخره : « فثبت بهذا البرهان أن محرك الرياح هو الله تعالى . وثبت بالدليل العقلي صحة قوله (وهو الذي يرسل الرياح) وعن ابن عمر : « أن الرياح ثمان ، أربع منها عذاب : وهي القاصف ، والعاصف ، والصرصر ، والعقيم ، وأربع منها رحمة : الناشرات ، والمبشرات ، والمرسلات ، والذاريات » . واللام في (البلد) عندي لام التبليغ كقولك : قلت لك ، وقال الزمخشري : لأجل بلد . فجعل اللام لام العلة . ولا يظهر فرق بين قولك سقت لك مالاً ، وسقت لأجلك مالاً ، فإن الأول معناه : أوصلته لك وأبلغتكه ، والثاني : لا يلزم منه وصوله إليه ، بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علل به السوق . ألا ترى إلى صحة قول القائل : لأجل زيد سقت لك مالك . ووصف البلد بالموت استعارة حسنة لجدبه وعدم نباته كأنه من حيث عدم الانتفاع به كالجسد الذي لا روح فيه . ولما كان ذلك موضع قرب رحمة الله وإظهار إحسانه ذكر أخص الأرض وهو (البلد) حيث مجتمع الناس ومكان استقرارهم . ولما كان في سورة يس المقصد إظهار الآيات العظيمة الدالة على البعث جاء التركيب باللفظ العام وهو قوله ﴿ وآية لهم الأرض الميتة ﴾ [يس : ٣٣] ، وبعده ﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ﴾ [يس : ٣٣] ﴿ وآية لهم أنا حملنا ذريتهم ﴾ [يس : ٤١] ، وسكّن ياء ميت « عاصم » و« أبو عمرو » و« الأعمش » . ﴿ فأنزلنا به الماء ﴾ الظاهر : أن الباء ظرفية ، والضمير عائد على (بلد ميت) أي : فأنزلنا فيه الماء ، وهو أقرب مذكور ويحسن عوده إليه فلا يعدل لأبعد مذكور . وقيل : « الباء سببية ، والضمير عائد على (السحاب) » ، وقيل : « عائد على المصدر المفهوم من (سقناه) : بالتقدير : « بالسحاب » ، أو « بالسوق » . والثالث ضعيف ، لأنه عائد على غير مذكور مع وجود المذكور وصلاحيته للعود عليه . وقيل : « عائد على السحاب . والباء بمعنى (من) أي فأنزلنا منه الماء ، كقوله ﴿ يشرب بها عباد الله ﴾ [الإنسان : ٦] ، أي : منها ، وهذا ليس بجيد ، لأنه تضمين في الحروف ﴿ فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ الخلاف في (به) كالخلاف السابق في (به) ، وقيل : « الأولى عائد على (السحاب) والثاني على (البلد) عدل عن كناية إلى كناية من غير فاصل ، كقوله ﴿ الشيطان سول لهم وأملى لهم ﴾ [محمد : ٢٥] وفاعل أملى لهم « الله تعالى » . ﴿ كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ أي : مثل هذا الإخراج نخرج الموتى من قبورهم أحياء إلى الحشر (لعلكم تذكرون) بإخراج الثمرات وإنشائها فتعرفون قدرتنا على البعث ، إذ الإخراجان سواء ، فهذا الإخراج المشاهد نظير الإخراج الموعود به . خرّج البيهقي وغيره عن أبي رزين العقيلي قال : قلت : يا رسول الله ؛ كيف يحيي الله الخلق وما آية ذلك في خلقه ؟ قال : « أما مررت بوادي قومك جدباً ثم مررت به خضراً . قلت : نعم . قال : فتلك آية الله في خلقه »[1] . انتهى . وهل التشبيه في مطلق الإخراج ، ودلالة إخراج الثمرات على القدرة في إخراج الأموات ، أم في كيفية الإخراج ؟ وأنه ينزل مطر عليهم فيحيون كما ينزل المطر على البلد الميت فيحيا نباته ، قولان . وقد روي عن أبي هريرة : « أنه يمطر عليهم من ماء تحت

---

(١) الطبري ٤٩٦/١٢ ، ابن كثير ٤٢٦/٣ ، البغوي ١٧٢/٢ ، القرطبي ١١٦/٤٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

العرش يقال له ماء الحيوان أربعين سنة، فينبتون كما ينبت الزرع، فإذا كملت أجسامهم نفخ فيها الروح، ثم ألقي عليهم نومة فينامون، فإذا نفخ في الصور الثانية قاموا وهم يجدون طعم النوم، فيقولون ﴿ يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ﴾ [يس: ٥٢]، فيناديهم المنادي ﴿ هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ﴾ [الصافات: ٣٦]. ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا ﴾ (الطيب) ذات التربة الكريمة الأرض و(الذي خبث) المكان السبخ الذي لا ينبت ما ينتفع به، وهو الرديء من الأرض. ولما قال (فأخرجنا به من كل الثمرات) نبه هنا على كيفية ما يخرج من النبات من الأرض الكريمة، والأرض السبخة. وتلك عادة الله في إنبات الأرض. وفي الكلام حذف معطوفه. أي: يخرج نباته وافيا حسنا. وحذفت لفهم المعنى. ولدلالة (والبلد الطيب) عليه. ولمقابلتها بقوله (إلا نكدا) ولدلالة (بإذن ربه) لأن ما أذن الله في إخراجه لا يكون إلا على أحسن حال. و(بإذن ربه) في موضع الحال. وخص خروج نبات الطيب بقوله (بإذن ربه) على سبيل المدح له والتشريف بنسبة الإسناد الشريفة الطيبة إليه تعالى وإن كان كلا النباتين يخرج بإذنه تعالى. ومعنى (بإذن ربه) بتيسيره. وحذف من الجملة الثانية الموصوف أيضا. والتقدير: والبلد الذي خبث. لدلالة (والبلد الطيب) عليه. فكل من الجملتين فيه حذف. وغاير بين الموصوفين فصاحة وتفننا. ففي الأولى قال (الطيب) وفي الثانية قال (الذي خبث) وكان إبراز الصلة هنا فعلا بخلاف الأولى، لتعادل اللفظ يكون ذلك كالمتضمن الكلمتين في قوله (والبلد الطيب) (والطيب) (والخبيث) متقابلان في القرآن كثيرا ﴿ قل لا يستوي الخبيث والطيب ﴾ [المائدة: ١٠٠] و﴿ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ﴿ أنفقوا من طيبات ما كسبتم ولا تيمموا الخبيث ﴾ [البقرة: ٢٦٧] إلى غير ذلك. والفاعل في (لا يخرج) عائد على (الذي خبث) وهو فيما قبله صفة لموصوف محذوف، والبلد لا يخرج فيكون على حذف مضاف. وهو من الأول، أي: ونبات الذي خبث، أو من الثاني، أي: لا يخرج نباته. فلما حذف استكن الضمير الذي كان مجرورا لأنه فاعل. وقيل: هاتان الجملتان قصد بهما التمثيل. فقال ابن عباس وقتادة: هذا مثال لروح المؤمن يرجع إلى جسده سهلا طيبا كما خرج إذا مات، ولروح الكافر لا يرجع إلا بالنكد كما خرج إذ مات[1] انتهى. فيكون هذا راجعا من حيث المعنى إلى قوله (كذلك نخرج الموتى) أي: على هذين الوصفين. وقال السدي: هذا مثال للقلوب لما نزل القرآن كنزول المطر على الأرض فقلب المؤمن كالأرض الطيبة يقبل الماء وينتفع بما يخرج، وقلب الكافر كالسبخة لا ينتفع بما يقبل من الماء[2]. وقال الحسن: هو مثال للفهيم والبليد. وقال الزمخشري[3]: هذا مثال لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين، ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك. وعن مجاهد: ذرية آدم خبيث وطيب. وهذا التمثيل واقع على إثر ذكر المطر وإنزاله بالبلد الميت، وإخراج الثمرات به على طريق الاستطراد. انتهى. والأظهر ما قدمناه: من أن مقصود الجملة [illegible] الله تعالى في إخراج النبات في الأرض الطيبة والأرض الخبيثة دون قصد إلى التمثيل بشيء مما ذكروا. وقرأ ابن أبي عبلة وأبو حيوة وعيسى بن عمر: (يُخْرِجُ نباتَه) مبنيا للمفعول [illegible]. وقرأ ابن القعقاع (نكَدا) بفتح الكاف. قال الزجاج: وهي قراءة أهل المدينة. وقرأ ابن مصرف بسكونها، وهما مصدران أي: ذا نكد، ويكون صفة للذي خبث مقصورا خروجه على حالة النكد. مبالغة شديدة في كونه لا يكون إلا هكذا ولا يمكن أن يوجد إلا نكدا، وهو إشارة إلى من استحوذ عليه وصف الخبيث يبعد عنه النزوع إلى الخير ﴿ كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون ﴾ أي: مثل هذا التصريف

---

(1) أخرجه في المسند [illegible].

(2) انظر المصادر السابقة.

(3) انظر الكشاف ٢/١١٦.

www.besturdubooks.wordpress.com

والترديد والتنويع تنوّع الآيات وتعددها، وهي: الحجج الدالة على الوحدانية، والقدرة الباهرة الشاملة، والتفضل بالاختيار. ولما كان ما سبق ذكره من إرسال الرياح منشرات ومبشرات سبباً لإيجاد النبات الذي هو سبب وجود الحياة ودوامها، كان ذلك أكبر نعمة الله على الخلق فقال: ﴿ لقوم يشكرون ﴾ أي: هذه النعمة التي لا يكاد توازنها نعمة. وخص الشاكرين، لأنهم هم المنتفعون بهذه النعم على ما ينبغي وهم الذين ينتفعون بالآيات وتصريفها، لأن من لا يفكر في النعم لا يشكر ولا ينتفع بالآيات. وقرئ ﴿ يُصرِّف ﴾ بالياء مراعاة للغيبة في قوله ﴿ بإذن ربه ﴾ ﴿ لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ﴾ لما ذكر في هذه السورة مبدأ الخلق الإنساني وهو آدم عليه السلام ـ وقص من أخباره ما قص ـ واستطرد من ذلك إلى المعاد، ومصير أهل السعادة إلى الجنة، وأهل الشقاوة إلى النار، وأمره تعالى بترك الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً. وكان من بعث إليهم رسول الله ﷺ أولاً غير مستجيبين له، ولا مصدّقين لما جاء به عن الله، قص تعالى عليه أحوال الرسل الذين كانوا قبله، وأحوال من بعثوا إليه على سبيل التسلية له ﷺ ـ والتأسي بهم، فبدأ بنوح، إذ هو آدم الأصغر وأول رسول بعث إلى من في الأرض، وأمته أدوم تكذيباً له، وأقل استجابة. وتقدم رفع نسبه إلى آدم وكان نجاراً بعثه الله إلى قومه وهو ابن أربعين سنة، قاله ابن عباس. وقيل: ابن خمسين. وقال مقاتل: «ابن مئة». وقيل: «ابن مائتين وخمسين». وقيل: «ابن ثلاثمائة». وقال عون بن شداد: «ابن ثلاثمائة وخمسين». وقال وهب: «ابن أربعمائة». وهذا اضطراب كثير من أربعين إلى أربعمائة فما بينها. وروي: أن الطوفان كان سنة ألف وستمائة من عمره. وهو أول الرسل بعد آدم بتحريم البنات، والأخوات، والعمات، والخالات، وجميع الخلق الآن من ذرية نوح عليه السلام. وعن الزهري: «أن العرب، وفارساً، والروم، وأهل الشام، واليمن، من ذرية سام بن نوح. والهند، والسند، والزنج، والحبشة، والزط، والنوبة. وكل جلد أسود، من ولد حام بن نوح، والترك، والبربر، ووراء الصين، ويأجوج ومأجوج، والصقالبة، من ولد يافث بن نوح» ﴿ لقد أرسلنا ﴾ استئناف كلام دون واو، وفي هود، والمؤمنون ﴿ ولقد ﴾ بواو العطف. قال الكرماني: «لما تقدم ذكر الرسول مرات في هود وتقدم ذكر نوح ضمناً في قوله ﴿ وعلى الفلك ﴾ [غافر: ٨٠]، لأنه أول من صنعها عطف في السورتين». انتهى. واللام جواب قسم محذوف، أكد تعالى هذا الإخبار بالقسم. قال الزمخشري[1]: «فإن قلت: ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام إلا مع قد، وقل عنهم قوله:

حلفْتُ لها بالله حلْفة فاجرٍ ... لناموا ...[2]

قلت: إنما كان ذلك، لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها، فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى «قد» عند استماع المخاطب كلمة القسم». انتهى. وبعض أصحابنا يقول: إذا أقسم على جملة مصدرة بماضٍ مثبت متصرف وكان قريباً من زمان الحال أتت مع اللام ـ «قد» الدالة على التقريب من زمن الحال، ولم تأت بـ «قد» بل باللام وحدها إن لم يرد التقريب. قال ابن عباس: «﴿ أرسلنا ﴾ بعثنا». وقال غيره: «حملناه رسالة يؤديها». فعلى هذا تكون الرسالة متضمنة للبعث. وجاء ﴿ فقال ﴾ بفاء العطف وكذا في المؤمنون. وفي قصة هود وصالح وشعيب هنا ﴿ قال ﴾ بغير فاء. والأصل الفاء. وحذفت في القصص، توسعاً واكتفاء بالربط المعنوي. وفي قصة

(١) انظر الكشاف ٢/٢١٤.

(٢) صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه:

.... لناموا فما إن من حديث ولا صالِ

ديوانه (٣٢) وانظر اللسان (صلا) والمسائل المشكلة للفارسي.

www.besturdubooks.wordpress.com

نوح في هود (إني لكم) على إضمار القول. أي: فقال إني. وفي ندائه قومه تنبيه لهم لما يلقيه إليهم، واستعطاف، وتذكير بأنهم قومه، فالمناسب أن لا يخالفوه. ومعمول القول جملة الأمر بعبادة الله وحده ورفض آلهتهم المسماة ودّاً وسواعاً، ويغوث، ويعوق، ونسراً، وغيرها. والجملة المنبهة على الوصف الداعي إلى عبادة الله وهو انفراده بالألوهية المرجو إحسانه المحذور انتقامه دون آلهتهم، ولم تأت بحرف عطف، لأنها بيان وتفسير لعلة اختصاصه تعالى بأن يعبد. وقرأ ابن وثاب، والأعمش، وأبو جعفر، والكسائي: (غيرِه) بالجر على لفظ (إله) بدلاً أو نعتاً. وقرأ باقي السبعة (غيرُه) بالرفع عطفاً على موضع (من إله) لأن (من) زائدة[1] بدلاً أو نعتاً وقرأ عيسى بن عمر (غيرَه) بالنصب على الاستثناء. والجر والرفع أفصح. و(من إله) مبتدأ. و(لكم) في موضع الخبر. وقيل: الخبر محذوف. أي: في الوجود. و(لكم) تبيين وتخصيص. و(أخاف) قيل: بمعنى أتيقن. والجمهور، لأنه جائز أن العذاب ينزل بهم إن لم يؤمنوا، وقيل: الخوف على بابه بمعنى الحذر، لأنه جوز أن يؤمنوا وأن يستمروا على كفرهم. و(يوم عظيم) هو يوم القيامة، أو يوم حلول العذاب بهم في الدنيا، وهو الطوفان. وفي هذه الجملة إظهار الشفقة والحنو عليهم. ﴿قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين﴾ قال ابن عطية: وقرأ ابن عامر (الملو) بالواو، وكذلك هي في مصاحف أهل الشام. انتهى. وليس مشهوراً عن ابن عامر بل قراءته كقراءة باقي السبعة بهمزة. ولم يجبه من قومه إلا أشرافهم، وسادتهم، وهم الذين يتعاصون على الرسل، لانغمار عقولهم بالدنيا، وطلب الرئاسة، والعلو فيها. و(نراك) الأظهر أنها من رؤية القلب. وقيل: من رؤية العين. ومعنى (في ضلال مبين) أي: في ذهاب عن طريق الصواب وجهالة بما تسلك بينة واضحة. وجاءت جملة الجواب مؤكدة بـ(إن) وباللام. وفي تطرفه فكأن الضلال صار ظرفاً له. وهو محيط به ولم يقل ضالاً ولا ذا ضلال ﴿قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون﴾ لم يرد النفي على لفظ ما قالوه فلم يأت التركيب لست في ضلال مبين، بل جاء في غاية الحسن من نفي أن يلتبس به ويختلط ضلالة ما واحدة فأن يكون في ضلال. فهذا أبلغ من الانتفاء من الضلال، إذ لا يلتبس به ولا ضلالة واحدة. وفي ندائه لهم ثانياً والإعراض عن جفائهم ما يدل على سعة صدره، والتلطف بهم. ولما نفى عنه التباسه بضلالة ما، دل على أنه على الصراط المستقيم، فصح أن يستدرك. كما تقول: ما زيد بعالم ولكنه مجتهد. و(لكن) واقعة بين ضدين، لأن الإنسان لا يخلو من أحد الشيئين: الضلال والهدى. ولا غاية ضلالة كالرسالة. وفي قوله (من رب العالمين) تنبيه على أنه ربهم، لأنهم من جملة العالم. أي: من ربكم المالك لأموركم، الناظر لكم بالمصلحة، حيث وجه إليكم رسولاً يدعوكم إلى إفراده بالعبادة. و(أبلغكم) استئناف على سبيل البيان لكونه رسولاً. أو صفة في موضع الصفة لـ(رسول) ملحوظاً فيه كونه خبراً لضمير متكلم؟ فتقول: وأنا رجل أمر معروف. فتراعي لفظ أنا ويجوز أن يأمر بالمعروف، فتراعي لفظ رجل. والأكثر مراعاة ضمير المتكلم والمخاطب فيعود الضمير ضمير متكلم أو مخاطب. قال تعالى: ﴿بل أنتم قوم تفتنون﴾ [النمل: ٤٧] بالخطاب، وقرئ بالياء لكان غريباً مراعاة للفظ قوم، لأنه غائب. وقرأ أبو عمرو، و(أبلغكم) هنا في الموضعين وفي الأحقاف بالتخفيف. وباقي

(١) (مِنْ) لا تكون إلا حرفاً ولا تكون إلا عاملة. وتكون زائدة وغير زائدة. فأما من الزائدة فيشترط فيها عند سيبويه ثلاثة شروط:
أحدها: أن تدخل على نكرة.
الثاني: أن تكون النكرة يراد بها استغراق الجنس.
الثالث: أن تكون بعد غير الواجب ونعني بذلك النفي وشبهه... وبعضهم يشترط منها بعض سيبويه إحدى تلك الشروط. ورد أمثلة مؤولة فيها هذه الشروط. فقال في الكتاب: (وذلك قولك: ما أتاني من أحد إلا زيد) وقيل: في موضع اسم ... أتاني من رجل، وما رأيت من أحد.
انظر: المقتضب ١/٤٥، ٤/١٣٦ ـ ١٣٧، البسيط شرح الجمل ١/٢١٩.

www.besturdubooks.wordpress.com

السبعة بالتشديد. والهمزة والتضعيف للتعدية فيه. وجمع ﴿ رسالات ﴾ باعتبار ما أوحي إليه في الأزمان المتطاولة، أو باعتبار المعاني المختلفة من الأمر والنهي، والزجر والوعظ، والتبشير والإنذار. أو باعتبار ما أوحي إليه وإلى من قبله. قيل: في صحف إدريس، وهي ثلاثون صحيفة، وفي صحف شيث، وهي خمسون صحيفة. وتقدم الكلام في ﴿ نصح ﴾ وتعديتها. وقال الزمخشري: «وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على إمحاض النصيحة، وأنها وقعت خالصة للمنصوح له مقصوداً به جانبه لا غير، فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعاً، ولا نصيحة أنفع من نصيحة الله تعالى ورسله». وقال «الفراء»: «لا تكاد العرب تقول: نصحتك، إنما: نصحت لك». وقال النابغة:

نصحتُ بني عوفٍ فلم يتقبّلوا

وفي قوله ﴿ ما لا تعلمون ﴾ إبهام عليهم. وهو علم، ولكن ساق ذلك مساق المعلومات التي يخاف عليهم ولم يسمعوا قط بأمة عذبت. فتضمن التهديد والوعيد. ويحتمل أن يريد ﴿ ما لا تعلمون ﴾ من صفات الله وقدرته، وشدة بطشه على من اتخذ إلهاً معه. أو يريد ﴿ ما لا تعلمون ﴾ مما أوحي إليَّ. قال ابن عطية: «ولا بد أن نوحاً ـ عليه السلام ـ وكل نبي مبعوث إلى الخلق كانت له معجزة بخرق العادة، فمنهم من عرفنا معجزته، ومنهم من لم يعرف». وما أحسن سياق هذه الأفعال. قال أولاً ﴿ أبلغكم رسالات ربي ﴾ وهذا مبدأ أمره معهم. وهو التبليغ كما قال ﴿ إن عليك إلا البلاغ ﴾ ثم قال ﴿ وأنصح لكم ﴾ أي: أخلص لكم في تبيين الرشد والسلامة في العاقبة إذا عبدتم الله وحده. ثم قال ﴿ وأعلم من الله ما لا تعلمون ﴾ من بطشه بكم، وهو مآل أمركم إذا لم تفردوه بالعبادة. فنبه على مبدأ أمره ومنتهاه معهم. ﴿ أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ﴾ يتضمن قولهم ﴿ إنا لنراك في ضلال مبين ﴾ استبعادهم واستمحالهم ما أخبرهم به من خوف العذاب عليهم. وأنه بعثه الله إليهم بعبادته وحده ورفض آلهتهم، فتعجبوا من ذلك. وقال أبو عبد الله الرازي: «سبب استبعادهم إرسال نوح. والهمزة للإنكار والتوبيخ. أي: هذا مما لا يعجب منه، إذ له تعالى التصرف التام بإرسال من يشاء لمن يشاء». وقال الزمخشري[1]: «الواو للعطف والمعطوف محذوف. كأنه قيل: أكذبتم وعجبتم أن جاءكم» انتهى. وهو كلام مخالف لكلام سيبويه والنحاة، لأنهم يقولون: «إن الواو لعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام. ولا حذف هناك، وكأن الأصل: «وأعجبتم»، ولكنه اعتني بهمزة الاستفهام فقدمت على حرف العطف، لأن الاستفهام له صدر الكلام». وقد تقدم الكلام معه في نظير هذه المسألة. وقد رجع هو عن هذا إلى قول الجماعة. و﴿ الذكر ﴾ الوعظ، أو الوحي، أو المعجز، أو كتاب معجز، أو البيان. أقوال: والأول أظهر. ويكون قوله ﴿ على رجل ﴾ فيه إضمار، أي: على لسان رجل. كما قال ﴿ ما وعدتنا على رسلك ﴾ [آل عمران: ١٩٤]. وقيل: «﴿ على ﴾ بمعنى مع». وقيل: «لا حذف ولا تضمين في الحرف بل قوله ﴿ على رجل ﴾ هو على ظاهره، لأن ﴿ جاءكم ﴾ بمعنى: نزل إليكم. كانوا يتعجبون من نبوة نوح ويقولون ﴿ ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين ﴾ [المؤمنون: ٢٤]. يعنون: إرسال البشر ﴿ ولو شاء ربنا لأنزل ملائكة ﴾ [المؤمنون: ٢٤]. وذكر علة المجيء وهو الإعلام بالمخوف، والتحذير من سوء عاقبة الكفر، ووجود التقوى منهم، ورجاء الرحمة لهم. وكأنها علة مترتبة. فجاءكم بالذكر للإنذار بالمخوف. والإنذار بالمخوف، لأجل وجود التقوى منهم. ووجود التقوى، لرجاء الرحمة وحصولها. فعلل المجيء بجميع هذه العلل المترتبة، لأن المترتب على السبب سبب. ﴿ فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوماً عمين ﴾ أخبر تعالى أنهم كذبوه، هذا مع حسن ملاطفته لهم، وبراعته لهم، وشفقته عليهم. فلم يكن نتيجة هذا إلا التكذيب له فيما جاء به من الله. ﴿ والذين معه في الفلك ﴾ هم من آمن به وصدقه.

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ١١٤.

وكانوا أربعين رجلاً وقيل: ثمانين رجلاً وثمانين امرأة، قاله الكلبي. وإليهم تنسب القرية التي يقال لها الثمانون، وهي بالموصل. وقيل: عشرة فيهم أولاده الثلاثة. وقيل: تسعة منهم بنوه الثلاثة. وفي قوله ﴿وأغرقنا الذين كذبوا﴾ إعلام بعلة الغرق وهو التكذيب. و﴿بآياتنا﴾ يقتضي أن نوحاً كانت له آيات ومعجزات تدل على رسالته. ويتعلق ﴿في الفلك﴾ بـ﴿معه﴾ أي: والذين استقروا معه في الفلك. ويحتمل أن يتعلق بـ﴿أنجيناه﴾ أي: أنجيناهم في السفينة من الطوفان. وعلى هذا يحتمل أن تكون (في) سببية أي: بسببه كقوله: «دخلت النار في هرة» أي: بسبب هرة. ﴿عمين﴾ من عمى القلب أي: غير مستبصرين. ويدل على ثبوت هذا الوصف كونه جاء على وزن فعل، ولو قصد الحدوث لجاء على فاعل كما في [illegible] تقبل [illegible]. قال ابن عباس: عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد[1]. وقال معاذ النحوي: رجل عمٍ في أمره لا يبصره، وأعمى في البصر. قال:

ولكنني عن علم ما في غد عمي[2]

وقد يكون العمى والأعمى كالخضر والأخضر. وقال الليث: رجل عمٍ إذا كان أعمى القلب[3]. ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون﴾ (عاد) اسم الحي، ولذلك صرفه، ومنهم من جعله اسم القبيلة، فمنعه الصرف. قال الشاعر:

لو شهد عاد في زمان عاد ... لابتزها مبارك الجلاد

سميت القبيلة باسم أبيهم وهو: عاد بن عوص بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام. و(هود) قال شيخنا أبو حيان الأندلسي النحوي: المعروف أن هوداً عربي. والذي يظهر من كلام سيبويه لما عده مع نوح ولوط وأنهما أعجميان أنه أعجمي عنده. انتهى. وذكر الشريف النسابة أبو البركات الجواني أن يعرب بن قحطان بن هود هو الذي زعمت اليمن أنه أول من تكلم بالعربية، ونزل أرض اليمن، فهو أبو اليمن كلهم، وأن العرب إنما سميت عرباً به. انتهى. فعلى هذا لا يكون (هود) عربياً. وهود هو ابن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح. و(أخاهم) معطوف على (نوحاً) ومعناه: واحداً منهم. وقيل هود من بني عاد كما ذكرنا. وهذا كما تقول: يا أخا العرب، للواحد منهم. وقيل: هو من عاد. وهو هود بن عبد الله بن رباح بن الجلود بن عاد بن عوص بن إرم بن سام بن نوح. فعلى هذا يكون من عاد [illegible]. وكان رجلاً تاجراً أشبه الخلق بآدم عليهما السلام. وروي أن عاداً كانت ثلاث عشرة قبيلة ينزلون الرمال رمل عالج، وهي عاد الأولى. وكانوا أصحاب بساتين وزروع وعمارة، وبلادهم أخصب بلاد، فسخط الله عليهم فجعلها مفاوز. وكانت مساكنهم من عمان إلى حضرموت إلى اليمن. وكانوا يعبدون الأصنام، ولما هلكوا لحق هود ومن آمن معه بمكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا. و(قال) بلا فاء [illegible] لأنه جواب سؤال مقدر، أي: فما قال لهم؟ قال يا قوم. [illegible] ﴿أفلا تتقون﴾ [illegible]

---

(١) الرازي [illegible]، البغوي [illegible]، الخازن [illegible]، القرطبي [illegible]، [illegible].

(٢) البيت من الطويل لزهير بن أبي سلمى من معلقته [illegible]، انظر ديوانه ص ٢٩ [illegible]

وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ... ولكنني عن علم ما في غد عمي

وانظر البيت في [illegible] شواهد الكشاف [illegible]

(٣) معاني القرآن للزجاج [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

تحصيل التقوى. ولما كان ما حلّ بقوم نوح من أمر الطوفان واقعة لم يظهر في العالم مثلها، قال: ﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ وواقعة هود كانت مسبوقة بواقعة نوح وعهد الناس قريب بها، اكتفى هود بقوله ﴿أفلا تتقون﴾ والمعنى: تعرفون أن قوم نوح لما لم يتقوا الله وعبدوا غيره، حلّ بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا. فقوله ﴿أفلا تتقون﴾ إشارة إلى التخويف بتلك الواقعة المشهورة. ﴿قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين﴾ أتى بوصف الملأ بـ ﴿الذين كفروا﴾، ولم يأت بهذا الوصف في قوم نوح، لأن قوم هود كان في أشرافهم من آمن به، منهم: مرثد بن سعد بن عفير، ولم يكن في أشراف قوم نوح مؤمن. ألا ترى إلى قولهم ﴿وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا﴾ [الشعراء: ١١١] وقولهم ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾ [الشعراء: ١١١]. ويحتمل أن يكون وصفاً جاء للذم لم يقصد به التفرقة. و﴿لنراك﴾ يحتمل أن يكون من رؤية العين ومن رؤية القلب كما تقدم القول في قصة نوح. و﴿في سفاهة﴾ أي: في خفة حلم وسخافة عقل، حيث تترك دين قومك إلى دين غيره. و﴿في سفاهة﴾ يقتضي أنه فيها قد احتوت عليه كالظرف المحتوي على الشيء. ولما كان كلام نوح لقومه أشد من كلام هود لقومه، لقوله ﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ كان جوابهم أغلظ، وهو ﴿إنا لنراك في ضلال مبين﴾ وكان كلام هود ألطف لقوله ﴿أفلا تتقون﴾ فكان جوابهم له ألطف من جواب قوم نوح لنوح بقولهم ﴿إنا لنراك في سفاهة﴾ ثم أتبعوا ذلك بقولهم ﴿وإنا لنظنك من الكاذبين﴾ فدل ذلك على أنه أخبرهم بما يحل بهم من العذاب إن لم يتقوا الله. ثم علقوا الظن بقوله ﴿ما لكم من إله غيره﴾ أي: إن لنا آلهة فحصرها في واحد كذب. وقيل: الظن هنا بمعنى اليقين. ولا ينبغي ترجيح أحد الجائزين. قولان للمفسرين، والثاني للحسن والزجاج. وقال الكرماني: سفه نوح الكفار بالطوفان العام واشتغل بعمل السفينة، فقالوا: ﴿إنا لنراك في ضلال مبين﴾ [الأعراف: ٦٠]، حيث تتعب نفسك في إصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها ماء، ولم يظهر ما يدل على ذلك. وهود زيف عبادة الأوثان ونسب قومه إلى السفاهة فقابلوه بمثل ذلك ﴿قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين﴾ تقدمت كيفية هذا النفي في قوله ﴿ليس بي ضلالة﴾ [الأعراف: ٦١]. وهناك جاء ﴿وأنصح لكم﴾ وهنا جاء ﴿وأنا لكم ناصح أمين﴾ لأنه كان آخر جوابهم جملة اسمية جاء قوله كذلك. فقالوا هم ﴿وإنا لنظنك من الكاذبين﴾ فقال هو ﴿وأنا لكم ناصح أمين﴾ وجاء بوصف الأمانة وهي الوصف العظيم الذي حمله الإنسان، ولا أمانة أعظم من أمانة الرسالة وإيصال أعبائها إلى المكلفين. والمعنى: أني عرفت فيكم بالنصح فلا يحق لكم أن تتهموني. وبالأمانة فيما أقول فلا ينبغي أن أكذب. وقال ابن عطية: وقوله ﴿أمين﴾ يحتمل أن يريد على الوحي والذكر النازل من قبل الله. ويحتمل أنه أمين عليهم، وعلى غيبهم، وعلى إرادة الخير بهم. والعرب تقول: فلان لفلان ناصح الجيب، أمين الغيب. ويحتمل أن يريد به من الأمن. أي: جهتي ذات أمن لكم من الكذب والغش. وقال القشيري: شتان ما بين من دفع عنه ربه بقوله ﴿ما ضل صاحبكم وما غوى﴾ [النجم: ٢]، ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ [التكوير: ٢٢]، ومن دفع عن نفسه بقوله ﴿ليس بي ضلالة﴾ ﴿ليس بي سفاهة﴾ قال الزمخشري[1]: وفي إجابة الأنبياء عليهم السلام من نسبهم إلى الضلالة والسفاهة بما أجابوهم من الكلام الصادر عن الحلم والإغضاء، وترك المقابلة بما قالوا لهم، مع علمهم أن خصومهم أضل الخلق وأسفههم، أدب حسن وخلق عظيم. وحكاية الله عز وجل عنهم ذلك تعليم لعباده كيف يخاطبون السفهاء؟ وكيف يغضون عنهم؟ ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم. ﴿أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم﴾ أتى هنا بجملة واحدة وهي الإنذار، وهو التخويف بالعذاب. واقتصر هنا على الإنذار من التقوى ورجاء الرحمة ﴿واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح﴾ أي: سكان الأرض بعدهم. قاله السدي وابن إسحاق،

---

(1) انظر الكشاف ٢/ ٦٦.

www.besturdubooks.wordpress.com

أي : جعلكم ملوكاً في الأرض استخلفكم فيها ، قاله الزمخشري[1] . وفي إخبار هود بذلك دليل على قرب زمانهم من زمان نوح لقوله : (من بعد قوم نوح) و (بعد) ظرف في موضع الحال . ويكون مفعول (اذكروا) محذوفاً أي : « واذكروا آلاء الله عليكم وقت كذا » والعامل في (إذ) ما تضمنه النعم من الفعل . وفي قول الزمخشري[2] (إذ) : مفعول به وهو منصوب بـ (اذكروا) أي : اذكروا وقت جعلكم ﴿ وزادكم في الخلق بسطة ﴾ ظاهر التوزيع أن : (البسطة) الامتداد والطول ، والجمال في الصور والأشكال . ويحتمل إذ ذاك أن يكون (الخلق) بمعنى المخلوقين ويحتمل أن يكون مصدراً أي : « زادكم في خلقكم بسطة » . أي : مداً وطولاً وحسن خلقكم قبل . « كان أقصرهم ستين ذراعاً وأطولهم مائة ذراع »[3] . قاله الكلبي والسدي . وقال أبو حمزة اليماني : « سبعون ذراعاً »[4] وقال ابن عباس : « ثمانون ذراعاً »[5] ، وقال مقاتل : « اثنا عشر ذراعاً »[6] . وقال وهب : « كان رأس أحدهم مثل القبة العظيمة ، وعينه تفرخ فيها الضباع وكذلك مناخره »[7] . وإذا كان (الخلق) بمعنى المخلوقين ، فالخلق قوم نوح ، أو أهل زمانهم ، أو الناس كلهم أقوال . وقيل : « الزيادة في الأجرام وهي ما تصل إليه يد الإنسان إذا رفعها » . وقيل : « الزيادة هي : في القوة ، والجلادة ، لا في الأجرام » . وقيل : « وزادكم بسطة كونهم من قبيلة واحدة ، مشاركين في القوة ، متناصرين يحب بعضهم بعضاً » . ويحتمل أن يكون المعنى : « وزادكم بسطة . أي : امتداداً في المخلوقين ، واستيلاء » . ﴿ فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون ﴾ ذكرهم أولاً بإنعامه عليهم حيث جعلهم خلفاء وزادهم بسطة ، وذكرهم ثانياً نعمه عليهم مطلقاً لا بتعيين زمن الخصوص . (واذكروا) الظاهر أنه من الذكر . وقيل : لا تنسوا نعمه بل تكون نعمه على ذكر منكم ، ورجاء أن تفلحوا . وتعليق رجاء الفلاح على مجرد الذكر لا يظهر فيحتاج إلى تقدير محذوف يترتب عليه رجاء الفلاح وتقديره ـ والله أعلم ـ « فاذكروا آلاء الله ، وأفردوه بالعبادة » . ألا ترى إلى قوله ﴿ أجئتنا لنعبد الله وحده ﴾ [الأعراف : ٧٠] . وفي تذكيرهم آلاء الله ، وذكر النعم عليهم ، المستحق لإفراده بالعبادة ، وتبرؤ من سواه . وقيل : (اذكروا) هنا بمعنى : « اشكروا » . ﴿ قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ﴾ الظاهر : أنهم أنكروا أن يتركوا أصنامهم ، ويفردوا الله بالعبادة ، مع اعترافهم بالله ، حيث ما نشأوا عليه ، وتألفوا ووجدوا آباءهم عليه . ويحتمل أن يكونوا منكرين لله . ويكون قولهم (لنعبد الله وحده) أي : « على قولك يا هود ودعواك » . قاله ابن عطية . وقال : « والتأويل الأول أظهر فيهم وفي عباد الأوثان ولا يجحد ربوبية الله من الكفرة إلا من ادعاها لنفسه ، كفرعون ونمروذ » . انتهى . وكان في قول هود لقومه (فاذكروا آلاء الله) دليل قاطع على أنه لا معبود إلا المنعم ، وأصنامهم جمادات لا قدرة لها على شيء البتة . والعبادة هي غاية التعظيم ، فلا يليق إلا بمن يصدر عنه غاية الإنعام ، ولما نبه على هذه الحجة لم يكن لهم جواب إلا أن عدلوا إلى التقليد البحت (فقالوا أجئتنا لنعبد الله وحده) والمجيء هنا : يقتضي أن يكون حقيقة لكونه منفرداً عن قومه ، متعبداً بعبادة ربه ، ثم أرسله الله إليهم فجاءهم من مكان متعبده . ويحتمل أن يكون قولهم ذلك على سبيل الاستهزاء ، لأنهم كانوا يعتقدون أن الله لا يرسل إلا الملائكة . فكأنهم

---

(1) انظر الكشاف ٢/ ١١٦ .
(2) نفسه ٢/ ١١٦ .
(3) البغوي ٢/ ١٧٧ ، الخازن ٢/ ٢٤٨ ، الرازي ١٤/ ١٣٨ ، بحر العلوم ١/ ٥٤٩ ، القرطبي ٧/ ٢٣٦ ، أبو السعود ٣/ ٢٣٩ ، روح المعاني ٨/ ١٥٦ .
(4) انظر المصدر السابق .
(5) انظر المصدر السابق .
(6) انظر المصدر السابق .
(7) انظر المصدر السابق .

www.besturdubooks.wordpress.com

قالوا أجئتنا من السماء كما يجيء الملك ؟ ولا يريدون حقيقة المجيء ، ولكن التعرض والقصد ، كما يقال : « ذهب يشتمني » ، لا يريدون حقيقة الذهاب . كأنهم قالوا أقصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا بتكليف ذلك . وفي قولهم (فأتنا بما تعدنا) دليل على أنه كان يعدهم بعذاب الله إن داموا على الكفر . وقولهم ذلك يدل على تصميمهم على تكذيبهم ، واحتقارهم لأمر النبوة ، واستعجال العقوبة ، إذ هي عندهم لا تقع أصلاً . وقد تقدم قوله ﴿ إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين ﴾ [الأعراف : ٦٦] ، فلما كانوا يعتقدون كونه كاذباً قالوا (فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) أي : في نبوتك ورسالتك ، أو في أن العذاب نازل بنا ﴿ قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ﴾ أي : حل بكم وتحتم عليكم . قال زيد بن أسلم : « والأكثرون (الرجس) هنا العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب » . وقال ابن عباس : « السخط »[1] ، وقال أبو عبد الله الرازي : « لا يكون العذاب ، لأنه لم يكن حاصلاً في ذلك الوقت » . وقال القفال : « يجوز أن يكون الازدياد في الكفر بالرين على القلوب ، أي : لتماديهم على الكفر وقع عليكم من الله رين على قلوبكم ، كقوله (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) فإن الرجس : السخط أو الرين . فقوله (قد وقع) على حقيقته من المضي . وإن كان العذاب فيكون من (جعل المتوقع موضع المستقبل) لتحقق وقوعه . ﴿ أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ﴾ هذا إنكار منه لمخاصمتهم له فيما لا ينبغي فيه الخصام . وهو ذكر ألفاظ ليس تحتها مدلول يستحق العبادة فصارت المنازعة باطلة بذلك ، ومعنى (سميتموها) سميتم بها (أنتم وآباؤكم) أي : أحدثتموها قريباً أنتم وآباؤكم . وهي : صمود ، وصداء ، والهباء . وقد ذكرها مرثد بن سعد في شعره ، فقال :

عصت عاد رسولهم فأمسوا ... عطاشاً ما تبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود ... يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد ... فأبصرنا الهدى وجلى العماء
وإن إله هود هو إلهي ... على الله التوكل والرجاء

فالجدال إذ ذاك يكون في الألفاظ لا مدلولاتها . ويحتمل أن يكون الجدال وقع في المسميات ، وهي : الأصنام ، فيكون أطلق الأسماء وأراد به المسميات ، ويكون ذلك على حذف مضاف ، أي : « أتجادلونني في ذوات أسماء » . ويكون المعنى : سميتموها آلهة وعبدتموها من دون الله . وقيل : « سموا كل صنم باسم على ما اشتهوا ، وزعموا أن بعضهم يسقيهم المطر ، وبعضهم يشفيهم من المرض ، وبعضهم يصحبهم في السفر ، وبعضهم يأتيهم بالرزق » . ﴿ ما نزل الله بها من سلطان ﴾ والجملة من قوله (ما نزل) في موضع الصفة . والمعنى : أنه ليس لكم بذلك حجة ولا برهان . وجاء هنا (نزل) وفي مكان غيره ﴿ أنزل ﴾ [النجم : ٢٣] ، وكلاهما فصيح . والتعدية بالتضعيف والهمزة سواء . ﴿ فانتظروا إني معكم من المنتظرين ﴾ وهذا غاية في التهديد والوعيد . أي : فانتظروا عاقبة أمركم في عبادة غير الله ، وفي تكذيب رسوله . وهذا غاية في الوثوق بما يحل بهم وأنه كائن لا محالة . ﴿ فأنجيناه والذين معه برحمة منا ﴾ يعني : من آمن معه برحمة سابقة لهم من الله وتفضل عليهم . حيث جعلهم آمنوا ، وكان ذلك سبباً لنجاتهم مما أصاب قومهم من العذاب . ﴿ وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا ﴾ كناية عن استئصالهم بالهلاك بالعذاب . وتقدم الكلام في (دابر) في قوله ﴿ فقطع دابر القوم الذين ظلموا ﴾ [الأنعام : ٤٥] . وفي قوله (الذين كذبوا) تنبيه على علة قطع دابرهم ، وفي قوله (بآياتنا) دليل على أنه كانت له معجزات ولكن لم تذكر لنا تعيينها ﴿ وما كانوا مؤمنين ﴾ حالة مؤكدة لقوله (كذبوا بآياتنا) ويحتمل أن يكون إخباراً من الله تعالى أنهم ممن علم الله تعالى أنهم لو بقوا لم يؤمنوا ، أي : ما كانوا ممن يقبل إيماناً البتة ، ولو علم الله

---

(١) ابن كثير ٣/ ٤٣١ ، البغوي ٢/ ٧٠ ، الخازن ٢/ ١٨٨ ، روح المعاني ٨/ ١٥٩ ، القرطبي (٧/ ١٥١) ، السيوطي في الدر ٣/ ٩٦

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] لأنفسهم، وذلك أن المكذبين للأنبياء [illegible] بعد ذلك [illegible] فقد [illegible] الله عنه بالكفر فلا يؤمن [illegible] وفي ذلك تعريض [illegible] من بعده [illegible] هود عليه السلام [illegible] وقطع دابر القوم الذين كذبوا [illegible] ولم يكونوا [illegible] عطف [illegible] المكذبين ونجى الله المؤمنين [illegible] وذكر المفسرون هنا قصة هلاك عاد، وذكروا فيها [illegible] لا يتعلق بها غرض القرآن، ولا صحت عن الرسول [illegible] فأعرضت عن ذكرها هنا [illegible] وأما ما له تعلق بغرض القرآن فيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى. ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ (ثمود) اسم القبيلة [illegible] باسم جدها الأكبر [illegible] ثمود [illegible] وهما ابنا [illegible] بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام، وكانت مساكنهم [illegible] بين الحجاز والشام إلى وادي القرى. وقيل [illegible] ثمود [illegible] وهو [illegible] قال الشاعر:

احكم كحكم فتاة الحي إذ نظرت ... إلى حمام شراع وارد الثمد[1]

وكانت ثمود عربا في سعة من العيش [illegible] أمر الله وعبدوا غيره، وأفسدوا [illegible] بعث الله لهم صالحا [illegible] أوسطهم نسبا وأفضلهم حسبا، فدعاهم إلى الله حتى شمط ولا يتبعه منهم إلا القليل [illegible] بعث الله صالحا [illegible] فلما هلك قومه ارتحل بمن معه إلى مكة، فأقاموا معه حتى ماتوا، فقبورهم بين دار الندوة والحجر [illegible] وصالح [illegible] صالح بن [illegible] بن كاشح بن أروم بن ثمود بن جاثر بن إرم بن سام بن نوح [illegible] هكذا [illegible] النسابون [illegible] ينتهي إليه [illegible] وفي بعض التفاسير بين صالح [illegible] وهو عبيد [illegible] فقالوا [illegible] من [illegible] وتقدم في الأعراف [illegible] قال [illegible] جاثر بن إرم بن سام بن نوح [illegible] والمنتسب من ثمود بن جاثر [illegible] من ولد صالح [illegible] ثمود [illegible] في جميع القرآن [illegible] القبيلة [illegible] جد [illegible] وسبب [illegible] إلى ثمود بن جاثر، وكل واحد من هؤلاء الأنبياء نوح وهود وصالح [illegible] ولشبه [illegible] إذ كان قومهم [illegible] أصنام [illegible] الله، كما كانت قريش والعرب [illegible] القصص [illegible] أن [illegible] مثل ما أصاب أولئك من الهلاك [illegible] من العذاب [illegible] مشهورة [illegible] وقصة هود وصالح مشهورة عند العرب وغيرهم [illegible] ذكرهم قدماء الشعراء في خطبة [illegible] وشبهوا [illegible] قومهم [illegible] قوم هود وصالح [illegible] قال بعض قدمائهم في الجاهلية:

فينا معاشر لن يبنوا لقومهم ... وإن بنى قومهم ما أفسدوا عادوا

أضحوا كقيل بن عتر في عشيرته ... إذ أهلكت بالذي سدّى لها عاد

أو بعده كقدار حين تابعه ... على الغواية أقوام فقد بادوا[3]

وقيل [illegible] من قوم هود [illegible] وسيأتي ذكر [illegible] عن قوم هود [illegible]

---

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

(٣) الأبيات من قصيدة للأفوه الأودي [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

هو ابن سالف عاقر ناقة صالح ويأتي خبره ـ إن شاء الله ـ ﴿ قد جاءتكم بينة من ربكم ﴾ أي آية ظاهرة جلية ، وشاهد على صحة نبوتي . وكثر استعمال هذه الصفة استعمال الأسماء في القرآن فريث العوامل . كقوله ﴿ حتى جاءتهم البينة ﴾ [البينة : ١] ، وقوله ﴿ بالبينات والزبر ﴾ والمعنى ﴿ الآية ﴾ البينة و ﴿ الآيات ﴾ البينات . لقرب أن تكون كالأسماء والأبرق . إذ لا يكاد يصرح بالموصول معها . وقوله ﴿ قد جاءتكم بينة من ربكم ﴾ كأنه جواب لقولهم : ائت بآية تدل على صدقك وأنك مرسل إلينا ؟ و ﴿ من ربكم ﴾ متعلق بـ ﴿ جاءتكم ﴾ أو في موضع الصفة لأنه على تقدير محذوف أي « من آيات ربكم » ﴿ هذه ناقة الله لكم آية ﴾ كالاسم في قوله ﴿ قد جاءتكم بينة من ربكم ﴾ ، بين ما الآية ؟ فكأنه قيل له : ما البينة ؟ قال ﴿ هذه ناقة الله ﴾ وأضافها إلى الله . تشريفاً وتخصيصاً ، نحو « بيت الله » و « روح الله » . لكونه خلقها بغير واسطة ذكر وأنثى ولأنه لا مالك لها غيره : ولأنها حجة على القوم ، ولما أودع فيها من الآيات الآتي ذكرها في قصة قوم صالح و ﴿ لكم ﴾ بيان لمن هي له آية موجبة عليه الإيمان . وهم ثمود ، لأنهم عاينوها وسائر الناس أخبروا عنها ، كأنه قال ﴿ لكم ﴾ خصوصاً وانتصب ﴿ آية ﴾ على الحال والعامل فيها ﴿ ها ﴾ بما فيها من معنى التنبيه ، أو اسم الإشارة بما فيه من معنى الإشارة ، أو فعل مضمر تدل عليه الجملة . كأنه قيل : « انظر إليها في حال كونها آية » . أقوال ثلاثة ذكرت في علم النحو . وقال الحسن : « هي ناقة اعترضها من إبلهم ولم تكن تحلب » وقال الزجاج : قيل : إنه أخذ ناقة من سائر النوق وجعل الله لها شرباً يوماً ولهم شرب يوم ، وكانت الآية في شربها وحلبها » وقيل : « وعقرها بما في تلقاء نفسه » وقال الجمهور . هي آية مقترحة لما حذرهم وأنذرهم ، سألوه آية ، فقال أية آية تريدون ؟ قالوا . تخرج معنا إلى عيدنا في يوم معلوم لهم من السنة فتدعو إلهك وندعو آلهتنا . فإن استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعتنا . قال صالح : نعم ، فخرج معهم فدعوا أوثانهم وسألوها الإجابة فلم تجبهم ، ثم قال سيدهم ـ جندع بن عمرو من خواص ـ وأشار إلى صخرة منفردة من ناحية الجبل يقال لها « الكاثبة » اخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مخترجة ، جوفاء ، وبراء ، وعشراء ، والمخترجة : « ما شاكلت البخت من الإبل » فأخذ صالح ـ عليه السلام ـ مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن ؟ قالوا : نعم . فصلى ركعتين ودعا ربه ، فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها ثم تحركت فانصدعت عن ناقة . كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها إلا الله عظماً وهم ينظرون ثم نتجت سقباً مثلها في العظم فآمن به جندع ورهط من قومه ، وأراد أشراف ثمود أن يؤمنوا فنهاهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد ، والحباب صاحبا أوثانهم ورباب ابن كاهنهم ، وكانوا من أشراف ثمود وهذه الناقة وسقبها مشهور قصتهما عند جاهلية العرب . وقد ذكروا السقب في أشعارهم قال بعضهم يصف بلداً قتلوا بمعركة حرب بأجمعهم .

كأنهم صادفت منهم سحابة ... خراعقها كالطير فوز ديب
رغى فوقهم سقب السماء فداحض ... بشكته لم يستلب وسليب

قال أبو موسى الأشعري : « أتيت أرض ثمود فذرعت مصدر الناقة فوجدته ستين ذراعاً » . ﴿ فذروها تأكل في أرض الله ﴾ لما أضاف الناقة إلى الله أضاف محل رعيها إلى الله ، إذ الأرض وما أنبتت فيها ملكه تعالى لا ملككم ولا إنباتكم . وفي هذا الكلام إشارة إلى أن هذه الناقة نعمة من الله ينال خيرها من غير مشقة تكلف علف ولا طعمة وهو شأن الإبل كما جاء في الحديث : « فقال ضالة الإبل » قال مالك « معها سقاؤها وحذاؤها ، ترد الماء وتأكل الشجر ، حتى يلقاها ربها » . و ﴿ تأكل ﴾ جزم على جواب الأمر وقرأ أبو جعفر في رواية ﴿ تأكلُ ﴾ بالرفع وموضعه حال . كانت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرب الماء ، ترد غباً . فإذا كان يومها وضعت رأسها في البئر فما ترفعه حتى تشرب كل ما فيها ، ثم تفحج فيحلبون ما شاؤوا حتى تملأ أوانيهم فيشربون ويدخرون . ﴿ ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم ﴾ نهاهم عن مسه بشيء من الأذى . وهذا تنبيه بالأدنى على الأعلى إذا كان قد نهاهم عن مسها بسوء إكراماً لآية الله ، فنهيه

www.besturdubooks.wordpress.com

عن نحرها، ومعقرها، ومنعها من الماء والكلأ، أقرب وأحرى. و(المس) والأخذ هنا: استعارة وهذا وعيد شديد في مسها بسوء. والعذاب الأليم، قيل: ما حل بهم، إذ عقروها وما أعد لهم في الآخرة. ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴾. ذكر صالح قومه بما ذكر به هود قومه، فذكر أولاً نعم خاصة وهي جعلهم خلفاء بعد الأمة التي سبقتهم. وذكر هود لقومه ما اختصوا به من زيادة البسطة في الخلق، وذكر صالح لقومه ما اختصوا به من اتخاذ القصور من السهول ونحت الجبال بيوتاً. ثم ذكر أمراً عاماً بقوله (فاذكروا آلاء الله) ومعنى (وبوأكم في الأرض) أنزلكم بها، وأسكنكم إياها، و(المباءة): المنزل في الأرض، وهو من باء، أي: رجع. وتقدم ذكره. و(الأرض) هنا: الحجر ما بين الحجاز والشام. و(تتخذون) حال أو تفسير لقوله (وبوأكم في الأرض) فلا موضع له من الإعراب. والظاهر: أن بعض السهول اتخذوه قصوراً. أي: بنوا فيه قصوراً وأنشأوها فيه ولم يستوعبوا جميع سهولها بالقصور. وقال الزمخشري:(1) (من سهولها قصوراً) أي: تبنونها من سهولة الأرض بما تعملون منها من الرهص واللبن والآجر، يعني: القصور التي بنوها أجزاؤها متخذة من لين الأرض كالجبن والآجر والجص. كقوله ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، يعني: أن العجل كانت مادته من الحلي كما أن القصور مادتها من سهول الأرض والأجزاء التي صنعت منها. والظاهر: لا حاجة هنا. الفعل فيتعدى (تتخذون) إلى مفعول واحد. وقيل: يتعدى إلى اثنين. والمجرور هو الثاني. وقرأ الحسن (وتنحتون) بفتح الحاء، وزاد الزمخشري: أنه قرأ (وتنحاتون) بإشباع الفتحة. قال: كقوله:

ينباع من ذفرى غضوب جسرة

انتهى. وقرأ ابن مصرف بالياء من أسفل وكسر الحاء. وقرأ أبو مالك بالياء من أسفل وفتح الحاء. ومن قرأ بالياء فهو التفات. وانتصب (بيوتاً) على أنها حال مقدرة، إذ لم تكن (الجبال) وقت النحت بيوتاً، كقولك: ابر لي هذه اليراعة قلماً، و: خط لي هذا قباء. وقيل: مفعول ثان على تضمين (وتنحتون) معنى (وتتخذون). وقيل مفعول لـ (تنحتون) و(الجبال) نصب على إسقاط من، أي: من الجبال. وقرأ الأعمش (تعثوا) بكسر التاء، لقولهم: أنت تعلم، وهي لغة. و(مفسدين) حال مؤكدة. قال ابن عباس: كانوا القصور لمصيفهم والبيوت في الجبال لشتائهم.(2) وقيل: نحتوا الجبال لطول أعمارهم كانت القصور تخرب قبل موتهم. قال وهب: كان الرجل يبني البنيان فتمر عليه مائة سنة فيخرب، ثم يجدده فتمر عليه مائة سنة فيخرب، ثم يجدده، فتمر عليه مائة سنة فيخرب فأضجرهم ذلك، فاتخذوا الجبال بيوتاً.(3) ﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ﴾ قرأ ابن عامر (وقال الملأ) بواو عطف. والجمهور (قال) بغير واو. و(الذين استكبروا) وصف للملأ إما للتخصيص لأن من أشرافهم من آمن مثل جندع بن عمرو، وإما للذم. و(استكبروا) طلبوا الهيبة لأنفسهم، وهو من الكبر. فيكون استفعل للطلب، وهو بابها. أو تكون استفعل بمعنى فعل، أي: كبروا بكثرة المال والجاه. فيكون مثل: عجب واستعجب. و(الذين استضعفوا) أي: استضعفهم رؤساء الكفر والمتغلبون – وهم العامة – وهم أتباع الرسل. و(لمن آمن) بدل من (الذين استضعفوا). والضمير في (منهم) إن عاد على

(1) انظر الكشاف ٢/ ٩٠.

(2) انظر تفسير الوسيط للواحدي (الأعراف).

(3) انظر المصدر السابق.

www.besturdubooks.wordpress.com

(للمستضعفين) فكان بدل بعض من كل ، ويكون (الذين استضعفوا) قسمين : مؤمنين وكافرين . وإن عاد (على قومه) كان بدل كل من كل ، وكان الاستضعاف مقصوراً على المؤمنين ، وكان الذين استضعفوا قسماً واحداً و(من آمن) مفسراً للمستضعفين (من قومه) . والكلام في الفعل المبني للمجهول … وهذا القول استفهام على جهة الاستهزاء والاستخفاف . وفي قولهم (من ربه) احتجاج يحتج به بقولهم : من ربنا ولا من ربكم . ﴿ قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون ﴾ جواب المستضعفين وعدولهم عن قولهم : هو مرسل إلى قولهم (بما أرسل به مؤمنون) في غاية الحسن ، إذ أمر رسالته معلوم واضح مسلم لا يدخله ريب لما أتى به من هذا المعجز الخارق العظيم ، فلا يحتاج أن يسأل عن رسالته . ولا أن يستفهم عن العلم بإرساله ، فأخبروا بأنهم مؤمنون بما أرسل به ؛ لأنه لا يلزم بعد تصريح رسالته إلا التصديق بما جاء به ونفس كلامهم العلم بأنه مرسل من الله تعالى ﴿ قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون ﴾ لم يقولوا : إنا بما أرسل به ، هو من حيث المعنى (بما أرسل به) لكن من حيث اللفظ أعم فقصدوا الرد لما جعله المؤمنون معلوماً وأخذوه مسلماً . ﴿ فعقروا الناقة ﴾ نسب العقر إلى جميعهم وإن كان صادراً عن بعضهم ؛ لأنه كان عقرها عن تمالؤ واتفاق حتى روي أن قداراً لم يعقرها إلا عن مشاورة الرجال والنساء والصبيان ، فأجمعوا على ذلك … وسبب عقرها أنها كانت إذا وقع الحر تصيفت بظهر الوادي فتهرب منها أنعامهم فتهبط إلى بطنه ، وإذا وقع البرد تشتت ببطن الوادي فتهرب مواشيهم إلى ظهره . فشق ذلك عليهم . وكانت تشرب ماءهم شرباً ويحلبونها ما شاء الله حتى ملؤوها … الماء أحب إلينا منه . وقال لهم صالح يوماً : إن هذا الشهر يولد فيه مولود يكون هلاككم على يديه ، فولد لعشرة منهم فذبح تسعة أولادهم ، وبقي العاشر وهو سالف بن قدار وكان قدار أحمر أزرق قصيراً ، ولذلك قال بعض شعراء الجاهلية :

فتنتج لكم غلمان أشأم كلهم ... كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم

قال الشراح : غلط وإنما هو أحمر ثمود . وعن قتادة : وكان ينبت في اليوم ما ينبت غيره في السنة . وكان التسعة إذا رأوه قالوا : لو عاش بنونا كانوا مثل هذا فأحفظهم أن قتلوا أولادهم بكلام صالح ، فأجمعوا على قتله . فكمنوا له في غار ليبيتوه ووقع عليهم السقف وما جرى لهم في سورة النمل إن شاء الله . وروي أن السبب في عقرها أن امرأتين من ثمود من أعداء صالح ، وهما عنيزة بنت غنم أم غنم زوجة ذؤاب بن عمرو وتكنى أم غنم عجوز ذات بنات حسان ، ومال من إبل وبقر وغنم ، وصدوف بنت المحيا جميلة غنية ، ذات مواش كثيرة ، فجعلت عنيزة على عقرها لقدار أن تعطيه أي بناتها شاء . وكان عزيزاً منيعاً في قومه ، ودعت صدوف رجلاً من ثمود يقال له الحباب إلى ذلك ، وعرضت نفسها عليه إن فعل فأبى ، فدعت ابن عم لها يقال له مصدع بن مهرج بن المحيا وجعلت له نفسها . فانتدب قدار ومصدع ، واستغويا سبعة نفر ، فكانوا تسعة رهط فرصدوا الناقة حين صدرت عن الماء ، وكمن قدار في أصل صخرة ، ومصدع في أصل أخرى ، فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها ، وخرجت أم غنم عنيزة بابنتها ، وكانت من أحسن الناس ، فسفرت لقدار ، ثم مرت الناقة به فشد عليها بالسيف فكشف عرقوبها فخرت ورغت رغاة واحدة ، فطعن في لبتها ونحرها ، وخرج أهل البلدة فاقتسموا لحمها وطبخوه ، وذكروا … الله أعلم بصحتها . وقيل : سبب عقرها : أن قداراً شرب خمراً وطلب ماء ليمزجه فلم يجده لشرب الناقة ، فعزم على عقرها ، وكمن لها فرماها بحربة ، ثم … فعقرها . وقال بعض شعراء العرب وقد ذكر نحو الناقة :

فأتاها أحيمر كأخي السهم ... بعضب فقال كوني عقيرا

﴿ وعتوا عن أمر ربهم ﴾ أي : استكبروا عن امتثال أمر ربهم ، وهو ما أمر به تعالى على لسان صالح من قوله (فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء) ومن امتثال أمر الله … وشرعه … يكون العتو … عتوهم

www.besturdubooks.wordpress.com

عن أمر ربهم، كأنَّ أمر ربهم بتركها كان هو السبب في عتوهم. ونحو «عن» هذه «من» في قوله: ﴿وما فعلته عن أمري﴾ [الكهف: ٨٢]. ﴿وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين﴾ أي: من العذاب، لأنه كان سبق منه ﴿ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم﴾ [الأعراف: ٧٣] فاستعجلوا ما وعدهم به من ذلك، إذ كانوا مكذبين له في الإخبار بذلك الوعيد وبغيره. ولذلك علقوه بما هم به كافرون، وهو كونه من المرسلين. وقرأ ورش والأعمش «يا صالح ايتنا» وأبو عمرو إذا أدرج بإبدال همزة فاء «ائتنا» واواً لضمة حاء «صالح». وقرأ باقي السبعة بإسكانها. وفي كتاب ابن عطية: «قال أبو حاتم: قرأ عيسى» و «عاصم»: «أُوتنا» بهمز وإشباع ضم. انتهى. نقلته «عاصم الجحدري» لا «عاصم بن أبي النجود» أحد قراء السبعة. ﴿فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ «روي» «أن السقب لما عقروا الناقة رغا ثلاثاً. فقال صالح: لكل رغوة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام. فقالوا هازئين به: متى ذلك؟ وما آية ذلك؟ فقال: تصبحون غداة مؤنس مصفرة وجوهكم، وغداة العروبة محمرة، ويوم شيار مسودة، ثم يصبحكم العذاب يوم أول، وهو يوم الأحد. وهم التسعة عاقرو الناقة فيه وبيته، فدمغتهم الملائكة بالحجارة، فلما أبطئوا له: أنت قتلتهم، وهموا بقتله، فحمته عشيرته، وقالوا: وعدكم أن العذاب نازل بكم بعد ثلاث، فإن صدق لم تزيدوا ربكم عليكم إلا غضباً، وإن كان كاذباً فأنتم من وراء ما تريدون. فأصبحوا يوم الخميس مصفرة الوجوه كأنما طليت بالخلوق، فطلبوه ليقتلوه، فهرب إلى بطن من ثمود يقال لهم بنو غنم فنزل على سيدهم أبي هدب، وهو مشرك، فغيبه ولم يقدروا عليه، فعذبوا أصحاب صالح، فقال منهم «مبدع بن هرم»: يا نبي الله عذبونا ليعذبنا عليك. أفندلهم؟ قال: نعم. فدلهم عليه، فأتوا أبا هدب فقال لهم: عندي صالح ولا سبيل لكم عليه، فأعرضوا عنه وشغلهم ما نزل بهم. فأصبحوا في الثاني محمرة الوجوه، كأنما خضبت بالدم، وفي الثالث مسودة، كأنما طليت بالقار. وليلة الأحد خرج صالح ومن أسلم معه إلى أن نزل رملة فلسطين من الشام. فأصبحوا متكفنين متحنطين ملقين أنفسهم بالأرض، يقلبون أبصارهم، لا يدرون من أين يأتيهم العذاب، فلما اشتد الضحى أخذتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صاعقة، وصوت كل شيء له صوت في الأرض، فقطعت قلوبهم، وهلكوا كلهم إلا امرأة مقعدة كافرة، اسمها «ذريعة بنت سلق»، فلما عاينت العذاب خرجت أسرع ما يُرى حتى أتت وادي القرى فأخبرت بما أصاب ثمود، واستسقت فشربت وماتت». وقيل: «خرج صالح ومن معه من قومه وهم أربعة آلاف إلى حضرموت، فلما دخلوها مات صالح، فسمي المكان حضرموت». وقيل: «مات بمكة ابن ثمان وخمسين سنة وأقام في قومه عشرين سنة». قال «مجاهد» و «السدي»: «﴿الرجفة﴾ الصيحة»[1] وقال أبو مسلم: «الزلزلة الشديدة»[2]. قال الزمخشري[3]: «﴿جاثمين﴾ هامدين لا يتحركون موتى، يقال: الناس جثم، أي: قعود لا حراك بهم، ولا يحسون بنسة. ومنه المجثمة التي جاء النهي عنها، وهي: البهيمة تربط وتجمع قوائمها لترمى». انتهى. وقيل: «معناه حمماً محترقين كالرماد الجاثم». ذهب هذا القائل إلى أن الصيحة اقترن بها صواعق محرقة. قال الكرماني: «حيث ذكر الرجفة وهي الزلزلة وحد الدار، وحيث ذكر الصيحة جمع لأن الصيحة كانت من السماء فبلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فتتصل كل واحد منها بما هو لائق به». وقيل: «﴿في دارهم﴾ أي: في بلدهم كما يقال دار الحرب». وقيل: «وحد والمراد الجنس». والفاء «في فأخذتهم» للتعقيب، فيمكن العطف بها على قولهم «ائتنا بما تعدنا» على تقدير: «قرب زمان الهلاك من زمان طلب

---

(١) البغوي ٢/١٧٢، القرطبي ٧/١٥٤.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/٣٨٤، الزجاج (٢/٣٤٦)، الرازي ١٤/١٣٥، روح المعاني (٨/١٦٥)، البغوي ٢/١٧٢، القرطبي ٧/١٥٤.

(٣) انظر الكشاف ٢/١٢٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

الآيات بالوعيد، ولقرب ذلك كان العطف بالفاء. ويمكن أن يقدر ما يصح العطف بالفاء عليه، أي: فوعدهم العذاب بعد ثلاث فانقضت فأخذتهم الرجفة. ولا منافاة بين ﴿فأخذتهم الرجفة﴾ وبين ﴿فأخذتهم الصيحة﴾ [المؤمنون: ٤١] وبين ﴿فأهلكوا بالطاغية﴾ [الحاقة: ٥] لأن الرجفة ناشئة عن الصيحة. صيح بهم، فرجفوا. فناسب أن يسند الأخذ لكل واحد منهما. وأما ﴿فأهلكوا بالطاغية﴾ فالباء فيه للسبب، أي: أهلكوا بالفعلة الطاغية. وهي الكفر، أو عقر الناقة، أو (الطاغية) من طغى، إذا جاوز الحد وعلا. ومنه تسمية الملك والعاتي بالطاغية. وقوله ﴿إنا لما طغى الماء﴾ [الحاقة: ١١]، وقوله تعالى ﴿كذبت ثمود بطغواها﴾ [الشمس: ١١]، أي: بسبب طغيانها حصل تكذيبهم. ويمكن أن يراد بالطاغية الرجفة، أو الصيحة، لتجاوز كل منهما الحد.

﴿فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين﴾ ظاهر العطف بالفاء أن هذا التولي كان بعد هلاكهم. ومشاهدة ما جرى عليهم. فيكون الخطاب على سبيل التفجع عليهم، والتحسر، لكونهم لم يؤمنوا فهلكوا، والاعتبار لغيرهم. وليسمع ذلك من كان معه من المسلمين فيزدادوا إيمانا، والتفادي عن معصية الله، واقتضاء لما حل بهم من الله. ويكون معنى قوله (ولكن لا تحبون الناصحين) ولكن كنتم لا تحبون الناصحين. فحكى حكاية حال ماضية. وقد خاطب رسول الله ﷺ أهل قليب بدر. وروي: أنه خرج في مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان فعلم أنهم قد هلكوا. وكانوا ألفا وخمسمائة دار. وروي: أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم. وقيل: «كان توليه عنهم وقت عقر الناقة، وقولهم (ائتنا بما تعدنا) وذلك قبل العذاب»، وهو الذي يقتضيه ظاهر مخاطبته لهم. وقوله (ولكن لا تحبون الناصحين) وهو التولي إلى مخاطب من أنه رحل عنهم ليلة أن أخذتهم الرجفة صبيحتها، وبعد ظهور أمارات الهلاك التي وعدهم بها. قال القرطبي: «وقيل لم تهلك أمة ونبيها فيها». وروي: «أنه ارتحل بمن معه حتى جاء مكة فأقام بها حتى مات». ولفظة «التولي» تقتضي اليأس من خيرهم، واليقين في هلاكهم. وخطابه هذا كخطاب نوح وهود ـ عليهما السلام ـ في قولهما (أبلغكم رسالات ربي) وذكر النصح بعد ذلك. لكنه لما كان قوله (أبلغتكم) ماضيا عطف عليه ماضيا، فقال (ونصحت). وقوله (لا تحبون الناصحين) أي: من نصح لكم من رسول أو غيره. أي: ديدنكم ذلك لغلبة شهواتكم على عقولكم. وجاء بلفظ (الناصحين) عاما، أي أي شخص نصح لكم لم تقبلوا في أي شيء نصح لكم. وذلك مبالغة في ذمهم. وروي عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ لما نزل الحجر في غزوة تبوك أمرهم أن لا يشربوا من مائها، ولا يستقوا منها، فقالوا: يا رسول الله قد عجنا منها واستقينا، فأمرهم أن يطرحوا ذلك العجين ويهريقوا ذلك الماء. وأمرهم أن يستقوا من الماء الذي كانت ترده الناقة صحيح. وبالأخذ بهذا ذهب أبو محمد بن حزم في ذهابه إلى أنه لا يجوز الوضوء بماء أرض ثمود إلا أن يكون من العين التي كانت تردها الناقة. وعن جابر: أن رسول الله ﷺ لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه: «لا يدخلن أحد منكم القرية(٢)، ولا تشربوا من مائهم، ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم». وفي الحديث: أنه مر بقبر فقال: «أتدرون ما هذا؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «هذا قبر أبي رغال الذي هو أبو ثقيف كان من ثمود فأصاب قومه البلاء وهو بالحرم فسلم فلما خرج من الحرم أصابه ما أصابهم، فدفن هنا ودفن معه غصن من ذهب». فابتدر القوم بأسيافهم فحفروا حتى أخرجوا الغصن. ﴿ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ هو لوط بن هاران أخي إبراهيم ـ عليه السلام ـ وناحور، وهم: بنو تارخ بن ناحور، وأقام مع عمه. بعثه الله إلى أهل سدوم، وسائر القرى المؤتفكة بعثه الله تعالى إليهم. وقال ابن عطية: بعثه الله إلى أمة تسمى

---

(١) أخرجه البخاري ٦/٣٧٨ كتاب الأنبياء (٣٣٧٩)، ومسلم ٤/٢٢٨٦ كتاب الزهد (٢٨ ـ ٢٩٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٨٨) والبيهقي في السنن ٤/١٥٦ وصححه ابن حبان (٩٨٩).

«مدراراً». وانتصب ﴿ لوطاً ﴾ بإضمار ﴿ وأرسلنا ﴾ عطفاً على الأنبياء قبله، و﴿ إذ ﴾ معمولة لـ﴿ أرسلنا ﴾. وجوّز الزمخشري(١) وابن عطية نصبه بـ﴿ واذكر ﴾ مضمرة. زاد الزمخشري(٢) أن ﴿ إذ ﴾ بدل من لوط، أي: «واذكر وقت قال لقومه». وقد تقدم الكلام على كون ﴿ إذ ﴾ تكون مفعولاً بها صريحاً لـ﴿ اذكر ﴾ وأن ذلك تصرف فيها. والاستفهام هو على جهة الإنكار والتوبيخ والتشنيع والتوقيف على هذا الفعل القبيح. و﴿ الفاحشة ﴾ هنا إتيان ذكران الآدميين في الأدبار. ولما كان هذا الفعل معهوداً قبحه، ومركوزاً في العقول فحشه، أتى معرفاً بالألف واللام. أو تكون «أل» فيه للجنس على سبيل المبالغة، كأنه لشدة قبحه جعل جميع الفواحش، ولبعد العرب عن ذلك البعد التام، وذلك بخلاف الزنا، فإنه قال فيه ﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ﴾ [الإسراء: ٣٢]، فأتى به منكراً أي: فاحشة من الفواحش. وكان كثير من العرب يفعله ولا يستنكفون من فعله ولا ذكره في أشعارهم. والجملة المنفية تدل على أنهم هم أول من فعل هذه الفعلة القبيحة، وأنهم مبتكروها والمبالغة في ﴿ من أحد ﴾ حيث زيدت لتأكيد نفي الجنس. وفي الإتيان بعموم ﴿ العالمين ﴾ جمعاً. قال عمرو بن دينار: «ما رئي ذكر على ذكر قبل قوم لوط». وروي أنهم كانوا يأتي بعضهم بعضاً(٣). وقال الحسن: «كانوا يأتون الغرباء، كانت بلادهم الأردن تؤتى من كل جانب لخصبها. فقال لهم إبليس ـ وهو في صورة غلام ـ: إن أردتم دفع الغرباء فافعلوا بهم هكذا، فمكنهم من نفسه، تعليماً ثم فشا، واستحلوا ما استحلوا»(٤). ومنهم من ذهب إلى أن المراد من عالمي زمانهم. ومن ذهب إلى أن المعنى ما سبقكم إلى لزومها وتشهيرها. وفي تسمية هذا الفعل بالفاحشة دليل على أنه يجري مجرى الزنا، يرجم من أحصن، ويجلد من لم يحصن. وفعله عبد الله بن الزبير: «أتي بسبعة منهم فرجم أربعة أحصنوا، وجلد ثلاثة، وعنده ابن عمر وابن عباس فلم ينكروا» وبه قال الشافعي. «وقال مالك: يرجم أحصن أو لم يحصن». وكذا المفعول به إن كان محتلماً. وعنه يرجم المحصن ويؤدب ويحبس غير المحصن. وهو مذهب عطاء و«ابن المسيب» و«النخعي» وغيرهم. وعن مالك أيضاً: يعزر أحصن أو لم يحصن. وهو مذهب أبي حنيفة. وحرق خالد بن الوليد رجلاً يقال له الفجاءة عمل ذلك العمل. وذلك برأي أبي بكر وعلي وأن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ أجمع رأيهم عليه رجعهم علي بن أبي طالب. وروي أن ابن الزبير أحرقهم في زمانه. وخالد القسري بالعراق وهشام. و﴿ ما سبقكم ﴾ جملة حالية من الفاعل، أو من ﴿ الفاحشة ﴾ لأن في ﴿ سبقكم بها ﴾ ضميرهم وضميرها. وقال الزمخشري(٥): «هي جملة مستأنفة، أنكر عليهم أولاً بقوله ﴿ أتأتون الفاحشة ﴾ ثم وبخهم عليها فقال: أنتم أول من عملها. أو على أنه جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا: لم لا نأتيها؟ فقال: ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به». وقال الزمخشري: «والباء للتعدية من قولك: سبقته بالكرة، إذا ضربتها قبله. ومنه قوله ـ عليه السلام ـ: سبقك بها عكاشة»(٦). انتهى. ومعنى التعدية هنا قلق جداً، لأن الباء المعدية في الفعل المتعدي إلى واحد هي بجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء، فهي كالهمزة. وبيان ذلك: أنك إذا قلت: «صككت الحجر بالحجر» فمعناه: «أصككت الحجر الحجر» أي: جعلت الحجر يصك الحجر. وكذلك «دفعت زيداً بعمرو عن خالد» معناه: «أدفعت زيداً عمراً عن خالد» أي: جعلت زيداً يدفع عمراً عن خالد. فللمفعول الأول تأثير في الثاني. ولا يصح هذا المعنى هنا، إذ

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٢٥.

(٢) انظر الكشاف ٢/١٢٥.

(٣) البغوي ٢/١٧٩، القرطبي ٧/٢٤٤، بحر العلوم للسمرقندي (الآية ٨٠ من السورة ٣/٢٤٤)، الألوسي (٨/١٦٩).

(٤) انظر المصادر السابقة.

(٥) انظر الكشاف ٢/١٢٥.

(٦) أخرجه البخاري ٧/١٢٤ ـ ١٨٩، ومسلم في كتاب الإيمان (٣٦٧ ـ ٣٦٨) والترمذي (٢٤٤٦) وأحمد ١/٢٧١.

www.besturdubooks.wordpress.com

لا يصح أن تقدر « سبقت زيداً الكرة » أي : « وجعلت زيداً سبق الكرة » إلا بمجاز متكلف ، وهو أن عجل « ضرب الكرة » أول جعل « ضربة قد سبقتها » ، أي : تقدمها في الزمان فلم يجتمعا . ﴿ إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون ﴾ هذا بيان لقوله ﴿ أتأتون الفاحشة ﴾ ، و (أن) هنا من قوله « أتى المرأة » ، غشيها . وهو استفهام على جهة التوبيخ والإنكار . وقرأ نافع وحفص (إنكم) على الخبر المستأنف . و (شهوة) مصدر في موضع الحال . قاله الحوفي وابن عطية : وجوّزه الزمخشري وأبو البقاء . أي : مشتهين تابعين للشهوة غير ملتفتين لقبحها . أو مفعول من أجله قاله الزمخشري ، وبدأ به أبو البقاء ، أي : للاشتهاء ، لا حامل لكم على ذلك إلا مجرد الشهوة . ولا ذم أعظم منه ، لأنه وصف لهم بالبهيمة وأنهم لا داعي لهم من جهة العقل ، كطلب نسل ونحوه . و (من دون النساء) في موضع الحال . أي : منفردين عن النساء . وقال الحوفي : « (من دون النساء) متعلق بـ (شهوة) » و (بل) هنا للخروج من قصة إلى قصة ، فقيل : بأنهم متجاوزون الحد في الاعتداء . وقيل : « إضراب عن تقريرهم وتوبيخهم والإنكار » أو هي الإخبار عنهم بهذه المعصية الشنيعة إلى الحكم عليهم بالحال التي تنشأ عنها القبائح ، وتدعو إلى اتباع الشهوات . وهي الإسراف ، وهو الزيادة المفسدة ، فلما كانت عادتهم الإسراف أسرفوا حتى في باب قضاء الشهوة وتجاوزوا المعتاد إلى غيره ونحوه ﴿ بل أنتم قوم عادون ﴾ [الشعراء : ١٦٦] » . وقيل : « إضراب عن محذوف . تقديره : ما عدلتم بل أنتم » . وقال الكرماني : « (بل) رد لجواب . زعموا أن يكون غير عذر . أي : لا عذر لكم ولا حجة بل أنتم » .

وجاء هنا (مسرفون) باسم الفاعل ، ليدل على الثبوت ولموافقة ما سبق من رؤوس الآي في ختمها بالأسماء ، وجاء في النمل ﴿ تجهلون ﴾ [النمل : ٥٥] ، بالمضارع ؛ لتجدد الجهل فيهم ولموافقة ما سبق من رؤوس الآي في ختمها بالأفعال . ﴿ وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم ﴾ الضمير في (أخرجوهم) عائد على لوط ومن آمن به . ولما تأخر نزول هذه السورة عن سورة النمل ، أضمر ما فسره الظاهر في النمل من قوله ﴿ أخرجوا آل لوط من قريتكم ﴾ [النمل : ٥٦] ، و (آل لوط) ابنتاه وهما : زعوراء وريثاء ، ومن تبعه من المؤمنين . وقيل : « لم يكن معه إلا ابنتاه كما قال تعالى ﴿ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ [الذاريات : ٣٦] » ، وقال ابن عطية : « والضمير عائد على (آل لوط) وأهله وإن كان لم يجر لهم ذكر فإن المعنى يقتضيهم . وقرأ الحسن (جوابُ) بالرفع » . انتهى . وهنا جاء العطف بالواو والمراد بها أحد عامليها الثلاث من التعقيب المبني في النمل في قوله ﴿ تجهلون فما ﴾ [النمل : ٥٥] ، وفي العنكبوت (وتأتون في ناديكم المنكر فما) . وكأن التعقيب مبالغة في الرد ، حيث لم يمهلوا في الجواب زماناً بل أعجلوه بالجواب سرعة وعدم التروّي بما يجاوبون به ونم ينطق القوم بغير قوله ؛ لأنه ما أنكر عليهم الفاحشة وعظم أمرها ، ونسبهم إلى الإسراف بادروا بشيء لا تعلق له بكلامه . وهو الأمر بالإخراج وهو نظير جواب قوم إبراهيم له : ﴿ قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ﴾ [الأنبياء : ٦٨] ، حين قرع مسامعهم بقوله ﴿ أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون ﴾ [الأنبياء : ٦٧] ، فأتوا بجواب لا يطابق كلامه . و (القرية) هي سدوم ، سميت باسم سدوم بن باقيم الذي يضرب المثل في الحكومة ، هاجر لوط مع عمه إبراهيم من أرض بابل فنزل إبراهيم أرض فلسطين وأنزل لوطاً الأردن ﴿ إنهم أناس يتطهرون ﴾ قال ابن عباس ومجاهد : « يتقذرون عن إتيان أدبار الرجال والنساء »[1] . وقيل : « يأتون النساء في الأطهار » . وقال ابن بحر : « يعيبون أطهار النساء فيجامعونهن فيها »[2] . وقيل : « يتنزهون عن فعلنا » . وهو معنى قول ابن عباس ومجاهد » . وقيل : « يغتسلون من الجنابة ويتطهرون بالماء » ، عيروهم بذلك . ويسمى هذا النوع في

---

(١) الطبري ١٢/٥٤٨ ، وابن كثير ٢/٢٤١ ، الزجاج ٢/٣٥٩ ، البغوي ٢/١٧٩ ، والسيوطي الدر ٣/١٠١ .

(٢) الطبري ١٢/٥٥٠ ، ابن كثير ٢/٢٤٤ ، وابن الجوزي ٣/٢٣٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

على البيان والتعريض بما يوهم الذم ، وهو مدح كقوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

ولذلك قال ابن عباس : « عابوهم بما يمدح به »[1] والظاهر أن قوله (إنهم) تعليل للإخراج ، أي : لأنهم لا يوافقونا على ما نحن عليه ومن لا يوافقنا وجب أن نخرجه ، وقال الزمخشري[2] : « وقولهم (إنهم أناس يتطهرون) سخرية بهم ، وبتطهرهم من الفواحش ، وافتخار بما كانوا فيه من القذارة ، كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم : أبعدوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد » . ﴿ فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين ﴾ أي : فأنجيناه وأهله من العذاب الذي حل بقومه (وأهله) هم المؤمنون معه أو ابنتاه على الخلاف الذي سبق ، واستثنى من أهله (امرأته) فلم ينج ، واسمها : واهلة ، كانت منافقة تسر الكفر موالية لأهل سدوم ، ومعنى (من الغابرين) من الذين بقوا في ديارهم ، فهلكوا ، وعلى هذا يكون قوله (كانت من الغابرين) تفسيراً وتوكيداً لما تضمنه الاستثناء من كونها لم ينجها الله تعالى ، وقال أبو عبيدة : « (إلا امرأته) اكتفى به في أنها لم تنج ، ثم ابتدأ وصفها بعد ذلك بصفة لا تتعلق بها النجاة ولا الهلكة وهي أنها كانت ممن أسن وبقي من عصره إلى عصر غيره فكانت غابرة ، أي : متقدمة في السن ، كما قال ﴿ إلا عجوزاً في الغابرين ﴾ [الصافات : ١٣٥] ، إلى أن هلكت مع قومها » انتهى . وجمع (من الغابرين) تغليباً للمذكور على الإناث . وقال الزجاج : « (من الغابرين) عن النجاة ، فيكون توكيداً لما تضمنه الاستثناء » انتهى و (كانت) بمعنى : صارت ، أو كانت في علم الله ، أو باقية على ظاهرها من تقييد خبرها بالزمان الماضي ، أقوال ﴿ وأمطرنا عليهم مطراً ﴾ ضمن (أمطرنا) معنى أرسلنا ، ولذلك عداه بـ (على) كقوله (فأمطرنا عليهم حجارة من السماء) والمطر هنا : هي حجارة ، وقد ذكرت في غير آية مستقيمة بهم وأمطرت عليهم الحجارة ، قيل : وكانت المؤتفكة خمس مدائن ، وقيل : « ست » ، وقيل : « أربع اقتلعها جبريل بجناحه ورفعها حتى سمع أهل السماء نهيق الحمير وصياح الديكة ، ثم عكسها ، فرد أعلاها أسفلها ، وأرسلها إلى الأرض وتبعتهم الحجارة مع هذا ، فأهلكت من كان منهم في سفر ، أو خارجاً عن البقاع ، وقالت امرأة لوط حين سمعت الوجبة : واقوماه ، والتفتت فأصابتها صخرة فقتلتها » . والظاهر أن الأمطار شملتهم كلهم ، وقيل : « خسف بأهل المدن وأمطرت الحجارة على المسافرين منهم » . وسئل مجاهد : هل سلم منهم أحد ؟ قال لا إلا رجلاً كان بمكة تاجراً وقف الحجر له أربعين يوماً حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فأصابه فمات . وكان عددهم مائة ألف » . ﴿ فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ خطاب للرسول ، أو للسامع لقصتهم كيف كان مآل من أجرم ؟ وفيه إيقاظ وازدجار أن تسلك هذه الأمة هذا المسلك . و (المجرمين) عام في قوم نوح وعاد وثمود وقوم صالح وقوم لوط وغيرهم ، وهو من نظر الفكر ، أو من نظر البصر فيمن بقيت له آثار ديار ومساكن كثمود وقوم لوط ، كما قال تعالى ﴿ وعاداً وثموداً وقد تبين لكم من مساكنهم ﴾ [العنكبوت : ٣٨] ، ﴿ وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ قال الفراء : « مدين : اسم بلد وقطر » وأنشد :

رهبان مدين لو رأوك تنزلوا

فعلى هذا التقدير « وإلى أهل مدين » ، وقيل : « اسم قبيلة سميت باسم أبيها مدين بن إبراهيم » ، قاله مقاتل وأبو سليمان الدمشقي » . و (شعيب) قيل : « هو ابن بنت لوط » ، وقيل : « زوج بنته » . وهذه مناسبة بين قصة

---

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) انظر الكشاف ٢ / ١٢٦ .

وقصة لوط. و ﴿شعيب﴾ اسم عربي تصغير «شعب» أو «شِعب». والجمهور على أن ﴿مدين﴾ أعجمي، فإن كان عربياً احتمل أن يكون «فعيلاً» من مدن بالمكان أقام به، وهو بناء نادر، وقيل: «مهمل»، أو «مفعلاً» من «دان»، فتصحيحه شاذ كمريم ومكوزة ومقبة، وهو ممنوع الصرف على كل حال، سواء كان اسم أرض، أو اسم قبيلة أعجمي أم عربي. واختلفوا في نسب شعيب، فقال عطاء وابن إسحاق وغيرهما: «هو شعيب بن ميكيل بن يشجر بن مدين بن إبراهيم، واسمه بالسريانية بيروت». وقال الشرقي بن القطامي: «شعيب بن عيفاء بن يوبب بن مدين بن إبراهيم». ونقل أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي الطلحي الأصبهاني في كتاب «الإيضاح في التفسير» من تأليفه: «هو شعيب بن نويب بن مدين بن إبراهيم». وقيل: «شعيب بن جذى بن يشجر بن اللام بن يعقوب». وكذا قال ابن سمعان إلا أنه جعل مكان اللام لاوي. ولا يعرف في أولاد يعقوب «اللام»، فلعله تصحف من لاوي. وقيل: «شعيب بن صفوان بن عيفاء بن نويب بن مدين بن إبراهيم». وقال الشريف النسابة الجوّاني، وهو منتهى إليه في هذا العلم: «هو شعيب بن ميكيل بن وائل بن مالك بن حرام بن جذام». ونسبه علماء النسب، ومنهم وثيمة الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن عابر وهو هود عليه السلام. فبينه وبين هود في هذا النسب أكثر ثمانية عشر أباً، وبينهما في بعض النسب الذي ذكره ثلاثة آباء، لأنه ذكر فيه أنه شعيب بن نويب بن مدين بن إبراهيم. وإبراهيم هو ابن تارخ بن ناحور بن ساروغ بن أرعو بن فالغ بن عابر وهو هود عليه السلام. وكان يقال لشعيب خطيب الأنبياء، لحسن مراجعته قومه. قال قتادة: «أرسل مرتين مرة إلى مدين ومرة إلى أصحاب الأيكة». وتعلق ﴿إلى مدين﴾ وانتصب ﴿أخاهم﴾ بـ ﴿أرسلنا﴾ بعد، يقوي قول من نصب ﴿لوطاً﴾ بـ ﴿أرسلنا﴾ وجعله معطوفاً على الأنبياء قبله. ﴿قد جاءتكم بينة من ربكم﴾ قرأ الحسن «آية من ربكم»، وهذا دليل على أنه جاء بالمعجزة، إذ كل نبي لا بد له من معجزة تدل على صدقه، لكنه لم يعين هنا ما المعجزة؟ ولا من أي نوع هي؟ إلا أنه لرسول الله ـ ﷺ ـ معجزات كثيرة جداً لم يعين في القرآن. وقال قوم: «كان شعيب نبياً ولم تكن له معجزة». و ﴿بينة﴾ هنا: الموعظة. وأنكر الزجاج هذا القول وقال: «لا تقبل نبوة بغير معجزة، ومن معجزاته أنه دفع إلى موسى عصاه، وتلك العصا صارت ثعباناً». وقال الزمخشري: «ومن معجزات شعيب ما روي من محاربة عصا موسى التنين حين دفع إليه غنمه، وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن تكون له الدرع من أولادها، ووقوع عصا آدم على يده في المرات السبع، وغير ذلك من الآيات، لأن هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ موسى ـ عليه السلام ـ فكانت معجزات لشعيب». وقال الزمخشري: «وأيضاً قال لموسى ـ عليه السلام ـ هذه الأغنام تلد أولاداً فيها سواد وبياض وقد وهبتها لك، فكان الأمر كما أخبر عنه، وهذه الأحوال كلها كانت معجزة لشعيب ـ عليه السلام ـ لأن موسى ـ عليه السلام ـ في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة». انتهى. وما ذكره الزمخشري متبعاً فيه الزجاج هو قول المعتزلة، وذلك أن الإرهاص، وهو ظهور المعجزة على يد من سيصير نبياً ورسولاً بعد ذلك مختلف في جوازه. فالمعتزلة تقول: هو غير جائز فلذلك جعلوا هذه المعجزات لشعيب، وأهل السنة يقولون بجوازه. فهي إرهاص لموسى بالنبوة قبل الوحي إليه والحجج للمذهبين مذكورة في أصول الدين. ﴿فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ أمرهم أولاً بشيء خاص وهو إيفاء الكيل والميزان ثم نهاهم عن شيء عام وهو قوله ﴿أشياءهم﴾ و ﴿الكيل﴾ مصدر كنى به عن الآلة التي يكال بها. كقوله في هود ﴿المكيال والميزان﴾ [هود: ٨٤]، فطابق قوله ﴿والميزان﴾. أو هو باق على المصدرية. وأريد بالميزان: المصدر كالميعاد لا الآلة فتطابقا. أو أريد الميزان على حذف مضاف. أي: «ووزن الميزان والكيل على إرادة المكيال فتطابقا». و ﴿والبخس﴾ تقدم شرحه في قوله ﴿ولا يبخس منه شيئاً﴾ و ﴿أشياءهم﴾ عام في كل شيء لهم. وقيل: «أموالهم». وقال التبريزي: «حقوقهم». وفي إضافة الأشياء إلى الناس دليل على ملكهم إياها خلافاً للإباحية الزنادقة كانوا يبخسون الناس في مبايعاتهم، وكانوا مكاسين لا يدعون شيئاً إلا مكسوه، ومنه قيل للمكس البخس. ويروى أنهم كانوا إذا دخل الغريب

بلادهم أخذوا دراهم الجياد وقالوا : هي زيوف ، فقطعوها قطعاً ، ثم أخذوها بنقصان ظاهر وأعطوه بدلها زيوفاً ، وكانت هذه المعصية قد فشت فيهم في ذلك الزمان مع كفرهم الذي تأتيهم الرحمة بسببه ﴿ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ﴾ تقدّم تفسير هذه الجملة قريباً في هذه السورة ﴿ ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ الإشارة إلى إيفاء الكيل والميزان ، وترك البخس ، والإفساد . و (خير) أفعل التفضيل . أي : من التطفيف ، والبخس ، والإفساد ، لأن خيريته عليكم عاجلة جداً . مقتضبة عن قريب منكم ، إذ ينقطع الناس معاملتكم ويحذرونكم ، فإذا أوفيتم ، وتركتم البخس ، والإفساد ، حسنت سيرتكم ، وحسنت الأحدوثة عنكم ، وقصدكم الناس بالمعاملات ، والمكاسب . فيكون ذلك خيراً مما كنتم تفعلون لديمومة التجارة ، والأرباح بالعدل في المعاملات ، والتحلي بالأمانات . وقيل : « (ذلكم) إشارة إلى الإيمان الذي تضمنه قوله (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وإلى ترك البخس في الكيل والميزان » . وقيل : « (خير) هنا ، ليست على بابها من التفضيل ، ولذلك فسره ابن عطية بقوله : أي : ذلك نافع عند الله ، مكسب فوزه ورضوانه . وظاهر قوله (إن كنتم مؤمنين) أنهم كانوا كافرين . وعلى ذلك يدل صدر الآية وآخر القصة ، فمعنى ذلك : أنه لا يكون ذلك لكم خيراً ونافعاً عند الله إلا بشرط الإيمان والتوحيد ، وإلا فلا ينفع عمل دون إيمان . وقال الزمخشري : « (إن كنتم مؤمنين) إن كنتم مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم » .

وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ
وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَانظُرُوا كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ
وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٧﴾

﴿ ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجاً ﴾ الظاهر : النهي عن القعود بكل طريق نهيٌ عما كانوا يفعلونه من إيعاد الناس ، وصدّهم عن طريق الدين . قال ابن عباس ، و « قتادة » ، و « مجاهد » ، و « السدّي » : « كانوا يقعدون على الطرقات المفضية إلى شعيب فيتوعدون من أراد المجيء إليه ويصدونه ، ويقولون إنه كذاب فلا تذهب إليه . على نحو ما كانت تفعله قريش مع رسول الله ـ ﷺ ـ »[1] وقال السدّي : « هذا نهي عن العشارين والمتقبلين ونحوه من أخذ أموال الناس بالباطل »[2] ، وقال أبو هريرة : « هو نهي عن السلب وقطع الطريق وكان ذلك من فعلهم »[3] . وروي عن النبي ـ ﷺ ـ قال : « رأيت ليلة أسري بي خشبة على الطريق لا يمر بها ثوب إلا شقته ، ولا شيء إلا خرقته ، فقلت : ما هذا يا جبريل ؟ فقال : هذا مثل لقوم من أمتك يقعدون على الطريق فيقطعونه ، ثم تلا : (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) » وفي هذا القول ، والقول الذي قبله مناسبة لقوله ﴿ ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾ [هود : ٨٥] ، لكن لا تظهر مناسبة في قوله (وتصدون عن سبيل الله من آمن به) بل ذلك يناسب القول الأول . قال « القرطبي » : « قال علماؤنا : ومثلهم اليوم هؤلاء المكاسون الذين يأخذون من الناس ما لا يلزمهم شرعاً من الوظائف

(١) الطبري ١٩/٥٥٤ ، البغوي ٢/١٨١ ، زاد المسير ٣/٢٢٩ ، الخازن ٢/٢٩٣ ، بحر المحيط ٤/٣٤٠ ، القرطبي ٧/١٥٩ ، روح المعاني ٥/٨ ، أبو السعود ٣/٢٤٤ ، الرازي ١٤/١٤٢ ـ ١٤٣ .
(٢) انظر المصدر السابق .
(٣) انظر المصادر السابقة .

www.besturdubooks.wordpress.com

المالية بالقهر والجبر، وضمنوا ما لا يجوز ضمان أصله من الزكاة، والمواريث، والملاهي، والمرتبون في طرقهم، إلى غير ذلك مما قد كثر في الوجود وعمل به في سائر البلاد، وهو من أعظم الذنوب وأكبرها، وأفحشها، فإنه غصب وظلم وعسف على الناس، وإذاعة للمنكر وعمل به، ودوام عليه، وإقرار له، وأعظمه تضمين الشرع والحكم للقضاة، فإنا لله وإنا إليه راجعون، لم يبق من الإسلام إلا رسمه، ولا من الدين إلا اسمه، انتهى كلامه. وقد قرن رسول الله ـ ﷺ ـ من قتل دون ماله فهو شهيد»[1] والعجب إطباق من يتظاهر بالصلاح، والدين، والعلم، على عدم إنكار هذه المكوس، والضمانات، وادعاء بعضهم أنه له تصرف في الوجود، ودلال على الله تعالى، بحيث إنه بزعمه يستجاب له فيما أراد، ويضمن لمن كان من أصحابه وأتباعه الجنة، وهو مع ذلك يتردد لأصحاب المكوس، ويتذلل إليهم، في تحصيل شيء حقير يأخذه من المكس الذي حصلوه، وهذه وقاحة لا تصدر عمن شم رائحة الإيمان، ولا تعلق بشيء من الإسلام.

وقال بعض الشعراء:

تستوي الكل ما في المساوي ... فأنصفنا فبلاء يتساوى[2]

وعلى الأقوال السابقة: يكون القعود بكل صراط حقيقة، وحمل القعود والصراط الزمخشري على المجاز، فقال: «ولا تقتدوا بالشيطان في قوله ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ [الأعراف: ١٦]، فتقعدوا بكل صراط، أي: بكل منهاج من مناهج الدين، والدليل على أن المراد بالصراط سبيل الحق قوله: ﴿وتصدون عن سبيل الله﴾. فإن قلت: صراط الحق واحد ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام: ١٥٣] فكيف قيل: بكل صراط؟ قلت: صراط الحق واحد، ولكنه يتشعب إلى معارف، وحدود، وأحكام كثيرة مختلفة، وكانوا إذا رأوا واحدا يشرع في شيء منها أوعدوه وصدوه» انتهى. ولا تظهر الدلالة على أن المراد بصراط: سبيل الحق من قوله: ﴿وتصدون عن سبيل الله﴾ كما ذكر، بل الظاهر التغاير لعموم ﴿كل صراط﴾ وخصوص ﴿سبيل الله﴾، فيكون ﴿بكل صراط﴾ حقيقة في الطرق، و ﴿سبيل الله﴾ مجاز عن دين الله، والباء في ﴿بكل صراط﴾ ظرفية نحو: زيد بمكة، أي: في كل صراط، وفي البصرة، والجمل من قوله ﴿توعدون﴾ و ﴿تصدون﴾ و ﴿تبغون﴾ أحوال، أي: موعدين وصادين وباغين، والإيعاد ذكر إنزال المضار بالموعد، ولم يذكر الموعد به، لتذهب النفس فيه كل مذهب من الشر؛ لأن أوعد لا يكون إلا في الشر، وإذا ذكر تعدى الفعل إليه بالباء، قال أبو منصور الجواليقي: «إذا أرادوا أن يذكروا ما يهددون به مع أوعدت جاؤوا بالباء، فقالوا: أوعدته بالضرب، ولا يقولون: أوعدته الضرب»، والصد يمكن أن يكون حقيقة في عدم التمكين من الذهاب إلى الرسول ليسمع كلامه، ويمكن أن يكون مجازا عن الإبعاد من الصلاة بوجه ما، أو من وعد المساجد بالنادم على تركه، و ﴿من آمن﴾ مفعول بـ ﴿تصدون﴾ على إعمال الثاني، ومفعول ﴿توعدون﴾ ضمير محذوف، والضمير في ﴿به﴾ الظاهر: أنه عائد على سبيل الله وذكره؛ لأن السبيل تذكر وتؤنث، وقيل: عائد على الله، وقال الزمخشري: «فإن قلت: إلام يرجع الضمير في ﴿آمن به﴾؟ قلت: إلى ﴿كل صراط﴾ تقديره: توعدون من آمن به وتصدون عنه، فوضع الظاهر الذي هو ﴿سبيل الله﴾ موضع الضمير، زيادة في تقبيح أمرهم، دلالة على عظم ما يصدون عنه» انتهى. وهذا تعسف في الإعراب لا يليق بأن يحمل القرآن عليه لما فيه من التقديم والتأخير، ووضع الظاهر موضع المضمر من غير حاجة إلى ذلك، وعود الضمير على أبعد مذكور مع إمكان عوده على أقرب مذكور، الإشكال الثاني أعني الراجح، وجعل ﴿من آمن﴾ منصوبا بـ ﴿توعدون﴾ فيه من إعمال

---

(١) أخرجه البخاري ٣/١٣٦ كتاب المظالم (٢٤٨٠) ومسلم ١/١٢٤ كتاب الإيمان (٢٢٦ - ١٤١).
(٢) ينظر: ؟؟؟

الأولى . وهو قليل [illegible] وهذا من المجاز [illegible] لم يرد في القرآن [illegible] الأول [illegible] ذكر المفسر في الفعل [illegible] ولكن يكون التركيب [illegible] إذ هذا الضمير لا يجوز حذفه [illegible] لا [illegible] مجرورة [illegible] في غير من الكلام [illegible] مجرور بـ ([illegible]) الآية الأخرى وهي قوله ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن ﴾ [آل عمران : ٩٩] ، ولا يحذف مثل هذا الضمير إلا في شعر . [illegible] حذفه [illegible] مع هذه [illegible] إلى ذلك [illegible] وأن ذلك من [illegible] على [illegible] قول من رأى العود على العرض [illegible] شعيب وهذا بعيد [illegible] (ولا تقعدوا) هو شعيب [illegible] ولا يسوغ هنا أن يكون [illegible] لا [illegible] من [illegible] فيصح [illegible] على قوله (وتبغونها عوجاً) [illegible] ﴿ واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم ﴾ قال الزمخشري : [illegible] (إذ) مفعول به غير ظرف أي : [illegible] على جهة الشكر وقت كونكم قليلاً عددكم فكثركم الله ووفر عددكم [illegible] انتهى . [illegible] منصوب على الظرف [illegible] أن يعمل فيه (اذكروا) [illegible] (إذ) ظرفاً لما مضى . [illegible] والتكثير [illegible] إلى [illegible] الأعمار [illegible] الأول [illegible] قيل [illegible] إبراهيم [illegible] لوط [illegible] في نسلها [illegible] فكثروا [illegible] وقال الزمخشري [illegible] إذ كنتم أقلة أذلة فأعزكم بكثرة العدد والعدد [illegible] انتهى . ولا [illegible] إلى [illegible] (فكثركم) معنى بالعدد ألا ترى أن القلة لا تستلزم [illegible] ولا الكثرة [illegible] وقال الشاعر :

تُعيِّرُنا أنّا قليلٌ عديدُنا ... فقلتُ لها إنّ الكرامَ قليلُ
وما ضرَّنا أنّا قليلٌ وجارُنا ... عزيزٌ وجارُ الأكثرين ذليلُ

وقيل : [illegible] بجميع الأنواع [illegible] كثر عددهم [illegible] وطول أعمارهم [illegible] ﴿ وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ [illegible] من [illegible] ﴿ وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴾ هذا الكلام من [illegible] في صورة المشكوك فيه [illegible] الإيمان ﴿ لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك ﴾ [الأعراف : ٨٨] [illegible] التعصب [illegible] (بالذي أرسلت به) [illegible] إفراد الله تعالى بالعبادة [illegible] والإفساد [illegible] المذكور [illegible] (لم يؤمنوا) [illegible] لم يؤمنوا [illegible] والخطاب بقوله (منكم) [illegible] (فاصبروا) [illegible] أي [illegible] فيكون ذلك وعداً للمؤمنين بالنصر الذي هو نتيجة الصبر ﴿ فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ﴾ [الأنعام : ٣٤] ، ووعيداً للكافرين بالعقوبة [illegible] ابن عطية [illegible] وإن كنتم [illegible] قد اختلفتم علي [illegible] بكفركم [illegible] طائفة ، وكفرت طائفة ، فاصبروا أيها الكفرة ، حتى [illegible] حكم الله بيني وبينكم [illegible] (فاصبروا) قوة التهديد [illegible] ظاهر الكلام وأن المخاطبة بجميع الأمة [illegible] وهذا [illegible] من [illegible] فاصبروا يا معشر الكفار [illegible] انتهى . وهذا [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

الزمخشري[1]، فقال: ﴿فاصبروا﴾ فتربصوا وانتظروا ﴿حتى يحكم الله بيننا﴾ أي: بين الفريقين بأن ينصر المحقين على المبطلين ويظهرهم عليهم. وهذا وعيد للكافرين بانتقام الله تعالى منهم لقوله تعالى: ﴿فتربصوا إنا معكم متربصون﴾ [التوبة: ٥٢]. انتهى. قال ابن عطية: ويحكي منذر بن سعيد عن أبي سعيد أن الخطاب بقوله: ﴿فاصبروا﴾ للمؤمنين على معنى الوعيد لهم. وقاله مقاتل بن حيان. انتهى. وبدأ به الزمخشري[2] فقال: أو هو عظة للمؤمنين وحث على الصبر واحتمال ما كان يلحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم الله بينهم وينتقم لهم منهم. انتهى. والذي تقدمه أولاً من أنه خطاب للفريقين هو قول أبي علي وبه بدأ الزمخشري[3] أيضاً. فقال: ويجوز أن يكون خطاباً للفريقين ليصبر المؤمنون على أذى الكفار، وليصبر الكفار على ما يسوءهم من إيمان من آمن منهم ﴿حتى يحكم الله﴾ فيميز الخبيث من الطيب. انتهى. وهو جار على عادته من ذكر التجويزات في الكلام، وتقدم أنها من قوله بمعنى أقوال للصحابة المتقدمين ﴿وهو خير الحاكمين﴾ لأن حكمه عدل، لا يمكن أن يكون فيه حيف وجور.

﴿۞ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ
لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ
نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى اللَّهِ
تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴿٨٩﴾ وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ
لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴿٩٠﴾ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٩١﴾
الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا ۚ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ﴿٩٢﴾ فَتَوَلَّىٰ
عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ
﴿٩٣﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾
ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم
بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم
بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾
أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ

---

(١) الكشاف: ٢/ ١٢٨.
(٢) نفسه: ٢/ ١٢٨.
(٣) نفسه: ٢/ ١٢٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

الْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا
يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَٰتِ فَمَا
كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا
وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ
بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ
مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ
قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ
إِن كُنتَ مِنَ الصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ
لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ ۖ
فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى الْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ
عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ وَجَآءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ
وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾
قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾

[illegible]

[illegible] وترجعني بالأثمان [illegible]

([illegible]) [illegible] إذا [illegible]

[illegible] ﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو
لتعودن في ملتنا ﴾ أي [illegible] الذين [illegible] عن الإيمان [illegible]

[illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

هنا استعمالان، أحدهما: أن تكون بمعنى «صار». والثاني: «بمعنى رجع إلى ما كان عليه». فعلى الأول لا إشكال في قوله (أو لتعودن) إذ صار فعلاً مسنداً إلى شعيب وأتباعه. ولا يدل على أن شعيباً كان في ملتهم. وعلى المعنى الثاني: يشكل، لأن شعيباً لم يكن في ملتهم قط لكن أتباعه كانوا فيها. وأجيب عن هذا بوجوه.

أحدها: أن يراد بعود شعيب في الملة حال سكوته عنهم قبل أن يبعث لإحالة الضلال. فإنه كان يخفي دينه إلى أن أوحى الله إليه.

الثاني: أن يكون من باب تغليب حكم الجماعة على الواحد. لما عطفوا أتباعه على ضميره في الإخراج سحبوا عليه حكمهم في العود وإن كان شعيب بريئاً مما كان عليه أتباعه قبل الإيمان.

الثالث: أن رؤساءهم قالوا ذلك على سبيل التلبيس على العامة والإيهام أنه كان منهم ﴿قال أولو كنا كارهين﴾ أي: أيلزم منكم أحد هذين الأمرين على كل حال، حتى في حال كراهيتنا لذلك؟ والاستفهام للتوقيف على شنعة المعصية بما أقسموا عليه من الإخراج من مواطنهم، ظلماً، أو الإقرار بالعود في ملتهم. قال الزمخشري[1]: «الهمزة للاستفهام والواو واو الحال، تقديره: «أتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا أو مع كوننا كارهين؟». انتهى. فجعل الاستفهام خاصاً بالعود في ملتهم وليس كذلك، بل الاستفهام هو عن أحد الأمرين: الإخراج، أو: العود. وجعل الواو واو الحال. وتقديره: «أتعيدوننا في حال كراهتنا؟». وليست واو الحال التي يعبر عنها النحويون بواو الحال، بل هي واو العطف عطفت على حال محذوفة. كقوله: «ردوا السائل ولو بظلف محرق»، ليس المعنى: ردوه في حال الصدقة عليه بظلف محرق، بل المعنى: «ردوه مصحوباً بالصدقة ولو مصحوباً بظلف محرق». وتقدم لنا إشباع القول في نحو هذا. ﴿قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها﴾ هذا إخبار مقيد من حيث المعنى بالشرط. وجواب الشرط محذوف من حيث الصناعة وتقديره: إن عدنا في ملتكم فقد افترينا». وليس قوله (قد افترينا على الله كذباً) هو جواب الشرط إلا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط على الشرط، فيمكن أن يخرج هذا عليه، وجوزوا في هذه الجملة وجهين، أحدهما: أن يكون إخباراً مستأنفاً. قال الزمخشري[2]: «فيه معنى التعجب، كأنهم قالوا ما أكذبنا على الله إن عدنا في الكفر بعد الإسلام، لأن المرتد أبلغ في الافتراء من الكافر - يعني الأصلي - لأن الكافر مفتر على الله الكذب، حيث يزعم أن لله نداً ولا ند له، والمرتد مثله في ذلك وزائد عليه، حيث يزعم أنه قد بين له ما خفي عليه من التمييز ما بين الحق والباطل. وقال ابن عطية: «الظاهر أنه خبر. أي: «قد كنا نواقع أمراً عظيماً في الرجوع إلى الكفر». والوجه الثاني: أن يكون قسماً على تقدير حذف اللام. أي: «والله لقد افترينا» ذكره الزمخشري[3]، وأورده ابن عطية احتمالاً. قال: «ويحتمل أن يكون على جهة القسم الذي هو في صيغة الدعاء مثل قول الشاعر:

بَقِيتُ وَفْرِي وَانْحَرَفْتُ عَنِ الْعُلا ... وَلَقِيتُ أَضْيَافِي بِوَجْهِ عَبُوسِ[4]

وكما تقول: «افتريت على الله إن كلمت فلاناً». ولم ينشد ابن عطية البيت الذي يقيد قوله: «بقيت وما بعده بالشرط». وهو قوله:

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ١٣٠.

(٢) نفسه ٢/ ١٣٠.

(٣) نفسه ٢/ ١٣٠.

(٤) البيت من الكامل وسيأتي تخريجه في البيت التالي.

www.besturdubooks.wordpress.com

إنْ تَمْ تَحْسُنْ فَلِي أَمْسِ جِسْمِي غَزِيزَةٌ ... ثُمَّ تَحْتَالُ يَوْمًا بَيْنَ نُوَّابِ نُفُوسِ(1)

ولما كان أمر الدين هو الأعظم عند المؤمن والمؤثر على أمر الدنيا لم يلتفتوا إلى الإخراج، وإن كان أحد الأمرين هو الأعظم عند المؤمن والمؤثر على الكذب أقسم على وقوعه الكذب، فقالوا: ﴿قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم﴾ وتقدم تفسير العود بالصيرورة وتأويله إن كان في معنى الرجوع إلى ما كان الإنسان فيه بالنسبة إلى شعيب المعصوم من الكبائر والصغائر ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا﴾ أي: وما ينبغي ولا يتهيأ لنا أن نعود في ملتكم إلا أن يشاء الله ربنا فنعود فيها. وهذا الاستثناء على سبيل تعليق جميع الأمور بمشيئة الله وإرادته. وتجويز العود من المؤمنين إلى ملتهم دون شعيب، لعصمته بالنبوة. فيجري الاستثناء على سبيل تغليب حكم الجميع على الواحد وإن لم يكن ذلك الواحد داخلاً في حكم الجميع. وقال ابن عطية: ويحتمل أن يريد استثناء ما يمكن أن يتعبد الله به المؤمنين مما تفعله الكفرة من القربات. فلما قال لهم: إنا لا نعود في ملتكم، ثم خشي أن يتعبد الله بشيء من أفعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول: هذه عودة إلى ملتنا، استثنى مشيئة الله فيما يمكن أن يتعبد به. انتهى. وهذا الاحتمال لا يصح لأن قوله: ﴿بعد إذ نجانا الله منها﴾ إنما يعني النجاة من الكفر والمعاصي لا من أعمال البر. وقال ابن عطية: ويحتمل أن يريد بذلك معنى الاستبعاد كما تقول: لا أفعل ذلك حتى يشيب الغراب وحتى يلج الجمل في سم الخياط. وقد علم امتناع ذلك، فهي إحالة على مستحيل. وهذا تأويل حكاه المفسرون ولم يشعروا بما فيه. انتهى. وهذا التأويل إنما هو للمعتزلة، مذهبهم أن الكفر والإيمان ليس بمشيئة من الله تعالى. وقال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى قوله ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله﴾ والله تعالى متعال أن يشاء ردة المؤمنين وعودهم في الكفر؟ قلت: معناه: إلا أن يشاء الله خذلاننا ومنعنا الألطاف، لعلمه تعالى أنها لا تنفع فينا، وتكون عبثاً، والعبث قبيح لا يفعله الحكيم. والدليل عليه قوله: ﴿وسع ربنا كل شيء علماً﴾ أي: هو عالم بكل شيء مما كان وما يكون، وهو تعالى يعلم أحوال عباده كيف تتحول قلوبهم، وكيف تنقلب، وكيف تقسو بعد الرقة، وتمرض بعد الصحة، وترجع إلى الكفر بعد الإيمان. ويجوز أن يكون قوله: ﴿إلا أن يشاء الله﴾ حسماً لطمعهم في العود، لأن مشيئة الله تعالى بعودهم في الكفر محال خارج عن الحكمة. انتهى. وهذان التأويلان على مذهب المعتزلة. وقيل: هذا الاستثناء إنما هو تسليم وتأدب. قال ابن عطية: ويقلق هذا التأويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان الكلام (إن شاء) قوي هذا التأويل. انتهى. وليس يقوى هذا التأويل لا فرق بين (إلا أن يشاء) وبين (إلا إن شاء) لأن (إن) تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص (أن) المضارع للاستقبال، وكلا الفعلين مستقبل. وأبعد من ذهب إلى أن الضمير في (فيها) يعود على القرية لا على الملة. ﴿وسع ربنا كل شيء علماً﴾ تقدم تفسير نظيرها في الأنعام في قصة إبراهيم عليه السلام ﴿على الله توكلنا﴾ أي: في دفع ما توعدتمونا به، وفي حمايتنا من الضلال. وفي ذلك استسلام لله، وتمسك بلطفه. وذلك يؤيد التأويل الأول في (إلا أن يشاء الله). وقال الزمخشري: ثبتنا على الإيمان ويوفقنا لازدياد الإيقان. ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾ أي: احكم. والفتح والفتاحة: القاضي بلغة حمير، وقيل: بلغة مراد. وقال بعضهم:

ألا أَبْلِغْ بني عُصْمٍ رسولاً ... فإني عن فُتَاحَتِكُمْ غَنِيُّ(2)

---

(1) البيت ... وهذا والذي قبله من الكامل للأجير السلولي، انظر أمالي القالي ٦٦/٢، معجم الشعراء ص ٣٦٢، شرح الحماسة ٤٩/١، تحرير النحو ٣٣٧/٢.

ويروى في البيت ... (بدلاً ...).

(2) البيت من الوافر ينسب للأسعر الجعفي، ولمحمد بن حمران بن أبي حمران. انظر إصلاح المنطق، أمالي القالي ١٨٨/٢، معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٦٩، الصحاح ١/ ٣٩٠ (فتح)، اللسان ٣/ ١٩٤٤ (فتح)، ٣٣٣٨/٥ (عصم).

www.besturdubooks.wordpress.com

وقال ابن عباس: ما كنت أدري ما معنى هذه اللفظة حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها: تعال أفاتحك، أي: أحاكمك[1]. وقال الفراء: أهل عمان يسمون القاضي الفاتح. وقال الشعبي وابن بحر: احكم بيننا[2]. قال أبو إسحاق: ويجوز أن يكون المعنى: أظهر أمرنا حتى ينفتح ما بيننا وبين قومنا وينكشف، والمراد أن ينزل بهم عذابًا من العذاب ما يظهر به أن الحق معهم. قال ابن عباس: كان كثير الصلاة، ولما طال تمادي قومه في كفرهم، ويئس من صلاحهم، دعا عليهم، فاستجاب دعاءه، وأهلكهم بالرجفة[3]. وقال الحسن: إن كل نبي أراد هلاك قومه أمره الله بالدعاء عليهم ثم استجاب له فأهلكهم. ﴿وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبًا إنكم إذًا لخاسرون﴾ أي: قال بعضهم لبعض. أي: كبراؤهم لأتباعهم تثبيطًا عن الإيمان ﴿لئن اتبعتم شعيبًا﴾ في أمركم ونهاكم عنه. قال الزمخشري[4]: فإن قلت: ما جواب القسم الذي وطأته اللام في ﴿لئن اتبعتم﴾ وجواب الشرط؟ قلت: قوله ﴿إنكم إذًا لخاسرون﴾ سادّ مسدّ الجوابين. انتهى. والذي تقوله النحويون: إن جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، ولذلك وجب مضي فعل الشرط. فإن عنى الزمخشري بقوله: سادّ مسدّ الجوابين أنه اجتزئ به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب، وإن عنى به أنه من حيث الصناعة النحوية، فليس كما زعم، لأن الجملة يمتنع أن تكون لا موضع لها من الإعراب وأن يكون لها موضع من الإعراب. و﴿إذًا﴾ هنا معناها التوكيد وهي الحرف الذي هو جواب، ويكون معه الشرط، وقد لا يكون. وزعم بعض النحويين أنها في هذا الموضع ظرف العامل فيها ﴿لخاسرون﴾ والتنوين عوض من المحذوف، والتقدير: إنكم إذا اتبعتموه لخاسرون، فلما حذف ما أضيف إليه عوض من ذلك التنوين، فصادفت الألف فالتقى ساكنان، فحذفت الألف لالتقائهما. والتعويض هنا مثل التعويض في يومئذ وحينئذ ونحوه. وما ذهب إليه هذا الزاعم ليس بشيء، لأنه لم يثبت التعويض والحذف في ﴿إذا﴾ التي للاستقبال في موضع فيحمل هذا عليه. ﴿لخاسرون﴾ قال ابن عباس: مغبونون. وقال عطاء: جاهلون. وقال الضحاك: عجزة. وقال الزمخشري[5]: ﴿لخاسرون﴾ لاستبدالكم الضلالة بالهدى كقوله: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦]. وقيل: تخسرون باتباعه فوائد البخس والتطفيف، لأنه ينهاكم عنهما، ويحملكم على الإيفاء والتسوية. انتهى. ﴿فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة. قال ابن عباس وغيره: فتح الله عليهم بابًا من جهنم بحر شديد، أخذ بأنفاسهم، لا ينفعهم ظل ولا ماء، فإذا دخلوا الأسراب ليتبردوا وجدوها أشد حرًا من الظاهر، فخرجوا هربًا إلى البرية، فأظلتهم سحابة، فيها ريح طيبة، فتنادوا: عليكم الظلة، فاجتمعوا تحتها كلهم، فانطبقت عليهم، وألهبها الله نارًا، ورجفت بهم الأرض، فاحترقوا كما يحترق الجراد في المقلى فصاروا رمادًا. وروي: أن الله تعالى حبس عنهم الريح سبعة أيام ثم سلط عليهم الحر. وقال يزيد الجريري: سلط عليهم الحر سبعة أيام، ثم رفع لهم جبل من بعيد، فأتاه رجل فإذا تحته أنهار وعيون، فاجتمعوا تحته كلهم، فوقع ذلك الجبل عليهم. وقال قتادة: بعث الله شعيبًا إلى أصحاب الأيكة وأهل مدين، فأما أصحاب مدين فصاح بهم جبريل صيحة فهلكوا جميعًا. وقال ابن عطية: ويحتمل أن فرقة من قوم شعيب هلكت

---

(1) الرازي ١٤/١٨٤، والبغوي ٢/١٨٠، وابن كثير ٣/٤٤٤، والسيوطي في الدر ٣/٥٠٢.

(2) معاني القرآن للفراء ١/٣٨٥، والرازي ١٤/١٨٤.

(3) الرازي ١٤/١٨٥، والبغوي ٢/١٨٠، وابن كثير ٣/٤٤٤، والسيوطي في الدر المنثور ٣/٥٠٢.

(4) انظر الكشاف ٢/١٢٤.

(5) نفسه ٢/١٢٥.

(6) نفسه ٢/١٢٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

بالرجفة وقومه هلكت بالظلة». وقال الطبري: «بلغني أن رجلاً من أهل مدين يقال له عمرو بن جلهاء لما رأى الظلة قال:

يا قومِ إنّ شعيباً مرسلٌ فذروا ... عنكم سميراً وعمرانَ بنَ شدّادِ
إنّي أرى غيمةً يا قومِ قد طلعتْ ... تدعو بصوتٍ على صمّانةِ الوادي
وإنّه لن تروا فيها ضحاءَ غدٍ ... إلا الرقيمَ يمشّي بين أنجادِ

وسمير وعمران: كاهناهم، والرقيم: كلبهم». وعن أبي عبد الله البجلي: «أبو جاد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت، أسماء ملوك مدين. وكان كلمن ملكهم يوم الظلة في زمان شعيب عليه السلام، فلما هلك قالت ابنته تبكيه:

كلمن هدّ ركني ... هلكه وسط المحلّة
سيّد القوم أتاه ... حتف نارٍ وسط ظلّة
جعلت نارٌ عليهم ... دارهم كالمضمحلّة

﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ أي: كأن لم يقيموا ناعمي البال رخيّي العيش في دارهم، وفيها قوّة الإخبار عن هلاكهم، وحلول المكروه بهم، والتنبيه على الاعتبار بهم، كقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤]، وكقول الشاعر:

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا ... أنيسٌ ولم يسمر بمكة سامرُ

وقال ابن عطية: «وغنيت بالمكان إنما يقال في الإقامة التي هي مقترنة بتنعّم وعيش رخيّ، هذا الذي استقريت من الأشعار التي ذكرت العرب فيها هذه اللفظة». وأنشد من ذلك عدّة أبيات، ثم قال: «وأما قول الشاعر:

غنينا زماناً بالتصعلك والغنى ... فكلاً سقاناه بكأسيهما الدهرُ(١)

فمعناه: استغنينا ورضينا، مع أن هذه اللفظة ليست مقارنة لمكان». انتهى. وقال ابن عباس: «كأن لم يعمروا». وقال قتادة: «كأن لم ينعموا». وقال الأخفش: «كأن لم يعيشوا». وقال أيضاً قتادة، وابن زيد، ومقاتل: «كأن لم يكونوا». وقال الزجاج: «كأن لم ينزلوا». وقال ابن قتيبة: «كأن لم يقيموا». و(الذين) مبتدأ والجملة التشبيهية خبره. قال الزمخشري: «وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص، كأنه قيل: الذين كذبوا شعيباً المخصوصون بأن أهلكوا واستؤصلوا كأن لم يقيموا في دارهم، لأن الذين اتبعوا شعيباً قد أنجاهم الله تعالى». انتهى. وجوّز أبو البقاء أن يكون (الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين) و(كأن لم يغنوا) حال من الضمير في (كذبوا)

---

(١) البيت من الطويل وقائله حاتم الطائي، وهو مركب من شطري بيتين مختلفين، ورواية الديوان ص ٥١:

غنينا زماناً بالتصعلك والغنى ... كما الدهر في أيامه العسر واليسر
كسينا صروف الدهر ليناً وغلظة ... وكلاً سقاناه بكأسيهما الدهر

انظر لسان العرب [illegible]، كما ذكر [illegible]:

يا راكباً عاجاً على ذي زانة ... [illegible]

وانظر حاشية الشهاب ١٩٢/٤، روح المعاني ٩/٨، تفسير القرطبي ٢٥١/٧.

www.besturdubooks.wordpress.com

ويجوز أيضاً أن يكون (الذين كذبوا) صفة لقوله (الذين كفروا من قومه) وأن يكون بدلاً منه. وعلى هذين الوجهين: يكون (كأن لم يغنوا) حالاً، وهي بعيد والوجه متكلف. والظاهر أنها جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الإعراب ﴿الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين﴾ هذه أيضاً مبتدأ وخبر. وقال الزمخشري: وفيه معنى الاختصاص، أي: هم المخصوصون بالخسران العظيم دون أتباعه، فإنهم هم الرابحون. وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملأ لأشياعهم، وتسفيه لرأيهم، واستهزاء بنصحهم لقومهم، واستعظام لما جرى عليهم. انتهى. وهاتان الجملتان مستأنفتان من الله تعالى تتضمن رد مقالتهم (قالوا لنخرجنك يا شعيب) فعاد الإخراج بإخراجهم بإهلاك وأي إخراج أعظم من إخراجهم؟ وقالوا (لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذاً لخاسرون) فحكم تعالى عليهم هم بالخسران. وأجاز أبو البقاء في إعراب (الذين) هنا أن يكون بدلاً من الضمير في (كانوا) أو منصوباً بإضمار أعني. والابتداء الذي ذكرناه أقوى وأجزل. ﴿فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم﴾ تقدم تفسير نظيره في قصة صالح عليه السلام. ﴿فكيف آسى على قوم كافرين﴾ أي: فكيف أحزن على من لا يستحق أن يحزن عليه؟ وهذه هي الحالة التي لا تبعث على الحزن، وهي الكفر، إذ هو أعظم ما يعادي به المؤمن، إذ هو عصيان. [illegible] وكأنه وجد في نفسه رقة عليهم حيث كان أمله فيهم أن يؤمنوا فلم يفعلوا، فسرى الألم عن نفسه باستحضار سبب التولي عنهم، والقسوة، فذكر أشنع ما يتصفون به من الوصف الذي هو الكفر بحقه، [illegible] على تكذيب الرسل، وعلى المعاونة الشديدة حتى لا يسكنوه، وتوعدوه بالإخراج، وبأخذ منه وهو عودهم إلى ملتهم. قال مكي: «سار شعيب بمن معه إلى مكة فسكنوها». وقرأ ابن وثاب وطلحة بن مصرف والأعمش: (إيسى) بكسر الهمزة وهي لغة تقدم ذكرها في الفاتحة. ﴿وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون﴾ لما ذكر تعالى ما حل بالأمم السالفة من بأسه، وسطوته عليهم آخر أمرهم، حين لا تغني فيهم الموعظة ذكر تعالى أن تلك عادته في أتباع الأنبياء إذا أصروا على تكذيبهم، وجاء بعد (إلا) فعل ماض وهو (أخذنا) ولا يليها فعل ماض إلا إن تقدم فعل أو اصطحب بـ(قد) مثال ما تقدمه فعل هذه الآية، ومثال ما اصطحب بقد قولك: ما زيد إلا قد قام. [illegible] من قوله (أخذنا) حالية، أي: إلا آخذين أهلها. وهو استثناء مفرغ من الأحوال. وتقدم تفسير نظير قوله (إلا أخذنا) إلى آخره. ﴿ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة﴾ أي: مكان الحال السيئة من البأساء والضراء الحال الحسنة من الغنى والصحة. قال ابن عباس ومجاهد [illegible] والحسن [illegible] وقتادة: مكان الشدة الرخاء. وقيل: مكان الشر الخير. و(مكان) و(الحسنة) مفعولا (بدل). و(مكان) هو محل البدل، أي: مكان السيئة. وفي لفظة مكان إشعار بتمكن السيئة منهم، كأنه صار للسيئة عندهم مكان. وأعرب بعضهم (مكان) ظرفاً، أي: في مكان. ﴿حتى عفوا﴾ أي: كثروا ونموا. وقال مجاهد: «كثرت أموالهم وأولادهم»[1]. وقال ابن بحر: «حتى أعرضوا عن [illegible]». أي: أعرضوا عنه[2]. وقال الحسن: «سمنوا»[3]. وقال قتادة: «سروا بكثرتهم». ونبه استدراج منه لهم، لأنه أخذهم بالشدة ليتضرعوا وينزجروا فلم يفعلوا، ثم أخذهم بالرخاء ليشكروا. ﴿وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء﴾ أي: [illegible] فقالوا: هذه عادة الدهر، ضراء وسراء، وقد أصاب آباءنا مثل ذلك، لا بالابتلاء والقصد، بل ذلك بالاتفاق لا على ما تخبر الأنبياء. فجعلوا أسلافهم ومآل أحوالهم مثلاً لهم ولمن بعدهم، فلا ينبغي أن ينكر هذه العادة من أفعال الدهر. ﴿فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون﴾ تقدم الكلام على مثل هذه الآية. لما أصروا على التكذيب

---

(١) البغوي ٢/١٨٨، المحرر الوجيز ٣/٤٢، تفسير ابن كثير ٢/٢٣٤.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) انظر المصادر السابقة.

www.besturdubooks.wordpress.com

أخذوا هذا الأخذ ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾ أي لو أنهم كانوا من سبق في علمنا أنهم يتصفون بالإيمان الذي يحث به الأنبياء، والتقوى التي هي ثمرة الإيمان لتيسر لهم من بركات السماء والأرض، ولكن كانوا ممن سبق في علمنا أنهم يكذبون الأنبياء فيرحمون بأخذ أعمالهم... ربّ من الإيمان والتكذيب، والثواب والعقاب مسبب عن الفعل. ووصف الإيمان والتكذيب إلى الفاعل كسبًا، والموحد هو الله تعالى ﴿لا يسأل عما يفعل﴾ [الأنبياء: ٢٣]. وقال الزمخشري[1]: اللام في (القرى) إشارة إلى القرى التي دل عليها قوله تعالى ﴿وما أرسلنا في قرية من نبي﴾ [الأعراف: ٩٤]، كأنه قال: ولو أن أهل تلك القرى الذين كذبوا وأهلكوا آمنوا بدل كفرهم، واتقوا المعاصي مكان ارتكابها لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض، لآتيناهم بالخير من كل وجه، وقيل: أراد المطر والنبات. ولكن كذبوا فأخذناهم بسوء كسبهم. ويجوز أن تكون اللام في (القرى) للجنس. انتهى. وفي قوله: (واتقوا المعاصي) نزعة الاعتزال. رتّب تعالى على الإيمان والتقوى فتح البركات، ورتّب على التكذيب وحده ... وهو المقابل للإيمان، فلذلك لم يذكر مقابل التقوى، لأن التكذيب لا يجامعه الخير، بخلاف الإيمان فإنه يجامعه ... والظاهر أن قوله (بركات من السماء والأرض) لا يراد بها معين، ولذلك جاءت نكرة. وقيل: بركات السماء القطر، وبركات الأرض الثمار. وقال السدي: المعنى: لفتحنا عليهم أبواب السماء والأرض بالرزق[2]. وقيل: بركات السماء إجابة الدعاء، وبركات الأرض تيسير الحاجات. وقيل: بركات السماء المطر، وبركات الأرض المواشي والأنعام وحصول السلامة والأمن. وقيل: البركات الثمر وزيادات فمن السماء بجهة المطر والرياح والشمس، ومن الأرض بجهة النبات، وحفظ ما نبت. هذا الذي تدركه فطرة البشر، وهذه خدام من ذلك لا يحصي عددهم، وما علم الله أكثر. وذلك أن السماء تجري مجرى الأب، والأرض مجرى الأم، ومنهما تحصل جميع الخيرات بخلق الله وتدبيره. والأخذ هنا الإهلاك بأنواعه. وقرأ ابن عامر وعيسى الثقفي وأبو عبد الرحمن (لفتّحنا) بتشديد التاء بمعنى التكثير لما تعدّد عليهم كما يسر على الأبواب المستطاعة فتحها. ومنه: فتحت على القاري، إذا يسّرت عليه بتلقينك إياه ما تعذر عليه حفظه من القرآن إذا أراد التلاوة. ﴿أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتًا وهم نائمون﴾ الهمزة دخلت على (أمن) للاستفهام على جهة التوقيف والتوبيخ والإنكار. والوعيد للكفار المعاصرين للرسول ... والموعظة ... وقال الزمخشري[3]: فإن قلت: ما المعطوف عليه؟ ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو؟ قلت: المعطوف عليه قوله: (فأخذناهم بغتة) وقوله: (ولو أن أهل القرى) إلى (يكسبون) وقع اعتراضًا بين المعطوف والمعطوف عليه، وإنما عطفت بالفاء لأن المعنى: فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة. أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتًا؟ وأمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى؟ انتهى. وهذا الذي ذكره الزمخشري[4] من أن حرف العطف الذي بعد همزة الاستفهام وهو عاطف ما بعدها على ما قبل همزة من الجمل، هو رجوع إلى مذهب الجماعة في ذلك. وتخريج هذه الآية على خلاف ما قرر هو من مذهبه في غير آية أنه يقدر محذوفًا بين الهمزة وحرف العطف يصح بتقديره عطف ما بعد الحرف عليه، وأن الهمزة وحرف العطف واقعان في موقعهما من غير اعتبار تقديم حرف العطف على ...

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٣٣.

(٢) انظر تفسير البغوي ٢/١٨٣، بحر العلوم للسمرقندي ...، تنوير المقباس ٢/١٤٢، الرازي ١٤/١٨٥، القرطبي ٧/١٦٤، ابن كثير ٢/١٢٣، روح المعاني ٩/١٤.

(٣) انظر الكشاف ٢/١٣٤.

(٤) المصدر السابق ٢/١٣٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

الهمزة في التقدير، وإنه قدم لأنّ الاستفهام اعتناء فإنه له صدر الكلام. وقد تقدم كلام مثله عن هذه المسألة. و(بأسنا) عذابنا. و(بياتاً) ليلاً، وتقدم تفسيره أول السورة. ونصبه على الظرف، أي: وقت مبيتهم أو الحال. وذلك وقت الغفلة والنوم، فجمع العذاب في ذلك الوقت وهو وقت الراحة والاطمئنان في غاية الصعوبة إلا أن وقت النائم ﴿ أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ أي: في حال الغفلة والإعراض والاشتغال بما لا يجدي كأنهم يلعبون. و(ضحى) منصوب على الظرف، أي: ضحوة، ويفيد كل ظرف ما يناسبه من الحال. فيقيد البيات بالنوم، والضحى باللعب. وجاء (نائمون) باسم الفاعل، لأنه صفة ثبوت واستقرار للنائمين، وجاء (يلعبون) بالمضارع لأنهم مشتغلون بأفعال متجددة شيئاً فشيئاً في ذلك الوقت. وقرأ نافع وابن عامر وابن كثير (أَوْ أَمِنَ) بسكون الواو، جعل (أو) عاطفة ومعناها التنويع، لا أنّ معناها الإباحة والتخيير، خلافاً لمن ذهب إلى ذلك. وحذف ورش همزة (أمن) ونقل حركتها إلى الواو الساكنة. والباقون بهمزة الاستفهام بعدها واو العطف. وتكرير لفظ (أهل القرى) لما في ذلك من التصريح والإبلاغ والتهديد، والتوعيد بالعذاب مما لا يكون في الضمير من جهة أو أمر، وذلك من قصد التصريح والتعظيم والتهويل بمجيء الاسم الظاهر ﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ جاء العطف بالفاء وإسناد الفعل إلى الضمير، لأن الجملة المعطوفة تكرير لقوله (أفأمن أهل القرى) و(أوأمن) وتأكيد لمضمون ذلك فناسب إعادة الجملة مصحوبة بالفاء. و(مكر) مصدر أضيف إلى الفاعل، وهو استعارة لأخذه العبد من حيث لا يشعر. قال ابن عطية: و(مكر الله) هي إضافة مخلوق إلى الخالق كما تقول: ناقة الله، وبيت الله. والمراد: فعل معاقب به مكر الكفرة، وأضيف إلى الله لما كان عقوبة الذنب. فإن العرب تسمي العقوبة على أي جهة كانت باسم الذنب الذي وقعت عليه العقوبة. وهذا نص في قوله (ومكروا ومكر الله) انتهى. وقال عطية العوفي: (مكر الله) عذابه وجزاؤه على مكرهم. وقيل: مكره استدراجه بالنعمة والصحة وإمهاله عن عذابه. والمكر أسند مضافاً إلى الله تحقيقاً لوقوع جزاء المكر بهم ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وابن زيد: يهد: يبين. وهذا كقوله ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ [فصلت: ١٧]، أي: بيّنا لهم طريق الهدى. والفاعل لـ(يهد) يحتمل وجوهاً:

أحدها: أن يعود على الله. ويؤيده قراءة من قرأ (نهد) بالنون. والثاني: أن يكون ضميراً عائداً على ما يفهم من سياق الكلام السابق، أي: أولم يهد ما جرى للأمم السالفة من أهل القرى وغيرهم. وعلى هذين الوجهين يكون (أن لو نشاء) وما بعده في موضع المفعول لـ(يهد) أي: أولم يبين الله، أو ما سبق من قصص القرى ومآل أمرهم للوارثين إصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك. أي: علمهم بإصابتنا، أو قدرتنا على إصابتنا إياهم. والمعنى: أنكم مشمولون قسم من عاملته من حل بهم، أفما تحذرون أن يحل بكم ما حل بهم، فذلك ليس بممتنع علينا لو نشاء. والوجه الثالث: أن يكون الفاعل لـ(يهد) قوله: (أن لو نشاء) فيسبك المصدر من جواب (لو) والتقدير: أولم يبين ويوضح للوارثين مآلهم ومقتضيهم إصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك، أي: علمهم بإصابتنا لو قدرنا على إصابتنا إياهم. والمعنى على التقديرين: إذا كانت (أن) مصدرية، أو (أن) هنا هي المخففة من الثقيلة، لأن الهداية فيها معنى العلم، واسمها ضمير الشأن محذوف، والخبر الجملة المصدرة بـ(لو). و(نشاء) في معنى شئنا لأن (لو) التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره[1]، إذا جاء بعدها المضارع صرفت معناه إلى الماضي. ومفعول (نشاء) محذوف دل عليه جواب (لو) والجواب (

---

(١) هذه عبارة صاحب الكتاب، ومثل المصنف في الاستعمال (لو) حرف امتناع لامتناع. هذه عبارة شيوخنا في أكثر الكتب، وعبارة سيبويه أنه يقتضي حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره ولوقوع غير وتالي. فإذا أسند إلى غير (لو) ذلك موضوعة لثلاثة على...

www.besturdubooks.wordpress.com

أصبناهم) لم يأت باللام وإن كان الفعل مثبتاً، إذ حذفها جائز فصيح كقوله ﴿لو نشاء جعلناه أجاجاً﴾ [الواقعة: ٧٠]، والأكثر الإتيان باللام كقوله ﴿لو نشاء لجعلناه حطاماً﴾ [الواقعة: ٦٥]، ﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾ [الأعراف: ١٧٦]. و(الذين يرثون الأرض) أي: يخلفون فيها من بعد هلاك أهلها. وظاهره التسميع لمن كان في عصر الرسول ﷺ من مشركي قريش وغيرهم. وقال ابن عباس: «يريد أهل مكة»[1]. ﴿ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون﴾ الظاهر أنه جملة مستأنفة، أي: ونحن نطبع على قلوبهم، المعنى: أن من أوضح الله له سبل الهدى وذكر له أمثالاً ممن أهلكه الله تعالى بذنوبهم وهو مع ذلك دائم على غيه لا يرعوي، يطبع الله على قلبه، فيبعد سمعه عن سماع الحق. وقال ابن الأنباري: «يجوز أن يكون معطوفاً على (أصبنا) إذا كان بمعنى: نصيب، فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال، كما قال تعالى ﴿تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك﴾ [الفرقان: ١٠]، أي: إن يشأ، بدليل قوله (ويجعل لك قصوراً)». انتهى. فجعل (لو) شرطية بمعنى «إن». ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره، ولذلك جعل (أصبنا) بمعنى «نصيب». ومثال وقوع (لو) موقع «إن». قول الشاعر:

لا يُلْفِكَ الرَّاجُوكَ إِلَّا مُظْهِراً ... خُلُقَ الكِرَامِ وَلَوْ تَكُونُ عَدِيماً[2]

وهذا الذي قاله ابن الأنباري رده الزمخشري من جهة المعنى لكن بتقدير أن يكون (ونطبع) بمعنى طبعنا، فيكون قد عطف المضارع على الماضي الذي هو جواب (لو نشاء)، فجعله بمعنى: نصيب، فتأول المعطوف عليه، وردّه إلى الاستقبال. والزمخشري تأول المعطوف ورده إلى المضي وأنتج رد الزمخشري أن كلا التقديرين لا يصح. قال الزمخشري: «فإن قلت: هل يجوز أن يكون (ونطبع) بمعنى طبعنا كما كان (لو نشاء) بمعنى لو شئنا، ويعطف على (أصبناهم)؟ قلت: لا يساعد هذا المعنى، لأن القوم كانوا مطبوعاً على قلوبهم، موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب، والإصابة بها. وهذا التفسير يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة، وأن الله تعالى لو شاء لاتصفوا بها». انتهى. وهذا الرد ظاهره الصحة. وملخصه: أن المعطوف على الجواب جواب، سواء تأولنا المعطوف عليه أم المعطوف. وجواب (لو) لم يقع بعد سواء كانت حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره، أم بمعنى «إن» الشرطية. والإصابة لم تقع، والطبع على القلوب واقع، فلا يصح أن يعطف على الجواب. فإن تؤول (ونطبع) على معنى: ونستمر على الطبع على قلوبهم، أمكن التعاطف، لأن الاستمرار لم يقع بعد، وإن كان الطبع قد وقع. وقال أبو عبد الله الرازي: «تقرير صاحب الكشاف على أقوى الوجوه هو ضعيف، لأن كونه مطبوعاً عليه في الكفر لا ينافي صحة العطف، وكان في تقرير أن المعنى: أولم يبين للذين يخلفون في الأرض بعد إهلاكنا من كان قبلهم فيها أن يهلكهم بذنوبهم». وهو معنى قوله (أن لو نشاء أصبناهم) أي: بعقاب ذنوبهم (ونطبع على قلوبهم) أي: إن لم نهلكهم بالعذاب نطبع على قلوبهم (فهم لا يسمعون) أي: لا يقبلون، ولا يتعظون، ولا ينزجرون. وإنما قلنا: إن المراد إما الإهلاك وإما الطبع على القلب، لأن

= الاتفاق على أن (لو) حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، وأنه لمجرد الشرط فقط. وعند المحققين لا يجيء إلا ماضي المعنى سواء كان بلفظ الماضي، أو المضارع بمعنى الماضي. وزعم قوم أنه يستعمل في المستقبل بمعنى «إن» الشرطية للمستقبل، وكونها بمعنى «إن» ذكره جماعة في هذا الموضع. وزعم مالك أنه جاء كثيراً على ابن عصفور إذ زعم أنه (لو) بمعنى «إن» إلا أنه لا يجزم بها. وينظر ما قاله الأشموني. أي: لو تقوم زيد معمول متعلق بمعنى. إلا لا تقع بعد إلا أن يراد بها المضي. ... أحمد.

انظر الارتشاف ٣/ ١٨٩٤ ـ ١٨٩٥.

الكشاف ٢/ ١٢٢ ـ ١٢٤.

(١) الطبري ١٠/ ١٣، تنوير المقباس ٢/ ١٤٤، القرطبي ٧/ ٢٥٤، أبو السعود ٣/ ٢٥٤ وروح المعاني ٩/ ١٦.

(٢) البيت من الكامل، لم ينسب لقائل، انظر الدرر اللوامع ١/ ٣٩٢، الهمع ٢/ ٦٤، التصريح ٢/ ٢٥٦، الأشموني ٤/ ٤٢ ويروى: «مشتملاً» بالرفع على أن (تكون) بمعنى الكون.

www.besturdubooks.wordpress.com

الإهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب. فإنه إذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه. انتهى. والعطف في ﴿ونطبع﴾ بالواو يمنع ما ذكره، لأن جعل المعنى على أنه إما الإهلاك وإما الطبع. فظاهر العطف بالواو ينبو عن الدلالة على هذا المعنى، وإن جعلت الواو بمعنى «أو» أمكن ذلك. وكذلك ينبو عن قوله: «إنا نهلكهم بالعذاب ﴿ونطبع على قلوبهم﴾» العطف بالواو. وأورد أبو عبد الله الرازي من أقوال المفسرين ما يدل على أن كونه معطوفاً عليه في الكفر لا ينافي صحة العطف. فقال أبو علي: «ويعني به ـ والله أعلم ـ الجبائي» «الطبع سمة في القلب من نكتة سوداء إن صاحبها لا يفلح». وقال الأصم: «أي يلزمهم ما هم عليه فلا يؤمنون إلا عند المعاينة فلا تقبل توبتهم». وقال أبو مسلم: «الطبع الخذلان أنه يخذله الكافر فيرى الآية فلا يؤمن بها، ويفتري من العناد والكفر». وهذه الأقوال لا تمكن معها العطف إلا على تأويل أن تكون الواو بمعنى «أو». وأجاز الزمخشري(١) في عطف ﴿ونطبع﴾ وجهين آخرين، أحدهما ضعيف، والآخر خطأ. قال الزمخشري(٢): «فإن قلت: بم يتعلق قوله تعالى: ﴿ونطبع على قلوبهم﴾؟ قلت: فيه أوجه أن يكون معطوفاً على ما دل عليه معنى ﴿أولم يهد لهم﴾ كأنه قيل: يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم. أو على ﴿يرثون الأرض﴾». انتهى. فقوله: إنه معطوف على مقدر، وهو: «يغفلون عن الهداية» ضعيف. لأنه إضمار لا يحتاج إليه، إذ قد صح أن يكون على الاستئناف، من باب العطف في الجمل. فهو معطوف على مجموع الجملة المصدرة بأداة الاستفهام. وقد قاله الزمخشري(٣) وغيره. وقوله: «إنه معطوف على ﴿يرثون﴾» خطأ، لأنه إذا كان معطوفاً على ﴿يرثون﴾ كان صلة ﴿للذين﴾ لأن المعطوف على الصلة صلة، ويكون قد فصل بين أبعاض الصلة بأجنبي من الصلة، وهو قوله ﴿أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم﴾ سواء قدرنا: أن لو نشاء، في موضع الفاعل لـ ﴿يهد﴾ أو في موضع المفعول، فهو معمول لـ ﴿يهد﴾ لا تعلق له بشيء من صلة ﴿الذين﴾ وهو لا يجوز. ومعنى قوله: ﴿أصبناهم بذنوبهم﴾ أي بعقاب ذنوبهم، أو يضمن ﴿أصبناهم﴾ معنى: أهلكناهم، فهو من مجاز الإضمار أو التضمين. ونفي السماع والمعنى: نفي القبول والاتعاظ المترتب على وجود السماع جعل انتفاء فائدته انتفاءً له. ﴿تلك القرى نقص عليك من أنبائها﴾ الخطاب للرسول ﷺ. و﴿القرى﴾ هي بلاد قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب بلا خلاف بين المفسرين. وجاءت الإشارة بـ ﴿تلك﴾ إشارة إلى بعد هلاكها وتقادمه. وحصل الربط بين هذه وبين قوله ﴿ولو أن أهل القرى﴾، و﴿نقص﴾ يحتمل بقاؤه على حاله من الاستقبال. والمعنى: قد قصصنا عليك من أنبائها ونحن نقص عليك أيضاً منها مفرقاً في السور. ويجوز أن يكون عبر بالمضارع عن الماضي، أي: تلك القرى قصصنا. و﴿الأنباء﴾ هنا: أخبارهم مع أنبيائهم، وما آل مصائرهم. و﴿تلك﴾ مبتدأ و﴿القرى﴾ خبر و﴿نقص﴾ جملة حالية، نحو قوله ﴿فتلك بيوتهم خاوية﴾ [النمل: ٥٢]. وفي الإخبار بالقرى معنى التعظيم لمهلكها، كما قيل في قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب﴾ [البقرة: ٢] ـ وفي قوله عليه السلام «أولئك الملأ من قريش». وكقول أمية:

تلك المكارم لا قعبان من لبن

وإذا كان الخبر مقيداً بالحال أفاد كالصفة، كقوله في مولاك: «هو الرجل الكريم». وأجازوا أن يكون ﴿نقص﴾ خبراً بعد خبر. وأن يكون خبراً و﴿القرى﴾ صفة، ومعنى ﴿من﴾ التبعيض، يدل على أن ثمَّ أنباء أخر لم نقص عليه، وإنما قص ما فيه عظة، وازدجار، وادكار بما جرى على من خالف الرسل. ليتعظ بذلك السامع من هذه الأمة. ﴿ولقد

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٣٤.
(٢) الكشاف ٢/١٣٤.
(٣) نفسه ٢/١٣٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل ﴾ قال أبي بن كعب : « ليؤمنوا اليوم بما كذبوا من قبل يوم الميثاق » . وقال ابن عباس : « ما كانوا ليخالفوا علم الله فيهم » . وقال يمان بن رئاب : « بما كذبوا أسلافهم من الأمم الخالية » كقوله ﴿ ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون ﴾ [الذاريات : ٥٢] ، فالفعل في (ليؤمنوا) لقوم ، وفي (بما كذبوا) لقوم آخرين . وقيل : « جاءتهم رسلهم بالمعجزات التي اقترحوها فما كانوا ليؤمنوا بعد المعجزات بما كذبوا به قبلها » . كما قال ﴿ قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ [المائدة : ١٠٢] . وقال الكرماني : « (من قبل) يعود على الرسل ، تقديره : « من قبل مجيء الرسل » ، وبعث عليهم اسم الكفر والتكذيب بل بقوا كافرين مكذبين كما كانوا قبل الرسل » . وقال الزمخشري : « (فما كانوا ليؤمنوا) عند مجيء الرسل بالبينات بما كذبوه من آيات الله قبل مجيء الرسل ، أو فما كانوا ليؤمنوا إلى آخر أعمارهم بما كذبوا به أولاً حين جاءتهم الرسل . أي : استمروا على التكذيب من لدن مجيء الرسل إليهم إلى أن ماتوا مصرين لا يرعوون ، ولا تلين شكيمتهم في كفرهم وعنادهم ، مع تكرر المواعظ عليهم وتتابع الآيات » . وقال ابن عطية : « يحتمل أربعة وجوه من التأويل : أحدها : أن يريد أن الرسول جاء لكل فريق منهم فكذبوه لأول أمره ، ثم استبانت حجته ، وظهرت الآيات الدالة على صدقه ، مع استمرار دعوته ، فلجوا هم في كفرهم ، ولم يؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل ، وكأنه وصفهم على هذا التأويل باللجاج في الكفر ، والتمادي عليه . ويؤيد هذا التأويل قوله : (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) ويحتمل في هذا الوجه أن يكون المعنى : « فما كانوا ليوفقهم الله إلى الإيمان بسبب أنهم كذبوا من قبل ، فكان تكذيبهم سبباً ، لأن يمنعوا الإيمان بعد » . والثاني من الوجوه : أن يريد : « فما كان آخرهم في الزمن والعصر ليهتدي ويؤمن بما كذب به أولهم في الزمن والعصر » ، بل كفر كلهم ، ومشى بعضهم على سنن بعض في الكفر » . أشار إلى هذا القول النقاش . فكأن الضمير في قوله (كانوا) يختص بالآخرين ، والضمير في قوله (كذبوا) يختص بالقدماء منهم . والثالث من الوجوه : يحتمل أن يريد : « فما كان هؤلاء المذكورون بأجمعهم لو ردّوا إلى الدنيا ، ومكنوا من العودة ليؤمنوا بما قد كذبوا به في حال حياتهم ودعا الرسول لهم » . قاله مجاهد . ويقرّبه قوله تعالى ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ [الأنعام : ٢٨] . وهذه أيضاً صفة مبالغة في اللجاج والثبوت على الكفر بل هي غاية في ذلك . والرابع من الوجوه : أنه يحتمل أن يريد : وصفهم بأنهم لم يكونوا ليؤمنوا بما قد سبق في علم الله تعالى بأنهم مكذبون به ، فجعل سابق القدر عليهم بمثابة تكذيبهم بأنفسهم ، لا سيما وقد خرج تكذيبهم إلى الوجود في وقت مجيء الرسل . وذكر هذا القول المفسرون وقربوه بأن الله تعالى حتم عليهم بالتكذيب وقت أخذ الميثاق . وهو قول أبي بن كعب » . انتهى كلام ابن عطية . والذي يظهر : أن الضمير في (كانوا) وفي (ليؤمنوا) عائد على (أهل القرى) وأن الباء في (بما) ليست سببية . فالمعنى : أنهم انتفت عنهم قابلية الإيمان وقت مجيء الرسل بالمعجزات لما كذبوا به قبل مجيء الرسل بالمعجزات ، بل حالهم واحدة قبل ظهور المعجزات ، وبعد ظهورها ، لم تجد عنهم شيئاً . وفي الإتيان بلام الجحود في (ليؤمنوا) مبالغة في نفي القابلية والوقوع . وهو أبلغ من تسلط النفي على الفعل بغير لام . و (ما) في (بما كذبوا) موصولة ، والعائد منصوب محذوف . أي : بما كذبوه . ويجوز أن تكون مصدرية . قال الكرماني : « وحذف هنا (بما كذبوا) فحذف متعلق التكذيب لما حذف المتعلق في (ولو أن أهل القرى آمنوا) وقوله (ولكن كذبوا) وفي يونس أبرزه فقال ﴿ بما كذبوا به من قبل ﴾ [يونس : ٧٤] ، لما كان قد أبرز في (فكذبوه فنجيناه) ثم (كذبوا بآياتنا) فوافق الختم في كل سورة بما يناسب ما قبله » . انتهى ملخصاً ﴿ كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ﴾ أي : مثل ذلك الطبع على قلوب أهل القرى حين انتفت عنهم قابلية الإيمان ، وتساوي أمرهم في الكفر قبل المعجزات وبعدها (يطبع الله على قلوب الكافرين) ممن أتى بعدهم . قال الكرماني : « تقدم ذكر الله بالتصريح وبالكناية فجمع بينهما ، فقال : ﴿ ونطبع على قلوبهم ﴾ بلفظ الجمع ، وختم بالتصريح فقال (كذلك يطبع الله) وفي يونس بني على ما قبله من لفظ العظمة في قوله ﴿ فنجيناه ﴾ [الأنبياء : ٧٣] ، ﴿ وجعلناهم ﴾ [يونس : ٧٤] ، ﴿ ثم بعثنا ﴾ [يونس : ٧٣] ، فناسب الطبع

www.besturdubooks.wordpress.com

بالسوء ﴿ وما وجدنا لأكثرهم من عهد ﴾ أي : لأكثر الناس ، أو أهل القرى ، أو الأمم الماضية ، احتمالات ثلاثة . قاله التبريزي : و(العهد) هنا : هو الذي عوهدوا عليه في صلب آدم(1) قاله أبي وابن عباس ، أو الإيمان(2) قاله ابن مسعود . ويدل عليه ﴿ إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً ﴾ وهو لا إله إلا الله ، فالمعنى من إيفاء بعهد أو التزام عهد ، وقيل : العهد هو وضع الأدلة على صحة التوحيد والنبوة ، إذ ذلك عهد في رقاب العقلاء كالعهود ، فمعناه من صرف عقولهم إلى النظر في ذلك بانتفاء وجدان العهد . و(من) في (من عهد) زائدة تدل على الاستغراق لجنس العهد . ﴿ وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين ﴾ و(إن) هنا هي المخففة من الثقيلة ، و(وجد) بمعنى : علم ، ومفعول (وجدنا) الأولى (أكثرهم) ومفعول الثانية (لفاسقين) و(اللام) للفرق بين إن المخففة من الثقيلة وإن النافية . وتقدم الكلام على ذلك في قوله ﴿ وإن كانت لكبيرة ﴾ [البقرة : 143] . ودعوى بعض الكوفيين أن (إن) في نحو هذا التركيب هي النافية واللام بمعنى إلا ، ونقل الزمخشري(3) : وإن الشأن والحديث وجدنا ، انتهى ولا يحتاج إلى هذا التقدير ، وكأن الزمخشري(4) يزعم أن (إن) إذا خففت كان محذوفاً منها الاسم وهو الشأن والحديث إبقاء لها على الاختصاص بالدخول على الأسماء . وقد تقدم لنا تقدير نظير ذلك ورددنا عليه . ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ لما قص الله تعالى على نبيه أخبار نوح ، وهود ، وصالح ، ولوط ، وشعيب ، وما آل إليه أمر قومهم ، وكان هؤلاء لم يبق منهم أحد أتبع بقصص موسى وفرعون وبني إسرائيل ، إذ كانت معجزاته من أعظم المعجزات ، وأمته من أكثر الأمم تكذيباً ، وتعنتاً ، واقتراحاً ، وجهلاً . وكان قد بقي من أتباعه عالم وهم اليهود فقص الله علينا قصصهم لنعتبر ونتعظ ونزدجر عن أن نتشبه بهم . ومناسبة هذه الآية لما قبلها : أن بين موسى وشعيب ـ عليهما السلام ـ مصاهرة كما حكى الله في كتابه ونسب ، لكونهما من نسل إبراهيم ولم ينقطع نسله من نوح . و(بعثنا) بنون العظمة أتبع ذلك قصة موسى فقال (ثم بعثنا) . والضمير في (من بعدهم) عائد على الرسل من قوله ﴿ ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات ﴾ [الأعراف : 101] ، أو للأمم السابقة . و(الآيات) المعجز التي أتى الله على يديه ، أو الآيات التسع ، أو التوراة . أقوال وتعدية (ظلموا) بالباء إما على سبيل التضمين بمعنى : كفروا بها ، ألا ترى إلى قوله ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ [لقمان : 13] ، وإما أن تكون الباء سببية ، أي : ظلموا أنفسهم بسببها ، أو الناس حيث صدوهم عن الإيمان ، أو الرسول ، فقالوا : سحر وتمويه أقوال . وقال الأصم : فظلموا تلك النعم التي أنعم الله بها استعملوها في معصية الله تعالى ، فانظر أيها السامع إلى ما آل إليه أمر المفسدين الظالمين ، جعلهم مثالاً توعد به كفرة عصر الرسول ـ عليه السلام ـ ﴿ وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معي بني إسرائيل ﴾ هذه محاورة من موسى ـ عليه السلام ـ لفرعون وخطاب له بأحسن ما يدعى به وأحبها إليه ، إذ كان من ملك (مصر) يقال له : (فرعون) ، كـ (نمرود) في (يونان) ، و(قيصر) في (الروم) ، و(كسرى) في (فارس) ، و(النجاشي) في (الحبشة) . وعلى هذا لا يكون (فرعون) وأمثاله علماً شخصياً بل يكون علم جنس كأسامة وثعالة . ولما كان فرعون قد ادعى الربوبية فاتحه موسى بقوله (إني رسول من رب العالمين) لينبهه على الوصف الذي ادعاه وأنه فيه مبطل لا محق . ولما كان قوله (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق) أردفها بما يدل على صحتها وهو قوله (قد جئتكم) ، ولما قرر رسالته فرع عليها تبليغ الحكم وهو قوله (فأرسل) ولم يبادره فرعون في هذه السورة في شيء مما ذكره موسى إلا أنه طلب المعجزة ، وقد

---

(1) القرطبي 7/253 ، الرازي 14/154 ، الطبري 6/15 ، تفسير ابن كثير 2/239 ، روح المعاني 9/16.
(2) انظر المصادر السابقة.
(3) انظر الكشاف 2/136.
(4) انظر الكشاف 2/136.

www.besturdubooks.wordpress.com

ذلك على موافقته لموسى ، وأن يرسله معه لإمكان المعجزة . إذ لم يمنع بمكانها على حال وإن كانت حجة بالغة ؛ ويبنى الكلام على هذا الطلب من فرعون للمعجزة ، وقرأ نافع ﴿ عليَّ أن لا أقول ﴾ بتشديد الياء جعل على داخلة على ياء المتكلم ومعنى ﴿ حقيق ﴾ جدير وخليق . وارتفاعه على أنه صفة لـ﴿ رسول ﴾ أو خبر بعد خبر و﴿ أن لا أقول ﴾ فاعل به أي يكون فعلاً ـ ﴿ حقيق ﴾ كأنه قيل : يحق علي كما يجب ، ويجوز أن يكون ﴿ أن لا أقول ﴾ مبتدأ . و﴿ حقيق ﴾ خبره [illegible] قوله ﴿ حقيق ﴾ و﴿ على أن لا أقول ﴾ مبتدأ وخبر . وقرأ باقي السبعة ﴿ على ﴾ بجرها ﴿ أن لا أقول ﴾ أي [illegible] حقيق على قول الحق [illegible] : [illegible] ﴿ حقيق ﴾ بمعنى [illegible] حريص [illegible] وقال أبو الحسن [illegible] الفراء [illegible] الفارسي [illegible] ﴿ على ﴾ بمعنى الباء كما أن الباء بمعنى على في قوله ﴿ ولا تقعدوا بكل صراط ﴾ [الأعراف : ٨٦] ، أي على كل صراط ، فكأنه قيل : حقيق بأن لا أقول [illegible] كما تقول : فلان حقيق بهذا الأمر وخليق به . ويشهد لهذا الوجه قراءة أبي : ﴿ بأن لا أقول ﴾ وصح مثله من الباء [illegible] الأخفش : وليس ذلك بالمطرد [illegible] لو قلت [illegible] على زيد [illegible] بزيد [illegible] لم يجز . وقال الزمخشري [illegible] وفي المشهورة إشكال ولا تخلو من وجوه ، أحدها : أن يكون مما يقلب من الكلام لأمن الإلباس كقوله :

وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر[1]

[illegible] وتشقى الضياطرة بالرماح [illegible] انتهى هذا الوجه [illegible] وأصحابنا يخصون القلب بالشعر ولا يجيزونه في فصيح الكلام [illegible] أن ينزه القرآن عنه ، وعلى هذا يصير معنى هذه القراءة معنى قراءة نافع [illegible] الزمخشري [illegible] والثاني : أن ما لزمك فقد لزمته ، فلما كان قول الحق حقيقاً عليه كان هو حقيقاً على قول الحق ، أي : لازماً له . قال الزمخشري[2] . والثالث : أن يضمن ﴿ حقيق ﴾ معنى حريص . تضمين هيجني معنى ذكرني في بيت الكتاب . انتهى يعني بالكتاب كتاب سيبويه . والبيت :

إذا تغنى الحمام الورق هيجني ولو تسليت عنها أم عمار[3]

قال الزمخشري[4] : والرابع وهو الأوجه والأدخل في نكت القرآن أن يغرق موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لا سيما وقد روي أن عدو الله فرعون قال له [illegible] لما قال : ﴿ إني رسول من رب العالمين ﴾ كذبت فيقول : أنا حقيق على قول الحق ، أي : واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله والقائم به ، ولا يرضى إلا بمثلي ناطقاً به . انتهى . ولا يتضح هذا الوجه إلا إن عني أنه يكون ﴿ على أن لا أقول ﴾ صفة كما تقول [illegible] على قول الحق ، أي : طريقي وعادتي قول الحق [illegible] وقال ابن مقسم [illegible] ﴿ حقيق ﴾ من نعت الرسول أي : رسول حقيق من رب العالمين أرسلت على أن لا أقول على الله إلا الحق . وهذا معنى صحيح واضح . وقد غفل أكثر المفسرين من أرباب اللغة عن تعليق على

---

(١) عجز بيت لخداش بن زهير ، وصدره :
[illegible]
[illegible] ٢/٢٤ .
(٢) انظر الكشاف ٢/١٣٥ .
(٣) البيت من البسيط لنابغة الذبياني . انظر ديوانه (٢٠٦) [illegible] الكشاف ٢/١٣٥ [illegible] الخصائص ٢/٤٠٥ [illegible] والشاهد فيه : (هيجني) حيث ضمنه معنى ذكرني [illegible] السنوري ، رقم [illegible] .
(٤) انظر الكشاف ٢/١٣٥ .

www.besturdubooks.wordpress.com

بـ (رسول) وأن يتعلق بمحذوف صفة لـ (حقيق) انتهى. وكلامه فيه تناقض في الظاهر؛ لأنه قدّر أولاً العامل في (على) (أرسلت)، وقال آخراً: إنهم علقوا على بتعلقه بـ (رسول)، فأما هذا الأخير فلا يجوز على مذهب البصريين؛ لأن (رسولاً) قد وصف قبل أن يأخذ معموله، وذلك لا يجوز. وأما التقدير الأول وهو إضمار (أرسلت) ويفسره لفظ (رسول) فهو تقدير سائغ، وتناول كلامه … أخيراً أن قوله في تعليق (على) بـ (رسول) أي: … عليه رسول. وقرأ عبد الله والأعمش: (حقيق أن لا أقول) بإسقاط (على) فاحتمل أن يكون على إضمار: على، كقراءة من قرأ بها. واحتمل أن يكون على إضمار الباء، كقراءة أبي. وعلى الاحتمالين يكون التعلق بـ (حقيق) ولما ذكر أنه رسول من عند الله وأنه لا يقول على الله إلا الحق أخذ يذكر المعجزة والخارق الذي يدل على صدق رسالته، وتخطى … خطاب لفرعون وملئه الحاضرين معه. ومعنى (ببينة) بآية بينة واضحة الدلالة على ما ذكره، وأبهم … قيل: التسع الآيات المذكورة في قوله: ﴿ في تسع آيات إلى فرعون وقومه ﴾ [النمل: ١٢]، قاله بعض العلماء. وسياق الآية يقتضي أن البينة هي: العصا واليد البيضاء، بدليل ما بعده من قوله: ﴿ فألقى عصاه ﴾ [الشعراء: ٣٢] الآية. وقال ابن عباس: … والأظهر هي العصا. أولى قوله: (من ربكم) تعريض أن فرعون ليس برب … هو الذي جاء موسى بالآية من عنده (فأرسل) أي: فخلّ والإرسال ضد الإمساك (معي بني إسرائيل) أي: خلّ حتى يذهبوا إلى أرضهم وموطن آبائهم الأرض المقدسة، وذلك أن يوسف عليه السلام لما توفي وانقرض الأسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم في الأعمال الشاقة، وكانوا يؤدون إليه الجزية، فاستنقذهم الله بموسى عليه السلام، وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف مصر واليوم الذي دخل فيه موسى أربعمائة عام. والظاهر أن موسى لم يطلب من فرعون في هذه الآية إلا إرسال بني إسرائيل معه، وفي غير هذه الآية دعاؤه إياه إلى الإقرار بربوبية الله تعالى وتوحيده. قال تعالى: ﴿ فقل هل لك إلى أن تزكى * وأهديك إلى ربك فتخشى ﴾ [النازعات: ١٨، ١٩]، وقال: من داع إلى توحيد الله معاذ. وقال تعالى حكاية عن فرعون: ﴿ أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون ﴾ [المؤمنون: ٤٧]، فهما ومخالفته دليل على أنه طلب منه الإيمان، خلافاً لمن قال: إن موسى لم يدعه إلى الإيمان ولا إلى التزام شرعه، وليس بنو إسرائيل من قوم فرعون، ونقط ألا ترى أن يقبض القبط بعم الآية؟ ثم … إليهم موسى. ﴿ قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين ﴾ لما عرض موسى عليه السلام رسالته على فرعون وذكر الدليل على صدقه وهو مجيئه بالبينة والخارق للعادة، استدعى فرعون منه خرق العادة الدال على الصدق، وهذا الاستدعاء يحتمل أن يكون على سبيل الاختبار، وضرب … ذلك. ويحتمل أن يكون على سبيل التعجيز لما تقرر في ذهن فرعون أن موسى لا يقدر على الإتيان بها. والمعنى: إن كنت جئت بآية من ربك فأحضرها عندي لتصح دعواك ويثبت صدقك. ﴿ فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ﴾ بدأ بالعصا دون سائر المعجزات؛ لأنها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة، فأولها: أنه ضرب بها باب فرعون ففزع من قرعها فشاب رأسه، فخضب بالسواد، فهو أول من خضب بالسواد، وانقلابها ثعباناً، وانقلاب خشبة لحماً ودماً قائماً به الحياة، من أعظم الإعجاز، ويحصل من انقلابها ثعباناً من التهويل ما لا يحصل في غيره، وضربه بها الحجر فينفجر عيوناً، وضربه بها فتنبت، قاله ابن عباس. ومحاربته بها اللصوص، والسباع القاصدة غنمه، واشتعالها في الليل كاشتعال الشمعة، وصيرورتها كالرشا ينزح بها الماء من البئر العميقة، وتلقفها الحبال والعصي التي للسحرة وإبطالها لما صنعوه من كيدهم وسحرهم. والإلقاء حقيقة طرح الأجرام ويجيء في المعاني نحو: ألقى المسألة. قال ابن عباس والسدي: صارت العصا حية عظيمة شعراء فاغرة فاها، ما بين لحييها ثمانون ذراعاً[2]. وقيل: … فرعون … ذكره مكي عن فرقد:

(١) البحر ٤/٣٥٤، بحر العلوم ١/٥٦٩.

(٢) روح المعاني (٩/٢٤) الرازي (١٤/١٩٩) الطبري (١٣/٢٢، ١٦)، ابن كثير (٢/٢٣٥).

www.besturdubooks.wordpress.com

وضخمة أحد لحييه بالأرض ، والآخر على سور القصر . وذكروا من اضطراب فرعون وفزعه ، وهربه ، ووعده موسى بالإيمان إن عادت إلى حالها ، وكثرة من مات من قوم فرعون فزعاً ، أشياء لم تتعرض إليها الآية ، ولا تثبت في حديث صحيح . فالله أعلم بها . ومعنى ﴿ مبين ﴾ ظاهر لا تخييل فيه بل هو ثعبان حقيقة . قال ابن عطية : و﴿ إذا ﴾ ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرد من حيث كانت خبراً عن جثة . والصحيح الذي عليه شيوخنا : أنها ظرف مكان كما قاله المبرد وهو المنسوب إلى سيبويه . وقوله : من حيث كانت خبراً عن جثة ، ليست في هذا المكان خبراً عن جثة ، بل خبر ﴿ هي ﴾ قوله ﴿ ثعبان ﴾ ولو قلت : ﴿ فإذا هي ﴾ لم يكن كلاماً . وينبغي أن يتأول كلامه من حيث كانت خبراً عن جثة في مثل : خرجت فإذا السبع ، على تقدير من جعلها ظرف مكان . وما ذكره من أن الصحيح الذي عليه الناس : أنها ظرف زمان هو مذهب الرياشي ، ونسب أيضاً إلى سيبويه . ومذهب الكوفيين أن ﴿ إذا ﴾ الفجائية حرف لا اسم ﴿ ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين ﴾ أي : جذب يده ، قيل : من جيبه ، وهو الظاهر لقوله ﴿ وأدخل يدك في جيبك تخرج ﴾ [النمل : ١٢] ، وقيل : من كمه . و﴿ للناظرين ﴾ أي : للنظار . وفي ذكر ذلك تنبيه على عظم بياضها ، لأنه لا يعرض لها النظار إلا إذا كان بياضها عجيباً خارجاً عن العادة يجتمع الناس إليه كما يجتمع النظار للعجائب . قال عكرمة : بيضاء كاللبن أو أشد بياضاً . وروي : أنها كانت تظهر منيرة شفافة كالشمس ، ثم يردها فترجع إلى لون موسى . وكان عليه السلام شديد الأدمة . وقال ابن عباس : صارت نوراً ساطعاً يضيء له ما بين السماء والأرض ، له لمعان مثل لمعان البرق فخروا على وجوههم . وقال الكلبي : بلغنا أن موسى عليه السلام قال لفرعون : ما هذه بيدي ؟ قال : هي عصا فألقاها موسى فإذا هي ثعبان . وروي : أن فرعون رأى يد موسى فقال فرعون : ما هذه ؟ فقال يدك . ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها ، فإذا هي بيضاء بياضاً نورانياً غلب شعاعها شعاع الشمس . وما أعجب أمر هذين الخارقين ، أحدهما في نفسه وذلك اليد البيضاء ، والآخر في غير نفسه وهي العصا وجمع بذلك تبدل الذوات ، وتبدل الأعراض ، فكانا دالين على جواز الأمرين وأنهما كلاهما ممكن الوقوع . قال أبو محمد بن عطية : هاتان الآيتان عرضهما موسى عليه السلام للمعارضة ، ودعا إلى الله بهما ، وخرق العادة بهما ، وتحدى الناس إلى الدين بهما ، فإذا جعلنا التحدي الدعاء إلى الدين مطلقاً فيهما تحدي . وإن جعلنا التحدي الدعاء بعد العجز عن معارضة المعجزة وظهور ذلك فتجيء حينئذ العصا بذلك ، لأن المعارضة والعجز فيها وقعا . ويقال : التحدي هو الدعاء إلى الإتيان بمثل المعجزة فهذا نحو ثالث . وعليه يكون تحدي موسى بالآيتين جميعاً ، لأن الظاهر من أمره أنه عرضهما معاً ، وإن كان لم ينص على الدعاء إلى الإتيان بمثلهما . انتهى وهو كلام فيه تثبيج ﴿ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم ﴾ وفي الشعراء قال للملأ حوله ﴿ إن هذا لساحر عليم ﴾ [الشعراء : ٣٤] ، والجمع بينهما : أن فرعون وهم قالوا هذا الكلام ، فحكي هنا قولهم . وهناك قوله ، أو قاله ابتداء ، وتلقفه منه الملأ ، فقالوه لأعقابهم أو قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما يفعل الملوك ، يرى الواحد منهم الرأي فيكلم به من يليه من الخاصة ، ثم تبلغه الخاصة العامة . والدليل عليه أنهم أجابوه في قوله ﴿ أرجه ﴾ [الأعراف : ١١١] ، وكان السحر يومئذ في أعلى المراتب . فلما رأوا انقلاب العصا ثعباناً ، والأدمة بيضاء ، أنكروا النبوة ودافعوا عنها ، فحصروا أمر موسى بالسحر ، ووصفه بقدرة ، إذ لم يمكنهم في ظهور ما ظهر على يده نسبة شيء إليه غير السحر ، وبالغوا في وصفه بأن قالوا ﴿ عليم ﴾ أي : بالغ الغاية في علم السحر ، وخدعه ، وحيلاته ، وفنونه . وأكثر استعمال لفظة ﴿ هذا ﴾ إذا كان من كلام الكفار في التنقيص والاستغراب ، كما قال ﴿ أهذا الذي يذكر آلهتكم ﴾ [الأنبياء : ٣٦] ، ﴿ أهذا الذي بعث الله رسولاً ﴾ [الفرقان : ٤١] ، ﴿ إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ [الأنعام : ٢٥] ، ﴿ ما هذا إلا بشر مثلكم ﴾ [المؤمنون : ٣٣] ، ﴿ إن هذان لساحران ﴾ [طه : ٦٣] ، ﴿ إن كان هذا هو الحق من عندك ﴾ [الأنفال : ٣٢] ، يعدلون عن لفظ اسم ذلك الشيء إلى لفظ الإشارة . وأكدوا نسبة السحر إليه بدخول إن واللام ﴿ يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون ﴾ استشعروا بعرضهم ما صار إليه أمرهم

www.besturdubooks.wordpress.com

من إخراجهم من أرضهم، وحلول مواطنهم منهم، وخراب بيوتهم، فبادروا إلى الإخبار بذلك. وكان الأمر كما استشعروا إذ غرق الله فرعون وآله وأحلّ منازلهم منهم. ونبهوا على هذا الوصف الصعب الذي هو معادل لقتل الأنفس كما قال ﴿ولو أنّا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم﴾ [النساء: ٦٦] وأرادوا بإخراجهم منها بكونه يحكم فيكم بزوال تحكمكم وحوز أرضكم منه، حيث يصير يفضي ذلك إلى خراب دياركم. وإنما يكونهم ضعفوا منه أن يقاتلهم بمن يجتمع إليه من بني إسرائيل ويغلب على ملكهم. قال النقاش: «كانوا يأخذون من بني إسرائيل خراجاً كالجزية فرأوا أن ملكهم يذهب بزوال ذلك». وجاء في سورة الشعراء ﴿بسحره﴾ [الشعراء: ٣٥]، وهنا حذفت، لأن الآية الأولى هنا مبنية على الاختصار، مناسبة للحذف، ولأن لفظ (ساحر) يدل على السحر. و﴿فماذا تأمرون﴾ من قول فرعون، أو من قول الملأ، إما لفرعون وأصحابه، وإما له وحده، كما يخاطب الجبابرة بلفظ الجمع وهو من الأمر. وعن ابن عباس معناه: «تشيرون به». قال الزمخشري: «من أمرته فأمرني بكذا، أي: شاورته، فأشار عليك برأي». وقرأ الجمهور (تأمرون) بفتح النون هنا. وفي الشعراء. وروى كردم عن نافع بكسر النون فيهما و(ماذا) يحتمل أن تكون كلها استفهاماً، فيكون مفعولاً ثانياً لـ(تأمرون) على سبيل التوسع فيه بأن حذف منه حرف الجر كما قال «أمرتك الخير». ويكون المفعول الأول محذوفاً لفهم المعنى، أي: «أي شيء تأمرونني؟». وأصله: «بأي شيء؟». ويجوز أن تكون (ما) استفهاماً مبتدأ، و(ذا) بمعنى الذي خبر عنه، و(تأمرون) صلة (ذا) ويكون قد حذف منه مفعول (تأمرون) الأول، وهو ضمير المتكلم، والثاني: وهو الضمير العائد على الموصول. والتقدير: «فأي شيء الذي تأمرونيه» أي: تأمرونني به. وكلا الإعرابين في (ماذا) جائز في قراءة من كسر النون إلا أنه حذف ياء المتكلم وأبقى الكسرة دلالة عليها. وقدّر ابن عطية الضمير العائد على (ذا) إذا كانت موصولة مقروناً بحرف الجر، فقال: «وفي (تأمرون) ضمير عائد على الذي تقديره: تأمرون به». انتهى. وهذا ليس بجيد، لفوات شرط جواز حذف الضمير إذا كان مجروراً بحرف الجر. وذلك الشرط هو: أن لا يكون الضمير في موضع رفع وأن يجر ذلك الحرف الموصول أو الموصوف به أو المضاف إليه، ويتحد المتعلق به الحرفان لفظاً ومعنى، وتتحد معنى الحرف أيضاً. ولابن عطية أنه قدره على الأصل ثم اتسع فيه فتعدى إليه الفعل بغير واسطة الحرف، ثم حذفه بعد الاتساع. ﴿قالوا أرجه وأخاه﴾ أي: قال من حضر مناظرة موسى من عقلاء ملأ فرعون وأشرافه … قيل. ولم يكن يجتمع فرعون ولد غية وإنما كانوا أشرافاً، ولذلك أشاروا عليه بالإرجاء ولم يشيروا بالقتل، وقالوا: إن قتله دخلت على الناس شبهة ولكن اغلبه بالحجة. وقرئ بالهمز وبغير همز … فعل. فمعنى بالهمز: «أخّره». ومعنى: «المعنى احبسه». وقيل … أرجه بغير همز: أطمعه. … من رجوت أدخل عليه همزة النقل، أي: أطمعه وأخاه ولا تعاقبهما حتى يظهر كذبهما، فإنك إن قتلتهما قبل أنهما صدقا. ولم يجر لهارون ذكر في صدر القصة. وقد تبين من غير هذه أنهما ذهبا معاً وأرسلا إلى فرعون. ولما كان موافقاً له في دعواه ومؤازره اشتركا بإرجائهما. وقرأ ابن كثير وهشام (أرجئهُو) بالهمز وضم الهاء ووصلها بواو. وأبو عمرو كذلك إلا أنه لم يصل. وروي هذا عن هشام، وعن يحيى عن أبي بكر. وقرأ ورش والكسائي (أرجهي) بغير همز وبكسر الهاء ووصلها بياء. وقرأ عاصم وحمزة بغير همز وسكون الهاء. وقرأ قالون بغير همز واختلاس كسرة الهاء. وقرأ ابن ذكوان في رواية كقراءة ورش والكسائي. وفي المشهور عنه (أرجئْهِ) بالهمز وكسر الهاء من غير صلة، وقد قيل عنه: إنه يصلها بياء. قال ابن عطية: «وقرأ ابن عامر (أرجئه) بكسر الهاء بهمزة قبلها». قال الفارسي: «وهذا غلط». انتهى. ونسبه ابن عطية هذه القراءة لابن عامر ليس بجيد؛ لأن الذي روى ذلك إنما هو ابن ذكوان لا هشام، فكان ينبغي أن يقيد، فيقول: وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان. وقال بعضهم: قال أبو علي: ضم الهاء مع الهمز لا يجوز غيره. قال: ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر غلط. وقال ابن مجاهد نحوه. وهذا لا يجوز، لأن الهاء لا تكسر إلا إذا وقع قبلها كسرة أو ياء ساكنة. وقال الحوفي: «ومن القراء من يكسر مع الهمز وليس بجيد». وقال أبو البقاء: «ويقرأ بكسر الهاء مع الهمز وهو ضعيف، لأن

www.besturdubooks.wordpress.com

الهمز حرف صحيح ساكن فليس قبل الفاء ما يقتضي الكسر. ووجهه أنه أتبع الهاء كسرة الجيم، والحاجز غير حصين. ويخرج أيضاً على توهم إبدال الهمز ياء، أو على أن الهمز لما كان كثيراً ما يبدل بحرف العلة أجري مجرى حرف العلة في كسر ما بعده. وما ذهب إليه الفارسي وغيره من غلط هذه القراءة وأنها لا تجوز قول فاسد، لأنها قراءة ثابتة متواترة رويت عن الأكابر من الأئمة، وتلقتها الأمة بالقبول، ولها توجيه في العربية، وليست الهمزة كغيرها من الحروف الصحيحة لأنها قابلة للتغيير بالإبدال والحذف بالنقل وغيره، فلا وجه لإنكار هذه القراءة ﴿ وأرسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم ﴾ (المدائن) مدائن مصر وقراها. و(الحاشرون)، قال ابن عباس: «هم أصحاب الشرط». وقال محمد بن إسحاق: «لما رأى فرعون من آيات الله عز وجل ما رأى قال: إنّ لي مغالبة موسى إلا بمن هو منه، فاتخذ غلماناً من بني إسرائيل فبعث بهم إلى قرية، قال العوفي: «هي الفرما يعلمونهم السحر كما يعلمون الصبيان في المكتب، فعلموهم سحراً كثيراً، وواعد فرعون موسى موعداً، ثم دعاهم وسألهم، فقال: ماذا صنعتم؟ قالوا: علمناهم من السحر ما لا يقاومهم به أهل الأرض إلا أن يكون أمراً من السماء فإنه لا طاقة لنا به». وقرأ الأخوان (بكل سحار) هنا وفي يونس، والباقون (ساحر)، وفي الشعراء أجمعوا على (سحار). وتناسب ﴿ سحار ﴾ [الشعراء: ٣٧]، (عليم) لكونهما من ألفاظ المبالغة. ولما كان قد تقدم (إن هذا لساحر عليم) ناسب هنا أن يقابل بقوله (بكل ساحر عليم) ﴿ وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين ﴾ في الكلام حذف يقتضيه المعنى. وتقديره: «فأرسل حاشرين، وجمعوا السحرة، وأمرهم بالمجيء، واصطنعوا لاختبارهم في مجيئهم، فصوراً مختلفاً يعجب العقل من تسطيره في الكتب، فمن قائل: «سبعمائة ألف ساحر». وقائل: «سبعين ساحراً» وما بينهما من الأعداد المختلفة». وجاء (قالوا) بغير حرف عطف، لأنه على تقدير جواب سائل سأل. ما قالوا؟ إذ جاءوا (قالوا إن لنا لأجراً) أي: جعلاً. وقال الحوفي: «(قالوا) في موضع الحال من السحرة، والعامل (جاء)». وقرأ الحرميان وحفص (إن) على وجه الخبر وشرطهم الأجر وإيجابه على تقدير الغلبة، «ولا يريدون مطلق الأجر بل المعنى لأجراً عظيماً». ولهذا قال الزمخشري[1]: «والتنكير للتعظيم، كقول العرب: إن له لإبلاً، وإن له لغنماً، يقصدون الكثرة. وجوز أبو علي: أن تكون (إن) استفهاماً حذفت منه الهمزة. وقرأ الباقون بتحقيق الهمزتين، وهم الأخوان، وابن عامر، وأبو بكر، وأبو عمرو، فمنهم من حققهما، ومنهم من سهل الثانية، ومنهم من أدخل بينهما ألفاً، والخلاف في كتب القراءات». وفي خطاب السحرة بذلك لفرعون دليل على استطالتهم عليه باحتياجه إليهم، وربما يحصل للعالم بالشيء من الترفع على من يحتاج إليه وعلى من لا يعلم مثل علمه. و(نحن) إما تأكيد للضمير وإما فصل. وجواب الشرط محذوف، وقال الحوفي: «في جوابه ما تقدم» ﴿ قال نعم وإنكم لمن المقربين ﴾ أي: نعم إن لكم لأجراً (وإنكم) فعطف هذه الجملة على الجملة المحذوفة بعد نعم التي هي نائبة عنها. والمعنى: «من المقربين مني»، أي: لا أقتصر لكم على الجعل والثواب على غلبة موسى بل أزيدكم أن تكونوا من المقربين، فتصيرون إلى الأجر الكريمة، والرفعة، والجاه، والمنزلة، والناس إنما يتهالكون ويتعلقون به إذا جاء إلى ذلك الإكرام. وفي مبادرة فرعون لهم بالوعد والتقريب منه دليل على شدة اضطرابه لهم، وأنهم كانوا غالبين لأنه عاجز. ولذلك احتاج إلى السحرة في دفع موسى - عليه السلام - ﴿ قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين ﴾ قال الزمخشري[2]: «تخييرهم إياه أدب حسن راعوه معه كما يفعل أهل الصناعات إذا التقوا كالمتناظرين قبل أن يتخاوضوا في الجدال، والمتصارعين قبل أن يأخذوا في الصراع». انتهى. وقال القرطبي: «تأدبوا مع موسى - عليه السلام - بقولهم (إما أن تلقي) فكان ذلك سبب إيمانهم». والذي يظهر أن تخييرهم إياه ليس من باب الأدب بل

(١) انظر الكشاف ٢/٦٩.

(٢) نفسه ٢/٧٠.

ذلك من باب الإدلال بما يعلمونه من السحر ، وإيهام المعية ، والثقة بأنفسهم ، وعدم الاكتراث والاستهانة بأمر موسى . ثم خالف القراءة تسويته حين جمع الترغيب بين سيبويه والكسائي : السائل فأجيب ؟ أم لمبتدئ وتعجب ؟ فهذا جاء التخيير به على سبيل الإدلال بنفسه ، والثقة لما عنده ، وعدم الاكتراث بخصمه ، والوثوق بأنه هو الغالب . قال الزمخشري[٣] :

« وقرعهم (وإما أن نكون نحن الملقين) فيه ما يدل على رغبتهم في أن يلقوا قبله من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل ، وتعريف الخبر ، وإقحام الفصل » انتهى . واحتيج في (أن تلقي) وفي (أن نكون) إلى مصدر ، أي : اختر واستعمل إما إلقاءك وإما إلقاءنا . ومعنى فيه المداناة والتمهيد . أي : إما إلقاؤك مبدوء به ، وإما إلقاؤنا ، فيكون مبتدأ . أي : إما أمرك الإلقاء ، أي : مبدوء به ، أو : إما أمرنا الإلقاء ، فيكون خبر مبتدأ محذوف . وتخلفت (أن) لأنه لا يكون الفعل وحده مفعولاً ولا مبتدأ ، بخلاف قوله : ﴿ وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ﴾ [التوبة : ١٠٦] فالفعل بعد إما هنا خبر ثان لقوله (وآخرون) أو صفة . فليس من مواضع (أن) ، ومعمول (تلقي) محذوف ، أي : إما أن تلقي عصاك . وكذلك معمول الملقين ، أي : الملقين العصيّ والحبال . ﴿ قال ألقوا ﴾ أي : قال لهم موسى - عليه السلام - ألقوا ، ثقة بالحق ، وعلماً أنه غالب بحقه ، كي يبطل الله ما جاؤوا به ﴿ قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله ﴾ [يونس : ٨١] . قال الزمخشري : « وقد سوغ لهم موسى - عليه السلام - ما تراغبوا فيه ، ازدراء لشأنهم ، وقلة مبالاة بهم ، وثقة بما كان بصدده من التأييد السماوي ، وأن المعجزة لن يغلبها سحر أبداً » انتهى . ومعنى : ألقوا حبالكم وعصيكم . والظاهر أنه أمر بالإلقاء ، ويأتي الجواب بعده . أي : فسترون ما يحل بكم من الافتضاح . ﴿ فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم ﴾ أي : أروا الناس بالحبال والتخييلات ما لا حقيقة له ، كما قال تعالى ﴿ يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ [طه : ٦٦] . وفي قوله (سحروا أعين الناس) دلالة على أن السحر لا يقلب عيناً وإنما هو من باب التخييل (واسترهبوهم) أي : أرهبوهم ، و (استفعل) هنا بمعنى (أفعل) كـ (أبل) واستبل . و (الرهبة) الخوف والفزع . وقال الزمخشري : (واسترهبوهم) وأرهبوهم إرهاباً شديداً ، كأنهم استدعوا رهبتهم . انتهى . وقال ابن عطية : (واسترهبوهم) بمعنى وأرهبوهم ، فكأن فعلهم اقتضى واستدعى الرهبة من الناس . انتهى . ولا يظهر ما قالاه ، لأن الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعي والمطلوب . والظاهر هنا حصول الرهبة ، فلذلك قلت : إنه استفعل فيه موافق أفعل ، ويصرح أو يتفقه بأن معنى (استرهبوهم) طلبوا منهم الرهبة . ووصف السحر (بعظيم) لقوة ما خيل أو لكثرة آلاته من الحبال والعصي . روي أنهم جاءوا بحبال من أدم ، وأخشاب مجوفة ، مملوءة زئبقاً ، وأوقدوا في الوادي ناراً ، فحميت بالنار من تحت ، وبالشمس من فوق ، فتحركت ، وركب بعضها بعضاً . وهذا من باب الشعبذة ، والدك . وروي غير هذا من حسبهم . وفي الكلام حذف تقديره : قال ألقوا ، فألقوا ، (فلما ألقوا) والفاء عاطفة على هذا المحذوف . وقال الحوفي : الفاء جواب الأمر . انتهى . وهو لا يعقل ما قال . ووصف (بعظيم) لما ظهر من تأثيره في الأعضاء الظاهرة التي هي الأعين ، لما خيل إليها من غير الحقيقة الحال حيات . وفي الأعضاء الباطنة التي هي القلوب بما حصل لها من الفزع والخوف . ولما كانت الرهبة ناشئة عن رؤية الأعين تأخرت الجملة الدالة عليها .

﴿ وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون (١١٧) فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون (١١٨) فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين (١١٩) وألقي السحرة ساجدين (١٢٠) قالوا آمنا

---

(٣) انظر الكشاف ٢ / ١٠٤ .

بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ
مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ
ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ
رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا ۚ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ
وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا
فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا ۖ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا
مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ
مَا جِئْتَنَا ۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ
كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ
يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ
وَمَن مَّعَهُ ۗ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ
مِنْ آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ
وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ
قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ
مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُم بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ
يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ
﴿١٣٦﴾ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي
بَارَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ
يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا
عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ
قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾

www.besturdubooks.wordpress.com

لقف الشيء لقفاً ولقفاناً: أخذه بسرعة فأكله أو ابتلعه، ورجل لقف ثقف: سريع الأخذ. ولقيف ثقيف بيّن الثقافة واللقافة، ولقم ولقف وتلقم وتلقف بمعنى، ومنه الحديث: «تلقفت التلقيف». (مهما) بسيطة خلافاً للسهيلي(١) إذ زعم أنها قد تأتي حرفاً، وهي أداة شرط، ومن الاستفهام بها قوله:

مهما لي الليلة مهما ليه ... أودى بنعليّ وسرباليه(٢)

وزعم بعضهم أن (مهما) إذا كانت اسم شرط قد تأتي ظرف زمان. وفي بساطتها وتركيبها من (ما ما) أو من (مه ما) خلاف ذكر في النحو، وينبغي أن يحمل قول الشاعر:

أماويّ مهما يستمع في صديقه ... أقاويل هذا الناس ماويّ يندم(٣)

على أنه لا تركيب فيها، وأنه يحتمل الظرف. (الجراد) معروف، واحده جرادة للذكر والأنثى، يميز بينهما بالوصف. وذكر المفسرون أنه مشتق من الجرد، قالوا: والاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جداً. (القمّل) قال أبو عبيدة: هو الحمنان، واحده حمنانة، وهو ضرب من القردان، وستأتي أقوال المفسرين فيه. (الضفادع) هو الحيوان المعروف، وتكسر داله وتفتح وهو مؤنث، ويجمع جمع سلامة بالألف والتاء، قالوا: ضفدعات. (النكث) النقض. (اليم) البحر، قال ذو الرمة:

داويّة ودجى ليل كأنهما ... يمّ تراطن في حافاته الروم(٤)

وتقدمت هذه المادة في ﴿فتيمموا﴾ [المائدة: ٦]، إلا أن ابن قتيبة قال: (اليم) البحر بالسريانية. وقيل: بالعبرانية. (التدمير) الإهلاك وإخراب البناء. (التتبير) الإهلاك، ومنه (تبر) لهالك لمن عليه. وقال ابن عطية والكرماني: التتبير: الإهلاك وسوء العاقبة، وأصله الكسر، ومنه (تبر الذهب) لأنه كساره. ﴿وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون﴾ الظاهر: أنه وحي إعلام كما روي أن جبريل عليه السلام أتاه، وقال له: إن الحق يأمرك أن تلقي عصاك. وكونه وحي إعلام فيه تنبيه للحاضرين وتبشير بالنصر. وقال قوم: هو وحي إلهام، أي ألقى ذلك في روعه. و(أن) يحتمل أن تكون تفسيرية، وأن تكون الناصبة، أي: بأن ألق. وفي الكلام حذف من غير الفصيح، أي: فألقاها فإذا هي تلقف. وتكون الجملة الفجائية إخباراً بما ترتب على الإلقاء، ولا يكون موحى به في الذكر. ومن ذهب إلى أن ﴿ألقها﴾ في معنى خرجت عن الأسلوب، والمعنى يتحصل من قوله: أن تكون هذه الجملة موحى بها في الذكر إلا أنه يقدر المحذوف بعدها، أي: فألقاها فتلقف. وقرأ حفص (تلقف) بسكون اللام من لقف، وقرأ باقي السبعة (تلقف) مضارع تلقف حذفت إحدى تاءيه، إذ الأصل تتلقف. وقرأ البزي بإدغام تاء المضارعة في التاء في الأصل. وقرأ ابن جبير (تلقم) بالميم أي تبلع كاللقمة. و(ما) موصولة، أي: ما يأفكونه، أي: يقلبونه عن الحق إلى الباطل ويزورونه. قالوا: أو مصدرية، أي: تلقف إفكهم، تسمية للمفعول بالمصدر. وروي أن موسى عليه السلام لما كان

---

(١) صاحب الروض الأنف ونتائج الفكر ولعله ذكرها في النتائج.

(٢) البيت من السريع لعمرو بن ملقط الطائي، انظر التهذيب ٦/٤٨٩ (مه)، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/٧، الهمع ٢/٣٥، المغني ١/٣٣٠، العيني ٤/٤٣٢.

(٣) البيت من الطويل لحاتم الطائي، انظر التهذيب ٦/٤٨٧ (مه)، ابن يعيش ٤/٨، اللسان ٦/٤٣٩٦، الخزانة ٣/٦٢٩.

(٤) البيت من البسيط من قصيدة، وهذا البيت منها في صفة فلاة، انظر ديوانه (١/٤١٥)، وشرح المفصل لابن يعيش (٤/١٥)، (٤/٤٩)، لسان العرب (٣/١٦٦١)، الطبري (١٣/٧٥)، والداوية الفلاة التي يسمع فيها دوي الصوت لبعد أقطارها.

www.besturdubooks.wordpress.com

يوم الجمع خرج متوكئاً على عصاه ويده في يد أخيه، وقد صُفَّ له السحرة في عدد عظيم على ما مرّ فأوحى الله إليه فألقى فإذا هي ثعبان عظيم حتى كان كالجبل، وقيل: طال حتى جاز النيل، وقيل: طال حتى جاوز سمته بحر القلزم، وقيل: كان الجمع بإسكندرية فطال حتى جاز مدينة البحيرة، ويروى: أنهم جعلوا يرقون، وحبالهم وعصيهم تعظم، وعصا موسى تعظم، حتى سدت الأفق، وابتلعت الكل، ورجعت عصا، وأعدم الله العظيم والحبال، ومدّ موسى يده في الثعبان، فعاد عصا كما كان، فعلم السحرة حينئذ أن ذلك ليس من عند البشر، فخروا سجداً مؤمنين بالله ورسوله. وقال الزمخشري[1]: أعدم الله بقدرته تلك الأجرام العظيمة أو فرقها أجزاء لطيفة، وقالت السحرة: لو كان هذا سحراً لبقيت حبالنا وعصينا. ﴿فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون﴾ قال ابن عباس والحسن: فظهر واستبان[2]. وقال الراغب: الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلاً أي مستقراً. قال القاضي: (فوقع الحق) يفيد قوة الظهور والثبوت بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع أن يصير لا واقعاً، ومع ثبوت الحق بطلت وزالت تلك الأعيان التي أتوا بها وهي الحبال والعصي. قال الزمخشري[3]: ومن بدع التفاسير: فوقع في قلوبهم أي: فأثر فيها من قولهم قاس وقع في قلبه (ما كانوا يعملون) يعني سحر السحرة، ويعني فرعون وشيعته. ﴿فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين﴾ أي: غلب فرعون وقومه في مكان اجتماعهم، أو رجعوا مغلوبين وصاروا أذلاء، وذلك أن الانقلاب إن كان قبل إيمان السحرة فهم شركاؤهم في ضمير (انقلبوا) وإن كان بعد الإيمان فليسوا داخلين في الضمير، ولا يلحقهم صغار بعدما وصفهم الله به، لأنهم آمنوا واستشهدوا، وهذا إذا كان الانقلاب حقيقة، أما إذا أريد به معنى الصيرورة، فالضمير في (وانقلبوا) شامل للسحرة وغيرهم، ولذلك فسره الزمخشري[4] بقوله: وصاروا أذلاء مبهوتين. ﴿وألقي السحرة ساجدين﴾ لما كان الضمير قبل متضمناً لهم وهم المؤمنون أفردوا بالذكر، والمعنى خروا سجداً كأنما ألقاهم ملقٍ لشدة خرورهم. وقيل: لم يتمالكوا مما رأوا فكأنهم ألقوا وسجودهم كان لله تعالى لما رأوا من قدرة الله تعالى فعرفوا نبوة موسى عليه السلام واستعظموا هذا النوع من قدرة الله تعالى. وقيل: ألهمهم الله سجداً فسجدوا من غير تردد فوقعوا له ساجدين. وقيل: سجدوا موافقة لموسى وهارون فإنهما سجدا لله شكراً على وقوع الحق وإظهاره، إذ عرفوا الحق فكأنما ألقاهم. قال قتادة: كانوا أول النهار كفاراً سحرة وفي آخره شهداء بررة. وقال الحسن: تراه ولد في الإسلام ونشأ بين المسلمين يبيع دينه بكذا وكذا، وهؤلاء كفار نشأوا في الكفر بذلوا أنفسهم لله تعالى. ﴿قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون﴾ أي: ساجدين قائلين فـ(قالوا) في موضع الحال من الضمير في: ساجدين، أو من (السحرة) وعلى التقديرين فهم ملتبسون بالسجود لله شكراً على المعرفة والإيمان والقول المنبئ عن التصديق الذي محله القلب. ولما كان السجود أعظم القرب إذ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد بادروا به متلبسين بالقول الذي لا بد منه عند القادر عليه إذ الدخول في الإيمان إنما يدل عليه القول وقالوا (رب العالمين) وفاقاً لقول موسى ﴿إني رسول من رب العالمين﴾ [الأعراف: ١٠٤]، ولما كان قد يوهم هذا الإطلاق غير الله تعالى كقول فرعون ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤]، نصوا بالبدل على أن (رب العالمين رب موسى وهارون) وأنهم فارقوا فرعون وكفروا بربوبيته. والظاهر أن قائل ذلك جميع السحرة. وقيل: هم ثلاثة رؤساؤهم، وسمى ابن إسحاق منهم الرؤساء فقال: هم «سابور» و«عازور» و«حطحط» و«مصفى»، وحكى أنهم ما ذكرنا أيضاً. وقال «مقاتل»: أكبرهم «شمعون». وقدموا موسى على هارون وإن كان أكبر سناً من موسى قيل: لأجل السجع، ولأن موسى

(١) انظر الكشاف ٢/١٠٤.

(٢) الرازي ١٤/٢٠٣، البغوي ٢/١٨٨، القرطبي ٧/٢٦١، روح المعاني ٩/٢٤، تنوير المقباس ١/١٨٣.

(٣) انظر الكشاف ٢/١٠٤.

(٤) نفسه ٢/١٠٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] ﴿ قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم ﴾ [illegible]

[illegible]

[illegible] ﴿ لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين ﴾ [illegible]

[illegible]

[illegible] ﴿ قالوا إنا إلى ربنا منقلبون ﴾ [illegible]

[illegible]

---

(١) [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

ربنا) تبرؤ من فرعون ومن ربوبيته ، وفي الشعراء ﴿ لا ضير ﴾ [الشعراء : ٥٠] ، لأن هذه السورة اختصرت فيها القصة وتسعت في الشعراء ، فذكر فيها أحوال فرعون من أولها إلى آخرها ، فبدأ بقوله (ألم نربك فينا وليداً) وختم بقوله ﴿ ثم أغرقنا الآخرين ﴾ [الشعراء : ٦٦] ، فوقع فيها زوائد لم تقع في هذه السورة ولا في طه . قاله الكرماني . ﴿ وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ﴾ قال الضحاك : وما تطعن علينا[1] . وقال غيره : وما تكره منا . وقال الزمخشري[2] : وما تعيب منا . وقال ابن عطية : وما تعد علينا ذنباً وتؤاخذنا به . وعلى هذه التأويلات يكون قوله (إلا أن آمنا) في موضع المفعول ، ويكون من الاستثناء المفرغ من المفعول . وجاء هذا التركيب في القرآن كقوله ﴿ قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا ﴾ [المائدة : ٥٩] ، ﴿ وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا ﴾ [البروج : ٨] . وهذا الفعل في لسان العرب يتعدى بـ (على) تقول : نقمت على الرجل أنقم ، إذا عتبت عليه . والذي يظهر من تعديته بـ (من) أن المعنى : وما تنال منا . أي : وما تنال منا ، كقوله (فينتقم الله منه) أي : يناله بمكروه . ويكون فعل وافتعل فيه بمعنى واحد ، كقدر واقتدر ، وعلى هذا يكون قوله (إلا أن آمنا) مفعولاً من أجله واستثناء مفرغاً ، أي : وما تنال منا وتعذبنا لشيء من الأشياء إلا لأن آمنا بآيات ربنا ، وعلى هذا المعنى يدل تفسير عطاء ، قال عطاء : وما لنا عندك من ذنب تعذبنا عليه إلا أن آمنا[3] . و (الآيات) المعجزات التي أتى بها موسى ـ عليه السلام ـ . ومن جعل (لما) ظرفاً جعل العامل فيه (أن آمنا) . ومن جعلها حرفاً جعل جوابها محذوفاً لدلالة ما قبله عليه ، أي : لما جاءتنا آمنا . وفي كلامهم هذا تكذيب لفرعون في ادعائه الربوبية ، وانسلاخ منهم عن اعتقادهم ذلك فيه ، والإيمان بالله هو أصل المفاخر والمناقب . وهذا الاستثناء شبيه بقوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب[4]

وقرأ الحسن ، وأبو حيوة ، وأبو اليسر هاشم ، وابن أبي عبلة : (وما تنقم) بفتح القاف ، مضارع (نقم) بكسرها ، وهما لغتان ، والأفصح قراءة الجمهور ﴿ ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين ﴾ لما أوعدهم بالقطع والصلب سألوا الله تعالى أن يصبرهم الصبر على ما يحل بهم من ذلك ، وليس في هذا ما يدل على وقوع هذا الموعد خلافاً لمن قال يدل على ذلك . ولا في قوله (وتوفنا مسلمين) دليل على أنه لم يحل بهم الوعيد خلافاً لمن قال يدل على ذلك ، لأنهم سألوا الله أن يكون توفيهم من جهته لا بهذا القطع والقتل . وتقدم الكلام على جملة ﴿ ربنا أفرغ علينا صبراً ﴾ [الأعراف : ١٢٦] سألوا الموت على الإسلام وهو الانقياد إلى دين الله وما أمر به . ﴿ وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك ﴾ قال ابن عباس : لما آمنت السحرة اتبع موسى ستمائة ألف من بني إسرائيل . وقال مقاتل : ومكث موسى بمصر بعد إيمان السحرة عاماً أو نحوه يريهم الآيات . وتضمن قول الملأ إغراء فرعون بموسى وقومه وتحريضه على قتلهم وتعذيبهم حتى لا يكون منهم خروج عن دين فرعون . وعنوا (قومه) من آمن به من بني إسرائيل . فيكون الاستفهام على هذا استفهام إنكار وتعجب . وقيل : هو استخبار ، والغرض به أن يعلموا ما في قلب فرعون من موسى ومن آمن به . قال مقاتل : والإفساد هو خوف أن يقتلوا أبناء القبط ويستحيوا نساءهم على سبيل المقابلة منهم كما فعلوا هم ببني إسرائيل . وقيل : الإفساد دعوتهم الناس إلى مخالفة فرعون وترك عبادته . وقرأ الجمهور (ويذرك) بالياء وفتح الراء عطفاً على (ليفسدوا) أي : للإفساد ولتركك وترك آلهتك ، وكان الترك هو لذلك .

---

(١) انظر تفسير الوسيط للواحدي (الأعراف) .
(٢) انظر الكشاف ٢ / ١٤٢ .
(٣) انظر القرطبي ٧ / ٢٦٢ ، البغوي ٢ / ١٨٩ .
(٤) تقدم .

www.besturdubooks.wordpress.com

وسمَّوا أولاً بالعلة العامة ، وهي الإفساد ثم أتبعوه بالخاصة ليدلوا على أن ذلك الترك من فرعون لموسى وقومه هو أيضاً يؤول إلى شيء يختص بفرعون فقد سعوا بذلك إلى تخويفه على موسى وقومه فيكون ذلك أبلغ عليهم ، إذ هم الأشراف . (ويذرك) موسى وقومه بعضهم بذهاب ملكهم وغيرهم . ويجوز أن يكون النصب على جواب الاستفهام . والمعنى : أن يكون الجمع بين تركك موسى وقومه للإفساد ؟ وبين تركهم إياك وعبادة آلهتك : أي : إن هذا مما لا يمكن وقوعه . وقرأ نعيم بن ميسرة ، والحسن ، بخلاف عنه . (ويذرُك) بالرفع عطفاً على (أتذر) بمعنى : أتذره ويذرك ؟ أي . أتطلق له ذلك . أو على الاستئناف ، أو على الحال . على تقدير : « وهو يذرك » . وقرأ الأشهب العقيلي ، والحسن ، بخلاف عنه . (ويذرْك) بالجزم عطفاً على التوهم ، كأنه توهم النطق (يفسدوا) جزماً على جواب الاستفهام كما قرئ ﴿ فأصدق وأكن من الصالحين ﴾ [المنافقون : ١٠] ، أو على التخفيف من (ويذرُك) . وقرأ أنس بن مالك : « (ونذرُك) » بالنون ورفع الراء توعدوه بتركه وترك آلهته أو على معنى الإخبار ، أي : إن الأمر يؤول إلى هذا . وقرأ أُبيّ : (ليفسدوا في الأرض وقد تركوك أن يعبدوك وآلهتك) . وقرأ الأعمش (وقد تركك وآلهتك) . وقرأ الجمهور (وآلهتك) على الجمع .

والظاهر : أن فرعون كان له آلهة يعبدها ، وقال سليمان التيمي : « بلغني أنه كان يعبد البقر » . وقيل : « كان يعبد حجراً يعلقه في صدره كالياقوتة : أو نحوها » . وقيل : « الإضافة هي على معنى أنه شرع لهم عبادة آلهة من بقر وأصنام وغير ذلك وجعل نفسه الإله الأعلى فقوله على هذا ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾ [النازعات : ٢٤] ، إنما هو بالنسبة بينه وبين من دونه من المعبودات » . وقيل : « كانوا قبطاً يعبدون الكواكب ، ويزعمون أنها تستجيب دعاء من دعاها وفرعون كان يدعي أن الشمس استجابت له ، وملكته عليهم » . وقرأ ابن مسعود ، وعلي ، وابن عباس ، وأنس ، وجماعة غيرهم : (وإلاهتك) وفسروا ذلك بأمرين ، أحدهما : أن المعنى « وعبادتك » فيكون إلاهتك مصدراً . وقال ابن عباس : « كان فرعون يُعبَد ولا يَعبُد » . والثاني أن المعنى : « ومعبودك » ، وهي الشمس التي كان يعبدها . والشمس تسمى إلاهة ؛ علماً عليها تمنعه الصرف ﴿ قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون ﴾ وإنما لم يستأصل موسى وقومه بالقتل ؛ لأنه كان ملىء من موسى رعباً . والمعنى : أنه قال : سنعيد عليهم ما كنا فعلنا بهم قبل من قتل أبنائهم ، ليقل رهطه فلا يقع الإفساد بواسطتهم . والفوقية هنا بالمنزلة والتمكن في الدنيا . و (قاهرون) يقتضي تحقيرهم ، أي : قاهرون لهم قهراً أقل من أن نهتم به ، فنحن على ما كنا عليه من الغلبة . وإن غلبة موسى لا أثر لها في ملكنا . واستيلائنا ، ولئلا يتوهم العامة أنه المولود الذي تحدّث المنجمون عنه . والكهنة بذهاب ملكنا على يده ، فيثبطهم ذلك عن طاعتنا ، ويدعوهم إلى اتباعه ، وأنه منتظر بعد . وقرأ (سنُقتِّل) و(يُقتِّلون) الكوفيون والحرميان ، وخففها نافع . وخفف ابن كثير (سنقتُل) وشدد (يُقتِّلون) ﴿ قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ﴾ لما توعدهم فرعون . جزعوا ، وتضجروا ، فسكنهم موسى ـ عليه السلام ـ وأمرهم بالاستعانة بالله ، والصبر ، وسلاهم ، ووعدهم النصر . وذكرهم ما وعد الله بني إسرائيل من إهلاك القبط ، وتوريثهم أرضهم ، وديارهم . ﴿ إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ﴾ أي : أرض مصر و (أل) فيه للعهد ، وهي الأرض التي كانوا فيها . وقيل : « الأرض أرض الدنيا فهي على العموم » . وقيل : « المراد أرض الجنة ، لقوله ﴿ وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء ﴾ [الزمر : ٧٤] . والمعنى استعينوا هنا بالله وفي ﴿ وإياك نستعين ﴾ [الفاتحة : ٥] ، بنفسه وجاء « اللهم إنا نستعينك » . ﴿ والعاقبة للمتقين ﴾ قيل : « النصر والظفر » . وقيل : « الدار الآخرة » ، وقيل : « السعادة والشهادة » . وقيل : « الجنة » وقال الزمخشري[١] : « خاتمة المحمودة للمتقين منهم ومن القبط وأن المشيئة متناولة لهم » . انتهى . وقرأت فرقة (يورَثها) بفتح الراء . وقرأ الحسن (يُورِّثها) بتشديد الراء على المبالغة . ورويت عن حفص . وقرأ ابن مسعود وأُبيّ (والعاقبةَ) بالنصب عطفاً على (إن

(١) انظر الكشاف ٢ / ١٤٣ .

www.besturdubooks.wordpress.com

الأرض ؛ دل وعد موسى تسلية لقومه بالصبر ، وحسن العاقبة . ونتيجة طلب الإعانة توريث الأرض لهم ، ونتيجة الصبر العاقبة المحمودة ، والنصر على من عاداهم ، فلذلك كان الأمر سببين ينتج عنهما شيئان . قال الزمخشري : (فإن قلت) لم أخليت هذه الجملة عن الواو وأدخلت على التي قبلها ؟ (قلت) : هي جملة مبتدأة مستأنفة . وأما (وقال الملأ) فمعطوفة على ما سبقها من قوله (وقال الملأ من قوم فرعون) . انتهى . ﴿ قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا ﴾ أي : بالرسالة بذبح أبنائنا مخافة ما كان يتوقع فرعون من هلاك ملكه على يد المولود الذي يولد (من قبل أن تأتينا) . قال الزمخشري[1] : من قبل مولد موسى إلى أن استنبئ (ومن بعد ما جئتنا) إعادة ذلك عليهم . قاله ابن عباس . وزاد الزمخشري[2] : وما كانوا يستعبدون ويمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن ويمسون به من العذاب . انتهى . وقال ابن عطية : والذي من بعد مجيئه ، تعنيتهم وعيد فرعون ، وسائر ما كان خلال تلك المدة من الإخافة لهم . وقال الحسن : أخذ الجزية منهم قبل بعث موسى إليهم وبعد بعثه ما زاد على ذلك . وقال الكلبي : كانوا يضربون له اللبن ويعطيهم التبن ، فلما جاء موسى غرمهم التبن . وكان تسخيره بعد ما زاد به الكتب ونسخه . ويقال : كان يستسخرهم من قبل إتيان موسى في أول النهار إلى نصف النهار فلما جاء موسى استسخرهم النهار كله بلا طعام ولا شراب . وقال علي بن عيسى : من قبل بالاستعباد وقتل الأولاد ومن بعد بالتهديد والإبعاد . ويروى مثله عن عكرمة . وقيل : من قبل أن تأتينا بعهد الله بالخلاص ومن بعد ما جئتنا به . قالوه في معرض الشكوى من فرعون واستعانة عليه بموسى . وقال ابن عباس والسدي : قالوا : ذلك حين اتبعهم واضطرهم إلى البحر فضاقت صدورهم ورأوا بحرًا أمامهم وعدوًا كثيفًا وراءهم ، فكأنهم لاموا موسى حتى حصروا على البحر النفيلة فلم يرجع يرتب فرعون ، فقالوا عنه كلمة ، وقالوا : هذا البحر أمامنا وهذا فرعون وراءنا ، قد وقف على منعنا . انتهى . وهذا القول إنه بعد وسوق الآيات يدل على الترتيب . وقد جاء بعد ذلك ﴿ ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ﴾ قال ابن عطية : وهو كلام يجري على المعهود من بني إسرائيل من اضطرابهم على أنبيائهم ، وقلة يقينهم وصبرهم على الدين . انتهى . قيل : ولا يدل قولهم هذا على كراهة مجيء موسى لأن ذلك يؤدي إلى الكفر ، وإنما قالوه ؛ لأنه كان وعدهم بزوال المضار فظنوا أنها تزول على الفور فقولهم هذا استبطاء لا أمر . ﴿ قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون ﴾ هذا رجاء من نبي الله موسى - عليه السلام - وهكذا من الأنبياء يقوي قلوب أتباعهم فيصيرون إلى وقوع متعلق الرجاء . ولا تنافي بين هذا الرجاء وبين قوله (والعاقبة للمتقين) من حيث إن الرجاء هو متعلق بمعين ، وقوله والإخبار بأن (العاقبة للمتقين) واقعة لا محالة ، لأنه لا يعينه ، إذ كانت في الآخرة فظاهر جدًا عدم التنافي . وإن كانت في الدنيا فليس فيها تصريح بعاقبة هؤلاء وغيرهم المخصوصين ، فسلك موسى طريق الأدب مع الله وساق الكلام مساق الرجاء . وقال التبريزي : يحتمل أن يكون قد أوحي بذلك إلى موسى فقال (عسى) ملتطفًا ، أو وعدهم بالنصر مطلقًا . قال الزمخشري : تصريح بما رمز إليه من البشارة قبل ، وكشف عنه ، وهو إهلاك فرعون ، واستخلافهم بعده في أرض مصر . وقال ابن عطية : هو استعطاف موسى لهم بقوله (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) ووعدهم بالاستخلاف في الأرض يدل على أنه يستدعي نفوسًا مادة ، ويقوي هذا الظن في جهة بني إسرائيل وسلوكهم هذا السبيل في غير قصة . و (الأرض) هنا أرض مصر . قاله ابن عباس . وقد حقق الله هذا الرجاء موقع متعلقه بأغرق فرعون وملكهم مصر وملك داود وسليمان . وقيل : أرض الشام . فقد فتحوا بيت المقدس مع يوشع ، وملكوا الشام ، وملك داود وسليمان . ومعنى (فينظر كيف تعملون) أي : إن استخلفكم من الإصلاح والإفساد ، وهي جملة تجري مجرى البعث والتحريض

---

(1) انظر الكشاف ٢ / ١٤٢ .
(2) نفسه ٢ / ١٤٣ .

على طاعة الله تعالى. وفي الحديث: «إن الدنيا حلوة خضرة وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون». وقال الزمخشري: «فيرى الكائن منكم من العمل حسنه وقبيحه، وشكر النعمة وكفرانها، ليجازيكم على حسب ما يوجد منكم». انتهى. وفيه تلويح بالاعتزال. ودخل عمرو بن عبيد[1] وهو أحد كبار المعتزلة وزهادهم على المنصور ثاني خلفاء بني العباس قبل الخلافة وعلى مائدته رغيف أو رغيفان، وطلب زيادة لعمرو فلم توجد، فقرأ عمرو هذه الآية. ثم دخل عليه بعدما استخلف، فذكر له ذلك، وقال: قد بقي ﴿فينظر كيف تعملون﴾. ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون﴾ الأخذ: التناول باليد ومعناه هنا: الابتلاء في المدة التي كان أقام بينهم موسى يدعوهم إلى الله. ومعنى ﴿بالسنين﴾: القحوط والجدوب. والسنة: تطلق على الحول وتطلق على الجدب ضد الخصب. وبهذا المعنى تكون من الأسماء الغالبة كالنجم والدبران، وقد اشتقوا منها بهذا المعنى، فقالوا: أسنت القوم، إذا أجدبوا ومنه قوله:

ورجال مكة مسنتون عجاف[2]

وقال حاتم:

فإنا نهين المال من غير ضنة ... ولا يشتكينا في السنين ضريرها[3]

وفي سنين لغتان: المشهورة: إعرابه بالواو رفعاً والياء جراً ونصباً، وقد تكلف النحاة عنه لكونها جمعت هذا الجمع. والأخرى جعل الإعراب في النون والتزام الياء في الأحوال الثلاثة. نص عليه أبو زيد والفراء. وقال الفراء: هي في هذه اللغة مصروفة عند بني [عامر] وغير مصروفة عند غيرهم. والكلام على ذلك أمعن في كتب النحو. وكذا هذا الحرف [illegible]. قال ابن عباس وقتادة: أما السنون فكانت لباديتهم ومواشيهم وأما نقص الثمرات فكان في أمصارهم. وهذه سنة الله في الأمم يبتليهم بالنقم ليزدجروا ويتذكروا بذلك ما كانوا فيه من النعم. لأن الشدة تغلب الإنابة والخشية، ورقة القلب، والرجوع إلى طلب لطف الله ورحمته. وكذا فعل بقريش حين دعا عليهم رسول الله ﷺ: «اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف»[4]. وروي: أنه يبس لهم كل شيء حتى نيل مصر، ونقصت الثمرات حتى كانت النخلة تحمل الثمرة الواحدة. ﴿لعلهم يذكرون﴾ رجاء تذكرهم وتنبيههم على أن ذلك الابتلاء إنما هو لإصرارهم على الكفر، وتكذيبهم بآيات الله، فيزدجروا. ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه﴾ ابتلوا بالجدب ونقص الثمرات، رجاء التذكر فلم ينفع الزجر، وصاروا إذا أخصبوا وصحوا

---

(١) عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري، شيخ المعتزلة في عصره ومفتيها، كان جده من سبي فارس، وأبوه سائساً ثم شرطياً للحجاج في البصرة، توفي سنة ١٤٤ هـ. وفيات الأعيان ١/٣٨٤ [illegible] اصفهاني ٣/٣٣٥ البداية والنهاية ١٠/٧٨ الأعلام ٥/٨١.

(٢) هذا عجز بيت من [illegible] مطرود بن كعب الخزاعي من كلمة له يمدح فيها هاشم بن عبد مناف، وصدره:

عمرو العلا الذي هشم ثريده لقومه

وفي اللسان [illegible] وقيل [illegible] الشعر لابن الزبعرى. انظر [illegible] تفسير القرطبي [illegible].

(٣) البيت من قصيدة لحاتم الطائي، انظر ديوانه ص ٦٢ وروايته فيه:

وإنا نهين المال في غير ضنة ... وما يشتكينا في السنين ضريرها

الضنة: البخل والإمساك، والضرير: الفقير من الشيء والصبر على سوء الحال والعسر.

(٤) أخرجه البخاري ٢/٢٢ [illegible] والبيهقي في السنن ٢/١٩٨ وأحمد في المسند ٢/٢٣٩.

www.besturdubooks.wordpress.com

قالوا: نحن أحقاء بذلك. وإذا أصابتهم ما يسوءهم تشاءموا بموسى وزعموا أن ذلك بسببه. واللام في (لنا) قيل: للاستحقاق، كما تقول: السرج للفرس، وتشاؤمهم بموسى ومن معه معناه: أنه لولا كونهم فينا لم يصبنا، كما قال الكفار للرسول - عليه السلام -: هذه من عندك، وفي قوله: ﴿وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾ [النساء: ٧٨]. وأتى الشرط بـ(إذا) في مجيء الحسنة وهي لما يتيقن وجوده، لأن إحسان الله هو المعهود الواسع العام لخلقه بحيث إن إحسانه لخلقه عام حتى في حال الابتلاء. وأتى الشرط بـ(إن) في إصابة السيئة وهي للممكن، إيذانًا أن إصابة السيئة مما قد يقع وقد لا يقع ويغمره رحمة الله الواسع، قال الزمخشري[١]: «فإن قلت: كيف قيل: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة﴾ بـ(إذا) وتعريف الحسنة، ﴿وإن تصبهم سيئة﴾ بـ(إن) وتنكير السيئة؟ قلت: لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه. وأما السيئة فلا تقع إلا في الندرة، ولا يقع إلا شيء منها. ومنه قول بعضهم: قد عددت أيام البلاء، فهلا عددت أيام الرخاء؟» انتهى. وقرأ عيسى بن عمر وطلحة بن مصرف: (تطيروا) بالتاء وتخفيف الطاء فعلًا ماضيًا. وهو جواب ﴿وإن تصبهم﴾، وهذا عند سيبويه مخصوص بالشعر، أعني: أن يكون فعل الشرط مضارعًا وفعل الجزاء ماضيًا لفظًا، نحو قول الشاعر:

من يكدني بسيئ كنت منه ... كالشجا بين حلقه والوريد[٢]

وبعض النحويين يجيزه في الكلام. وما روي عن مجاهد أنه قرأ (تشاءموا) مكان (تطيروا) فينبغي أن يحمل ذلك على التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف. ﴿ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ قال ابن عباس: «(طائرهم) ما يصيبهم». أي: ما طار لهم في القدر مما هم لاقوه[٣]. وهو مأخوذ من زجر الطير، سمي ما عند الله من القدر للإنسان طائرًا، لما كان يعتقد أن كل ما يصيبه إنما هو بحسب ما يراه في الطائر، فهي لفظة مستعارة، قاله ابن عطية. وقال الزمخشري[٤]: «أي: سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى، وهو حكمه ومشيئته، والله تعالى هو الذي يشاء ما يصيبهم من الحسنة والسيئة، وليس شؤم أحدهم ولا يمنه بسبب فيه، كقوله تعالى: ﴿قل كل من عند الله﴾ [النساء: ٧٨]. ويجوز أن يكون معناه: ألا إنما سبب شؤمهم عند الله، وهو عملهم المكتوب عنده يجري عليهم ما يسوؤهم لأجله، ويعاقبون له بعد موتهم بما وعدهم الله تعالى في قوله: ﴿النار يعرضون عليها﴾ [غافر: ٤٦] الآية، ولا طائر أشأم من هذا». وقرأ الحسن: (ألا إنما طيرهم). وحكم بنفي العلم عن أكثرهم لأن القليل منهم علم كمؤمن آل فرعون وآسية امرأة فرعون. وقال ابن عطية: «ويحتمل أن يكون الضمير في (طائرهم) لجميع العالم. ويجيء تخصيص الأكثر على ظاهره. ويحتمل أن يريد: ولكن أكثرهم ليس قريبًا أن يعلم، لانغمارهم في الجهل. وعلى هذا فيهم قليل معد لأن يعلم لو وفقه الله». انتهى. وهذا احتمال بعيد، والأولى أن يراد الجميع، وتجوز في العبارة. ﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين﴾ الضمير في (وقالوا) عائد على آل فرعون، ولم يردعهم الأخذ بالجدوب ونقص الثمرات إلا طغيانًا وتشددًا في كفرهم وتكذيبهم، ولم يكتفوا بنسبة ما يصيبهم من السيئات إلا أن ذلك بموسى ومن معه حتى واجهوه بهذا القول الدال على أنه لو أتى بما أتى من الآيات فإنهم لا يؤمنون بها. وأتوا بـ(مهما) التي تقتضي العموم ثم فسروا بآية على سبيل الاستهزاء في تسميتهم ذلك آية كما قالوا في قوله: ﴿إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ١٤١.

(٢) البيت من الخفيف لأبي زبيد الطائي من قصيدة له يرثي بها ابن أخته. انظر ديوانه ص ٥٢، والمحتسب ٢/ ٥٨، المقرب ١/ ٢٧٦، خزانة ٣/ ٣٤٦، الأشموني ٤/ ١٧.

(٣) تفسير البغوي (٢/ ١٩٠)، ابن كثير (٢/ ٤٥٧)، الرازي (١٤/ ١٧٢).

(٤) انظر الكشاف ٢/ ١٤٥.

www.besturdubooks.wordpress.com

رسول الله ﴾ [النساء : ١٥٧] ، وتسميتهم لها آية على زعمه ، ولذلك عللوا الإتيان بقولهم (لتسحرنا بها) ، وبالغوا في التعمية بالإيمان بأن صدروا الجملة بـ (نحن) وأدخلوا الباء في (بمؤمنين) أي : إن إيماننا لك لا يكون أبداً . و (مهما) مرتفع بالابتداء ، أو منتصب بإضمار فعل يفسره فعل الشرط ، فيكون من باب الاشتغال . أي أي شيء يحضر تأتنا به ، والضمير في (به) عائد على (مهما) ، وفي (بها) عائد أيضاً على معنى (مهما) لأن المراد به آية ، كما عاد على (ما) في قوله ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها ﴾ [البقرة : ١٠٦] ، وكما قال زهير[1] :

ومهما تكن عند امرئ من خليقة ... وإن خالها تخفى على الناس تعلم

فأنث على المعنى . قال الزمخشري[2] : وهذه الكلمة في عداد الكلم التي يحرفها من لا يد له في علم العربية فيضعها غير موضعها ، ويحسب (مهما) بمعنى متى ما ، ويقول : مهما جئتني أعطيتك ، وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية في شيء ، ثم يذهب فيفسر (مهما تأتنا به من آية) بمعنى الوقت فيلحد في آيات الله وهو لا يشعر ، وهذا وأمثاله مما يوجب الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه . انتهى . والذي أنكره الزمخشري[3] من أن (مهما) لا تأتي ظرف زمان وقد ذهب إليه ابن مالك ذكره في التسهيل وغيره من تصانيفه إلا أنه لم يقصر مدلولها على أنها ظرف زمان بل قال وقد ترد ما ومهما ظرفي زمان . وقال في أرجوزته الطويلة المسماة بالشافية الكافية :

وقد أتت مهما وما ظرفين في ... شواهد من يعتضد بها كفي

وقال في شرح هذا البيت : جميع النحويين يجعلون « ما » و « مهما » مثل « من » في لزوم التجرد عن الظرفية مع أن استعمالهما ظرفين ثابت في استعمال الفصحاء من العرب ، وأنشد أبياتاً عن العرب زعم منها أن « ما » و « مهما » ظرفا زمان وكفانا الرد عليه فيها ابنه الشيخ بدر الدين محمد ، وقد تأولنا نحن بعضها وذكرنا ذلك في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا . ويكفيه رداً نقله عن جميع النحويين خلاف ما قاله ، لكن من جنح عنها يحتاج إلى معرفته بين يدي الشيوخ . وأما من فسر (مهما) في الآية بأنها ظرف زمان فهو كما قال الزمخشري[4] : « ملحد في آيات الله » . وأما قول الزمخشري[5] : « وهذا وأمثاله » إلى آخر كلامه . فهو يدل على أنه جثا بين يدي الناظر في كتاب سيبويه . وذلك صحيح رحل من خوارزم في شبيبته إلى مكة ـ شرفها الله تعالى ـ لقراءة كتاب سيبويه على رجل من أصحابنا من أهل جزيرة الأندلس كان مجاوراً بمكة وهو الشيخ الإمام العلامة المشاور أبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الأندلسي من أهل يابرة من بلاد جزيرة الأندلس فقرأ عليه الزمخشري جميع كتاب سيبويه وأخبره به قراءة على الإمام الحافظ أبي علي الحسين بن محمد بن أحمد الغساني الجياني قال : قرأته على أبي مروان عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن سراج القرطبي قال : قرأته على أبي القاسم بن الإفليلي عن أبي عبد الله محمد بن عاصم العاصمي عن الرباحي بسنده ونظم الزمخشري[6] قصيدة يمدح بها سيبويه وكتابه . وهذا يدل على أنه ناظر في كتاب سيبويه بخلاف ما كان يعتقد فيه بعض أصحابنا من أنه لم ينظر في شيء من كلام

---

(١) البيت من الطويل انظر ديوانه ٣٢ ، الهمع ٢/٣٥ ، الأشموني ٤/١٠ ، الدرر ٢/٤٥ ، المغني ١/٣٣٠ وقد تقدم .
(٢) انظر الكشاف ٢/١٤٦ .
(٣) نفسه ٢/١٤٦ .
(٤) انظر الكشاف ٢/١٤٦ .
(٥) نفسه ٢/١٤٦ .
(٦) نفسه ٢/١٤٦ .

www.besturdubooks.wordpress.com

أبي علي الفارسي وابن جني . وقد صنف أبو الحجاج يوسف بن معزوز كتاباً في الرد على الزمخشري [1] في كتاب « المفصل » والتنبيه على أغلاطه التي خالف فيها إمام الصناعة أبا بشر عمرو بن عثمان سيبويه ـ رحمهم الله جميعهم ـ ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴾ قال الأخفش : (الطوفان) جمع « طوفانة » عند البصريين . وهو عند الكوفيين مصدر « كالرجحان » ، وحكى أبو زيد في مصدر « طاف » « طوفاً » و « طوفاناً » وبه يحمل طوفاً . وعلى تقدير كونه مصدراً فلا يراد به هنا المصدر . قال ابن عباس : « هو الماء المغرق »[2] . وقال قتادة و « الضحاك » و « ابن جبير » و « أبو مالك » و « مقاتل » : « هو المطر أرسل عليهم دائماً الليل والنهار ثمانية أيام »[2] واختاره الفراء و « ابن قتيبة » وقيل : « ذلك مع ظلمة شديدة لا يرون شمساً ولا قمراً ولا يقدر أحد أن يخرج من داره » وقيل : « أمطروا حتى كادوا يهلكون وبيوت القبط وبني إسرائيل مشتبكة . فامتلأت بيوت القبط ماء حتى قاموا فيه إلى تراقيهم ، فمن جلس غرق ، ولم يدخل بيوت بني إسرائيل قطرة . وفاض الماء على وجه أرضهم وركد ، فمنعهم من الحرث والبناء ، والتصرف ، ودام عليهم سبعة أيام » . وقيل : « طم فيض النيل عليهم حتى ملأ الأرض سهلاً وجبلاً » وقال ابن عطية : « هو عام في كل شيء يطوف إلا أن استعمال العرب له أكثر في الماء والمطر الشديد » . ومنه قول الشاعر

غَيَّرَ الْجِدَّةَ مِنْ عِرْفَانِهِ ... خُرُقُ الرِّيحِ وَطُوفَانُ الْمَطَرْ[3]

وقال أبو النجم :

وَمَدَّ طُوفَانٌ مُبِيدٌ مَدَدَا ... شَهْراً شَآبِيبَ وَشَهْراً بَرَدَا[4]

وقال مجاهد و « عطاء » و « وهب » و « ابن كثير » . هو الموت الجارف . ورونه عائشة عن الرسول ـ ﷺ ـ ولو صح وجب المصير إليه ونقل عن مجاهد ، و « وهب » : أنه الطاعون بلغة اليمن » . وقال أبو قلابة : « هو الجدري » ، وهو أول عذاب وقع فيهم فبقي في الأرض » وقيل : « هو عذاب نزل من السماء فطاف بهم » وروي عن ابن عباس : « أنه معنى عي به شيء أطاف بهم ، فقالوا لموسى : ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن لك ، فدعا ، فرفع عنهم ، فما آمنوا ، فنبت لهم في تلك السنة الكلأ والزرع ما لم يعهد مثله ، فأقاموا شهراً ، فبعث الله تعالى عليهم الجراد ، فأكلت عامة زروعهم ، وثمارهم ، ثم أكلت كل شيء حتى الأبواب ، وسقوف البيوت ، والثياب ، ولم يدخل بيوت بني إسرائيل منها شيء ففزعوا إلى موسى ، ووعدوه التوبة ، فكشف عنهم سبعة أيام ، وخرج موسى ـ عليه السلام ـ إلى الفضاء ، فأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب ، فرجع الجراد إلى النواحي التي جئن منها ، وقالوا ما نحن بتاركي ديننا ، فأقاموا شهراً وسلط الله عليهم القمل »[5] . قال ابن عباس و « مجاهد » و « قتادة » و « عطاء » : « هو الدبا » وهو صغار الجراد قبل أن

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٤٤ .

(٢) انظر الرازي ١٤/١٢٨ ، تفسير القرطبي ١٤/٥٠ ، ابن كثير ٢/٢٤٥

(٣) انظر المصادر السابقة .

(٤) البيت من الرمل لحسيل بن عرفطة الجعفي ، انظر الرياضة ص ١ و المقتبس ٤/١٣٦ التهذيب ١٤/٣٣ القرطبي ٧/٣٢

الجوثي . الخرق من الريح واحدة خرقة ، ورواه الأصمعي (خُرَق) بضم الخاء والراء جمع خريق وهي الريح الشديدة الهبوب التي تخترق المواضع

(٥) البيت من الرجز انظر القرطبي ٧/٢٤٤ وروايته (وعم طوفان ...) .

(٦) الطبري (١٣/٥٠ ، ٥٢) ابن كثير ٢/٢٤٠ ، البغوي (٢/١٩٤) ، القرطبي (٧/٢٦٩) الرازي (١٤/٢٢٨) ، الدر المنثور (٣/١٠٦) زاد المسير (٣/٢٤٩) روح المعاني (٩/٣١)

www.besturdubooks.wordpress.com

تنبت له أجنحة ولا يطير»(١). وقال ابن جبير عن ابن عباس: «هو السوس الذي يقع في الحنطة»(٢) وقال الحسن وابن جبير: «دواب سود صغار»(٣). وقال حبيب بن أبي ثابت: «هو الجعلان»(٤). وقال أبو عبيدة: «هو الحمنان وهو ضرب من القردان»(٥). وقال عطاء الخراساني وزيد بن أسلم: «هو القمل المعروف»(٦). وهو لغة فيه، ويؤيده قراءة الحسن بفتح القاف وسكون الميم. وقيل: «هو البراغيث» حكاه(٧) ابن زيد. وروي: أن موسى مشى إلى كثيب أهيل، فضربه بعصاه، فانتشر كله قملاً بمصر. فأكل ما أبقاه الجراد، ولحس الأرض، وكان يدخل بين جلد القبطي وقميصه، ويخلط الطعام ليلاً، ويطحن أحدهم عشرة أجربة، فلا يرد منها إلا يسيراً وسعى في أشفارهم، وشعورهم، وأهداب عيونهم، ولزمت جلودهم، فضجوا، وفزعوا إلى موسى - عليه السلام - فرفع عنهم، فقالوا: قد تحققنا الآن إنك ساحر، وعزة فرعون لا نصدقك أبداً فأرسل الله عليهم بعد شهر الضفادع، فملأت آنيتهم، وأطعماتهم، ومضاجعهم، ورمت بأنفسها في القدور، وهي تغلي وفي التنانير، وهي تفور وإذا تكلم أحدهم وثبت إلى فيه، قال ابن جبير: وكان أحدهم يجلس في الضفادع إلى ذقنه، فقالوا لموسى: ارحمنا هذه المرة، ونحن نتوب التوبة النصوح، ولا نعود، فأخذ عليهم العهود، فكشف عنهم، فنقضوا العهد، فأرسل الله عليهم الدم. قال الجمهور: «صار ماؤهم دماً، حتى إن الإسرائيلي ليصب الماء في في القبطي فيصير في فيه دماً، وعطش فرعون حتى أشفى على الهلاك، فكان يمص الأشجار الرطبة، فإذا مضغها صار ماؤها الطيب ملحاً أجاجاً». وقال سعيد بن المسيب: «سال عليهم النيل دماً». وقال زيد بن أسلم: «الدم هو الرعاف سلطه الله عليهم». ومعنى (تفصيل الآيات) تبيينها وإزالة الإشكال. والتفصيل في الأجرام هو: التفريق، وفي المعاني يراد به أنه فرق بينها فاستبانت وامتاز بعضها من بعض، فلا يشكل على العاقل أنها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره، وأنها عبرة لهم ونقمة على كفرهم، وقال ابن قتيبة: «معناه مفصلات، لأن بين الآية والآية فصلاً من الزمان». قيل: «كانت الآية تمكث من السبت إلى السبت ثم يبقون عقيب رفعها شهراً في عافية». وقيل: ثمانية أيام ثم تأتي الآية الأخرى». وقال وهب: «كان بين كل آيتين أربعون يوماً». وقال نوف البكالي: «مكث موسى - عليه السلام - في آل فرعون بعد إيمان السحرة عشرين سنة يريهم الآيات». وحكمة التفصيل بالزمان: أنه يمتحن فيه أحوالهم أيفون بما عاهدوا أم ينكثون؟ فتقوم عليهم الحجة. وانتصب (آيات مفصلات) على الحال. والذي دلت عليه الآية أنه أرسل عليهم ما ذكر فيها. وأما كيفية الإرسال ومكث ما أرسل عليهم من الأزمان والهيئات فمرجعه إلى النقل عن الأحبار الإسرائيليات. إذ لم يثبت من ذلك في الحديث النبوي شيء. ومع إرسال هذه الآيات استكبروا عن الإيمان وعن قبول أمر الله تعالى، وكانوا قوماً مجرمين إخبار منه تعالى عنهم بإجرامهم على الله وعلى عباده. ﴿ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني إسرائيل﴾ الظاهر: أن (الرجز) هنا: هو ما كان أرسل عليهم من الطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم. فإن كان أريد الظاهر، كان سؤالهم موسى بعد وقوع جميعها لا بعد وقوع نوع نوع منها. ويحتمل أن يكون المعنى: ولما وقع عليهم نوع من الرجز. فيكون سؤالهم قد تخلل بين نوع ونوع ومعنى (وقع عليهم) نزل عليهم وثبت. وقال قوم:

(١) انظر المصادر السابقة.
(٢) انظر المصادر السابقة.
(٣) انظر المصادر السابقة.
(٤) انظر المصادر السابقة.
(٥) انظر المصادر السابقة.
(٦) انظر المصادر السابقة.
(٧) انظر المصادر السابقة.

www.besturdubooks.wordpress.com

و(الرجز) الطاعون نزل بهم ، مات منهم في ليلة سبعون ألف قبطي . وفي قولهم (ادع لنا ربك) وإضافة الرب إلى موسى عليه السلام بأنه ربهم ، حيث لم يقولوا : ادع لنا ربنا . ومعنى (بما عهد عندك) بما اختصك به فكأنه قال : بما وصاك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في الآيات ، أو بما استودعك من العلم . والظاهر تعلق (بما عهد) بـ(ادع لنا ربك) ، ويتعلق الباء بمحذوف . تقديره : ادع لنا ربك بما عهد عندك في كشف هذا الرجز . و(لئن كشفت) جواب لقسم محذوف في موضع الحال من (قالوا) أي : قالوا ذلك مقسمين لئن كشفت . أو القسم محذوف معطوف أي : وأقسموا لئن كشفت . وجوز الزمخشري[1] وابن عطية وغيرهما أن تكون الباء في (بما عهد عندك) باء القسم ، أي : قالوا : ادع لنا ربك بما عهد عندك في كشف الرجز مقسمين بما عهد عندك لئن كشفت ، أو : وأقسموا بما عهد عندك لئن كشفت . والمعنى : لئن كشفت بدعائك . وفي قولهم (لنؤمنن لك) دلالة على أنه طلب منهم الإيمان كما أنه طلب منهم إرسال بني إسرائيل . وقدموا الإيمان لأنه المقصود الأعظم الناشئ عنه الطلب . وفي إسناد الكشف إلى موسى ، مجاز عن إسناده إلى الله تعالى ، لأنه إنما هو بسببه . ﴿ فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون ﴾ في الكلام حذف دل عليه المعنى وهو : فدعا موسى فكشف عنهم الرجز . وأسند تعالى الكشف إليه ، لأنه هو الكاشف حقيقة . فلما كان من قولهم أسندوه إلى موسى . وهو إسناد مجازي وما كان إخباراً من الله أسنده تعالى إليه ، لأنه إسناد حقيقي . ولما كان الرجز من جنس أخرى غير متقدمة لهم حسن إظهاره دون ضميره . وكان جائزاً أن يكون التركيب في غير القرآن : فلما كشفناه عنهم . ومعنى (إلى أجل هم بالغوه) إلى حد من الزمان هم بالغوه لا محالة فمعذبون فيه ، لا ينفعهم ما تقدم لهم من الإمهال . وكشف العذاب إلى حلوله . قاله الزمخشري[2] . وقال ابن عطية : يريد به غاية كل واحد منهم بما تحتمه من الهلاك . والموت هنا اللازم من التعقب كما تقول : أخرت كذا إلى وقت كذا ، وأنت لا تريد وقت تعيينه . وقال يحيى بن سلام : الأجل هاهنا الغرق ، وقاله ، وإنما قال هذا القول ؛ لأنه رأى جمهور هذه الطائفة قد اتفق أن هلكت غرقاً فاعتقد أن الإشارة هاهنا إنما هي إلى الغرق . وهذا ليس بلازم ، لأنه لا بد أنه مات منهم قبل الغرق عالم ، ومنهم من تأخر وكشف العذاب عنهم إلى أجل بلغه . انتهى . وفي التحرير : (إلى أجل) إلى انقضاء مدة إمهالهم وهي المدة المضروبة لإيمانهم . وقيل : هو الغرق . وقيل : الموت . ولما فسر (الأجل) بالموت أو بالغرق ، قال : فلا يصح كشف العذاب إلى ذلك الوقت ، أي : وقت حصول الموت أو الغرق . لأنه ما تخلل بين الكشف والغرق ، أو الموت ، زمان . وهو زمان النكث . فيحتمل أن يكون التقدير على هذا : إلى قرب أجل هم بالغوه . فإذا كان الأجل هو المدة المضروبة لإيمانهم وإرسالهم بني إسرائيل فلا يحتاج إلى حذف مضاف . و(إلى أجل) متعلق بـ(كشفنا) ولا يمكن حمله على التعلق به ؛ لأن ما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتداء وقوعه ، والغاية تنافي التعليق على ابتداء الوقوع ، فلا بد من تعقل الابتداء والاستمرار حتى تتحقق الغاية ، ولذلك لا تقع الغاية في الفعل غير المتطاول لا تقول : لما قتلت زيداً إلى يوم الخميس جرى كذا وكذا ، ولا : لما وثبت إلى يوم الجمعة اتفق كذا . ويحتمل عندهم (إلى أجل) من تمام الرجز . أي : الرجز كائناً إلى أجل . والمعنى : أن العذاب كان مؤجلاً . ويقوي هذا التأويل كون جواب لما جاء بـ(إذا) الفجائية ، أي : فلما كشف عنهم العذاب المقرر عليهم إلى أجل فاجؤوا بالنكث . وعلى معنى تغييه الكشف بالأجل المبلوغ تتأتى المفاجأة إلا على تأويل الكشف بالاستمرار المغيا فتكون المفاجأة بالنكث إذ ذاك ممكنة . وقال الزمخشري[3] : (إذا هم ينكثون) جواب لما ، يعني : (فلما كشفنا عنهم) فاجؤوا النكث وبادروه ولم يؤخروه ، ولكن لما

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٠٤ .
(٢) نفسه ٢/١٠٤ .
(٣) نفسه ٢/١٠٤ .

كشف عنهم نكثوا ... انتهى. ولا يمكن النحوية مع ظاهر هذا التقدير و(هم بالغوه) جملة في موضع الصفة لـ(أجل)
وهي تخصيص من الوصف بالمفرد: لكون تخصيصه ليس في حسن التركيب كالمفرد أو مثل في غير القرآن «إلى أجل بالغيه»
و«إذا» الفجائية جواب لـ(لما) لما يدل على أن (لما) حرف وجوب لوجوب كما يقوله سيبويه لا ظرف كما زعم
بعضهم، لامتناعه أن عامل فيه. والكلام تام لا يحتمل ضميراً ولا يعمل ما بعد إذا الفجائية فيما قبلها. وقرأ أبو هاشم
وأبو حيوة (ينكثون) بكسر الكاف ﴿فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾ أي:
أحللنا بهم النقمة وهي ضد النعمة، وإن كان الانتقام هو الإغراق فتكون الفاء تفسيرية، وذلك على: أي من أنه هذا
المعنى بإرادة. ولا ... المعنى ... وعرفت الانتقام منهم ... في (بأنهم) سببية و(الآيات) هي المعجزات التي
ظهرت على يد موسى عليه السلام. والظاهر عود الضمير في (عنها) إلى الآيات أي: غفلوا عن تصفح الآيات من
الهدى والنجاة وما فكروا فيها. وتلك الغفلة هي سبب التكذيب. وقيل: عود الضمير على النقمة الدال عليها
(فانتقمنا) أي: كانوا عن النقمة وحلولها بهم غافلين. والغفلة في القول الأول عبارة عن الإعراض عن الشيء لأن
الغفلة عنه والتكذيب لا يجتمعان من حيث إن الغفلة تستدعي عدم الشعور بالشيء، والتكذيب به يستدعي معرفته،
ولأنه لو أريد حقيقة الغفلة لكانوا معذورين، لأن الغفلة ليست باختيار العبد. ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون
مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها﴾ لما قال موسى عليه السلام: ﴿عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في
الأرض﴾ [الأعراف: ١٢٩]، كان كما ترجى موسى فأغرق أعداءهم في اليم، واستخلف بني إسرائيل في الأرض.
و(الذين كانوا يستضعفون) هم بنو إسرائيل كان فرعون يستعبدهم ويستخدمهم. والاستضعاف: طلب الضعف
بالقهر كثر استعماله حتى قيل: استضعفه أي: وجده ضعيفاً. و(مشارق الأرض ومغاربها) الظاهر أنه
هي الأرض كلها. قال ابن عطية: وهو على مجاز، لأنه تعالى ملكهم بلاداً كثيرة. وأما على الحقيقة فإنه ملك
ذريتهم وهو سليمان بن داود. وقال الحسن أيضاً: (مشارق الأرض) الشام و(مغاربها) ديار مصر ملكهم الله إياها
بإهلاك الفراعنة والعمالقة. وقاله الزمخشري قال: وتصرفوا كيف شاؤوا في أطرافها ونواحيها الشرقية
والغربية. وقال الحسن أيضاً وقتادة وغيرهما: هي أرض الشام. وفي كتاب النقاش عن الحسن: هي أرض مصر.
والبركة فيها بالماء والشجر. قاله ابن عباس وذكره غيره فقال: بالخصب والأنهار وكثرة الثمار وطيب الثمار.
وقيل: بالملك وتقدم الأنبياء وكثرة مقامهم بها ودفنهم فيها. وهذا يتخرج على من قال: هي أرض الشام. وقيل:
و(باركنا) جعلنا الخير فيها ثابتاً دائماً. وهذا يتخرج على أنها مصر. وقال الليث: هي مصر باركه الله بها، جعلت عن
جبالها من الحيوان وكثرة الحبوب والثمرات. وعن عمر رضي الله عنه: نيل مصر سيد الأنهار. وفي حديث طويل
يروى أنه كانت الأرض بحافتي هذا النيل من أوله إلى آخره في الجانبين ما بين أسوان إلى رشيد، وكانت الأشجار
متصلة لا ينقطع منها شيء عن شيء. وقال أبو بصرة الغفاري: مصر خزائن الأرض كلها، ألا ترى إلى قول يوسف
عليه السلام: ﴿اجعلني على خزائن الأرض﴾ [يوسف: ٥٥]. ويروى أن عيسى عليه السلام أقام بها اثنتي
عشرة سنة، وذلك أن الله أوحى إلى مريم الحقي بمصر وأرضها، وذكر أنها الربوة التي قال تعالى: ﴿وآويناهما إلى ربوة ذات
قرار ومعين﴾ [المؤمنون: ٥٠]. وقال ابن عمرو: البركات عشر، ففي مصر تسع، وفي الأرض كلها واحدة.
وانتصاب (مشارق) على أنه مفعول ثان لـ(أورثنا)، و(التي باركنا) صفة لمشارق الأرض ومغاربها. وقول الفراء: إنه
انتصب (مشارق) و(مغارب) على الظرفية، والعامل فيها هو (يستضعفون)، و(التي باركنا) هو المفعول الثاني.
أي: الأرض التي باركنا فيها، تكلف وخروج عن الظاهر بعيد. ومن أجاز أن تكون (التي) نعتاً للأرض فقوله
ضعيف، للفصل بالمعطوف بين المنعوت ونعته. ﴿وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا﴾ أي: مضت

www.besturdubooks.wordpress.com

واستمرت من أولهم . « تم على الأمر » إذا مضى عليه . قال مجاهد : « والمعنى : ما سبق لهم في علمه وكلامه في الأزل من النجاة من عدوهم والظهور عليه » . وقال المهدوي وتبعه الزمخشري : « الكلمة قوله تعالى : ﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض إلى قوله ما كانوا يحذرون ﴾ [القصص : ٥ ـ ٦] » ، وقيل : « هي قوله ﴿ عسى ربكم أن يهلك عدوكم ﴾ [الأعراف : ١٢٩] ، الآية » . وقيل : « الكلمة : النعمة » . و (الحسنى) تأنيث الأحسن ، وهي صفة للكلمة . وكانت الحسنى ؛ لأنها وعد بمحبوب . قال الكرماني . والمعنى : عمل من مضى من مؤمني بني إسرائيل (بما صبروا) أي : بصبرهم . وقرأ الحسن (كلمات) على الجمع ، ورويت عن عاصم وأبي عمرو . قال الزمخشري(١) : « ونظيره ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ [النجم : ١٨] » . انتهى : يعني نظيره في إيقاع الجمع بالمفرد المؤنث . ولا يتعين ما قاله من أن (الكبرى) نعت لـ (آيات ربه) إذ يحتمل أن يكون مفعولاً لقوله (رأى) أي : الآية الكبرى ، فيكون في الأصل نعتاً لمفرد مؤنث لا لجمع ، وهو أبلغ في الوصف . ﴿ ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون ﴾ أي : خربنا قصورهم وأبنيتهم بالإهلاك . والتدمير : الإهلاك وإخراب الأبنية . وقيل : « ما كان يصنع من التدبير في أمر موسى ـ عليه السلام ـ وإخماد كلمته » . وقيل : المراد إهلاك أهل القصور ، والمواضع المبنية ، وإذا هلك الساكن هلك المسكون (وما كانوا يعرشون) أي : يرفعون من الأبنية المشيدة كصرح هامان وغيره . وقال الحسن : « المراد : عرش الكروم . ومنه ﴿ وجنات معروشات ﴾ [الأنعام : ١٤١] » . وقرأ ابن عامر وأبو بكر بضم الراء ، وباقي السبعة والحسن ومجاهد وأبو رجاء بكسر الراء هنا وفي النحل . وهي لغة الحجاز . وقال اليزيدي : « هي أفصح » . وقرأ ابن أبي عبلة (يُعَرِّشون) بضم الياء وفتح العين وتشديد الراء . ونزع الحسن من هذه الآية : أنه ينبغي أن لا يخرج على ملوك السوء وإنما ينبغي أن يصبر لهم وعليهم ، فإن الله يدمرهم . وروي عنه وعن غيره : إذا قابل الناس البلاء بمثله وكلهم الله إليه وإذا قابلوه بالصبر وانتظار الفرج أتى الفرج » . قال الزمخشري(٢) : « وبلغني أنه قرأ بعض الناس (يغرسون) من غرس الأشجار . وما أحسبه إلا تصحيفاً . وهذا آخر ما اقتص الله تعالى من نبأ فرعون والقبط ، وتكذيبهم بآيات الله ، وظلمهم ، ومعاصيهم ، ثم أتبعه اقتصاص نبأ بني إسرائيل وما أحدثوه بعد إنقاذهم من مملكة فرعون ، واستعباده . ومعاينتهم الآيات العظام ، ومجاوزتهم البحر من عبادة البقر وطلب رؤية الله جهرة ، وغير ذلك من أنواع الكفر والمعاصي ، ليعلم حال الإنسان وأنه كما وصف ﴿ لظلوم كفار ﴾ [إبراهيم : ٣٤] ، جهول كفور إلا من عصمه الله تعالى : ﴿ وقليل من عبادي الشكور ﴾ [سبأ : ١٣] ، وليسلي رسول الله ﷺ مما رأى من بني إسرائيل بالمدينة » . ﴿ وجاوزنا ببني إسرائيل البحر ﴾ لما بين أنواع نعمه تعالى على بني إسرائيل بإهلاك عدوهم أتبع بالنعمة العظمى من إراءتهم هذه الآية العظيمة ، وقطعهم البحر مع السلامة ، و (البحر) بحر القلزم ، وأخطأ من قال : إنه نيل مصر . ومعنى (جاوزنا) قطعنا بهم البحر . يقال : « جاوز الوادي » إذا قطعه . وقال الأستاذ : معنى « جاوز الوادي » إذا قطعه و « جاوز بغيره البحر » عبر به . فكأنه قال : « وجزنا ببني إسرائيل » أي : أجزناهم البحر . و « فاعل » بمعنى « فعل » المجرد يقال : « جاوز » و « جاز » بمعنى واحد . وقرأ الحسن وإبراهيم وأبو رجاء ويعقوب : (وجوّزنا) وهو مما جاء فيه « فعّل » بمعنى « فعل » المجرد نحو « قدّر » و « قدر » وليس التضعيف للتعدية . وروي أنه عبر بهم موسى ـ عليه السلام ـ يوم عاشوراء بعدما أهلك الله فرعون وقومه ، فصاموا شكراً لله ، وأعطي موسى التوراة يوم النحر ، بين الأمرين أحد عشر شهراً ﴿ فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم ﴾ قال قتادة وأبو عمرو الجوني : « هم من لخم وجذام كانوا يسكنون الريف » . وقيل : « كانوا نزولاً بالرقة رقة مصر وهي قرية بريف مصر تعرف بساحل البحر يتوصل منها إلى الفيوم »(٢) ،

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ١١٩ .

(٢) الرازي في التفسير ١٤ / ١٨٢ ، البغوي ٢ / ١٩٦ ، القرطبي ٧ / ٢٧٤ ، روح المعاني ٩ / ٤٠ ، وانظر تفسير أبي السعود ٣ / ٩٧ ، وذكر

www.besturdubooks.wordpress.com

وقيل: «هم الكنعانيون الذين أمر موسى بقتالهم». ومعنى (أتوا) مرّوا، قال: أتت عليه سنون. ومعنى (يعكفون) يقيمون ويواظبون على عبادة أصنامهم. وقرأ الأخوان وأبو عمرو في رواية عبد الوارث بكسر الكاف، وباقي السبعة بضمها، وهما لغتان. و (الأصنام) قيل: «بقر حقيقة». وقال ابن جريج: «كانت تماثيل بقر من حجارة وعيدان ونحوه، وذلك كان أول فتنة العجل». ﴿ قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ﴾ الظاهر أن طلب مثل هذا كفر وارتداد، وصدر منهم ذلك على عادتهم في تعنتهم على أنبيائهم، وطلبهم ما لا ينبغي. وقد تقدم من كلامهم ﴿ لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ﴾ [البقرة: ٥٥]، وغير ذلك مما هو كفر. وقال ابن عطية: «الظاهر أنهم استحسنوا ما رأوا من آلهة أولئك القوم، فأرادوا أن يكون ذلك في شرع موسى وفي جملة ما يتقرب به إلى الله تعالى، وإلا فبعيد أن يقولوا لموسى اجعل لنا إلهاً نفرده بالعبادة». انتهى. وفي الحديث: «مررنا في غزوة حنين على دوح سدرة خضراء عظيمة، فقيل: يا رسول الله: اجعل لنا ذات أنواط، وكانت ذات أنواط سرحة لبعض المشركين يعلقون بها أسلحتهم، ولها يوم يجتمعون إليها، فأراد قائل ذلك أن يشرع رسول الله ذلك في الإسلام، ورأى رسول الله عليه السلام ذلك ذريعة إلى عبادة تلك السرحة فأنكره، وقال: الله أكبر، قلتم -والله- كما قال بنو إسرائيل اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة». ولأن الذي يجعله موسى لا يمكن أن يجعله خالقاً للعالم ومدبراً، فالأقرب أنهم طلبوا أن يعين لهم تماثيل وصوراً يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى. وقد حكى عن عباد الأوثان قولهم ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ [الزمر: ٣]. وأجمع كل الأنبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله كفر، سواء اعتقد كونه إلهاً للعالم، أو أن عبادته تقرب إلى الله. انتهى. ويظهر أن ذلك لم يصدر من جميعهم، لأنه كان منهم السبعون المختارون ومن لا يصدر منه هذا السؤال الباطل، لكنه نسب ذلك إلى بني إسرائيل لما وقع من بعضهم، على عادة العرب في ذلك. و (ما) في (كما) قال الزمخشري[1]: «كافة للكاف، ولذلك وقعت الجملة بعدها». وقال غيره: «موصولة حرفية، أي: كما ثبت لهم آلهة، فتكون قد حذفت صلتها على حد ما قال ابن مالك: وفي أنه إذا حذفت صلة (ما) فلا بد من إبقاء معمول، كقولهم: لا أكلمك ما أن في السماء نجماً، أي: ما ثبت أن في السماء نجماً. ويكون (آلهة) فاعلاً بـ (ثبت) المحذوفة». وقيل: «موصولة اسمية، و (لهم) صلتها، والضمير عائد عليها مستكن في المجرور، والتقدير: كالذي هو لهم، و (آلهة) بدل من ذلك الضمير المستكن». ﴿ قال إنكم قوم تجهلون ﴾ تعجب موسى عليه السلام من قولهم على إثر ما رأوا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة، ووصفهم بالجهل المطلق وأكده بـ (إنّ)، لأنه لا جهل أعظم من هذه المقالة ولا أشنع، وأتى بلفظ (تجهلون) ولم يقل: جهلتم، إشعاراً بأن ذلك منهم كالطبع والغريزة لا ينتقلون عنه في ماضٍ ولا مستقبل. ﴿ إن هؤلاء متبّر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون ﴾ الإشارة بـ (هؤلاء) إلى العاكفين على عبادة الأصنام، ومعنى (متبّر) مهلك مدمر مكسر، وأصله الكسر. وقال الكلبي ومقاتل[2]. وقال أبو السمح[3]: «مضلّل». وقال السدي وابن زيد: «مدمر رديء العاقبة». و (ما هم فيه) يعم جميع أحوالهم. (وباطل) مضمحل، أي: هو مضمحل، بحيث لا ينتفع به وإن كان مقصوداً به التقرب إلى الله تعالى ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ﴾ [الفرقان: ٢٣]. وقال الزمخشري: «وفي إيقاع هؤلاء اسماً لـ (إنّ) وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبراً لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرضون للتبار، وأنه لا يعدوهم البتة، وأنه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض إليهم ما أحبوا». انتهى. ولا يتعين ما قاله من جعل خبر المبتدأ من الجملة

والسيوطي في الدر المنثور ٣/ ١١٤، وابن كثير ٢/ ٢٤٤.

(١) انظر الكشاف ٢/ ١٠٠.

(٢) انظر: تفسير البغوي ٢/ ١٩٦، والقرطبي ٧/ ٢٧٣، والرازي ١٤/ ١٨٣، وزاد المسير ٣/ ٢٥٦.

(٣) أبو السمح البصري أبو الفتح، روى عن هشام الدستوائي، وروى عنه ... ميزان الاعتدال ٤/ ١٢٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

الرفعة خبر لـ (إن) الأحسن في الإعراب مثل هذا أن يكون خبر (إن) (متبر) وما بعده مرفوع على أنه مفعول لم يسم فاعله . وكذلك (ما كانوا) هو فاعل بقوله (وباطل) فيكون قد دالك قد أخبر عن اسم (إن) بمفرد لا بجملة . ونظيره : إن زيداً مضروب غلامه ، فالأحسن في الإعراب أن يكون (غلامه) مرفوعاً على أنه لم يسم فاعله ، و (مضروب) خبر (إن) . والوجه الآخر وهو أن يكون مبتدأ و (مضروب) خبره جائز مرجوح .

قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم
مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ
وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا
بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ
وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾

﴿ قال أغير الله أبغيكم إلهاً وهو فضلكم على العالمين ﴾ لما أخبر أنه خاطبهم موسى ـ عليه السلام ـ بما نسبهم إلى الجهل ، ثم أخبرهم بأن عباد الأصنام ليسوا على شيء ، بل هالك أمرهم زائل ، وبطلان العمل ، ولذلك أنكر وتعجب أن يقع منهم ـ عليه السلام ـ في أن يبغي لهم غير الله إلهاً أي : أغير المستحق للعبادة والألوهية أطلب لكم معبوداً ؟ وهو الذي شرفكم واختصكم بالنعم التي لم يعطها من سلف من الأمم لا غيره . فكيف أبغي لكم إلهاً غيره ؟ ومعنى (على العالمين) على عالمي زمانهم لما كثرة الأنبياء فيهم . قال ابن القشيري : بإهلاك عدوهم وبما خصهم من الآيات . وانتصب (غير) مفعولاً بـ (أبغيكم) أي : أبغي لكم غير الله و (إلهاً) تمييز عن (غير) أو حال . أو على الحال و (إلهاً) المفعول والتقدير . أبغي لكم إلهاً غير الله ، فكان (غير) صفة فلما تقدم انتصب حالاً . وقال ابن عطية : و (غير) منصوبة بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويحتمل أن تنتصب على الحال . انتهى . ولا يظهر نصبه بفعل مضمر ، لأن (أبغي) مفرغ له . أو لقوله (إلهاً) فإن عنى أنه منصوب بـ (أبغي) مضمرة يفسرها هذا الظاهر فلا يصح ، لأن الجملة المفسرة لا رابط فيها لا من ضمير ولا من ملابس يربطها بـ (غير) فلو كان التركيب ... أضمره لصح . ويحتمل (وهو فضلكم) أن يكون حالاً ، وأن يكون مستأنفاً ﴿ وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ وقرأ الجمهور (أنجيناكم) وقرأ (أنجاكم) مفرداً وابن عامر و (أنجاكم) مثل (أنجاكم) يكون جارياً على قوله (وهو فضلكم) خاطب بها موسى قومه وفي قراءة النون خاطبهم الله تعالى بذلك . وقال الطبري : الخطاب لمن كان على عهد الرسول ـ ﷺ ـ تقريعاً لهم بما فعل أوائلهم ، وبما جوزوا به . وتقدم تفسير نظير هذه الآية في أوائل البقرة ، وقرأ نافع (يقتلون) من قتل والجمهور من (قتّل) مشدداً ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ روي أن موسى ـ عليه السلام ـ وعد بني إسرائيل وهو بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون . فلما هلك فرعون سأل موسى ربه تعالى الكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوماً ، وهو شهر ذي القعدة ، فلما أتم الثلاثين ، أنكر خلوف فيه فتسوك ، فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك . وقيل : أوحى الله إليه : أما علمت أن خلوف فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك فأمره أن يزيد عليه عشرة أيام من ذي الحجة لذلك . وقيل : أمره الله أن يصوم ثلاثين يوماً ، وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ، ثم أنزلت عليه التوراة في العشر ، وكلم فيها ، وأجمل ذكر

www.besturdubooks.wordpress.com

الأربعين في البقرة ، وفصل هنا » . وقال الكلبي : « لما قطع موسى البحر ببني إسرائيل وغرق فرعون ، قالت بنو إسرائيل لموسى : ائتنا بكتاب من ربنا كما وعدتنا وزعمت أنك تأتينا به إلى شهر ، فاختار موسى من قومه سبعين رجلاً لينطلقوا معه ، فلما تجهزوا قال الله تعالى لموسى : أخبر قومك أنك لن تأتيهم أربعين ليلة ، وذلك حين أتمت بعشر ، فلما خرج موسى بالسبعين ، أمرهم أن ينتظروه أسفل الجبل ، وصعد موسى الجبل ، وكلمه الله أربعين يوماً وأربعين ليلة ، وكتب له الألواح ، ثم إن بني إسرائيل عدوا عشرين ليلة وعشرين يوماً وقالوا : قد أخلفنا موسى الوعد ، وجعل لهم السامري العجل فعبدوه »[1] . وقيل : « زيدت العشر بعد الشهر للمناجاة » . وقيل : « أتمت في حرمة تزيدها » . وقيل : « زيدت عقوبة لقومه على عبادة العجل » . وقيل : « أقام موسى بقومه ثلاثين ليلة ، فلما زاده العشر في غيبته لم يعلموا بذلك ، ووسوست نفوسهم للزيادة على ما أخبرهم ، فقال السامري : هلك موسى وليس براجع ، وأضلهم بالعجل فاتبعوه » ، قاله ابن جريج . وفائدة التفصيل : قالوا : « إن الثلاثين للتهيؤ للمناجاة ، والعشر لإنزال التوراة وتكليمه » . وقال أبو مسلم : « بادر إلى ميقات ربه قبل قومه لقوله ﴿ وما أعجلك عن قومك يا موسى ﴾ الآية . فجائز أن يكون أتى الطور عند تمام الثلاثين ، فلما أعلم بخبر قومه مع السامري رجع إلى قومه قبل تمام مدة الوعد ، ثم عاد إلى الميقات في عشر أخر » . قيل : « ولا يمتنع أن يكون وعدان ، أولهما حضرة موسى وحده ، والثاني : حضرة المختارين ليسمعوا كلام الله . فاختلف الوعد لاختلاف الحاضرين . والثلاثون : هي شهر ذي القعدة ، والعشر من ذي الحجة » ، قاله ابن عباس ومسروق ومجاهد . وتقدم الخلاف في قراءة ﴿ وواعدنا ﴾ . وقالوا : انتصب ﴿ ثلاثين ﴾ على أنه مفعول ثان على حذف مضاف . فقدره أبو البقاء « إتيان ثلاثين » أي « تمام ثلاثين » . وقال ابن عطية : « و ﴿ ثلاثين ﴾ نصب على تقدير أحلناه ، أو مناجاة ثلاثين ، وليست منتصبة على الظرف . والهاء في ﴿ وأتممناها ﴾ عائدة على المواعدة المفهومة من ﴿ واعدنا ﴾ » . وقال الحوفي : « الهاء والألف نصب بـ ﴿ أتممناها ﴾ وهما راجعان إلى ثلاثين ولا يظهر ، لأن الثلاثين لم تكن ناقصة فتممت بعشر » . وحذف تمييز ﴿ بعشر ﴾ أي : عشر ليال ، لدلالة ما قبله عليه . وفي مصحف أبيّ ﴿ وتممناها ﴾ مشدداً . و ﴿ الميقات ﴾ ما وقت له من الوقت وضربه له . وجاء بلفظ ﴿ ربه ﴾ ولم يأت على ﴿ واعدنا ﴾ فكان يكون التركيب « فتم ميقاتنا » ، لأن لفظ ﴿ ربه ﴾ دال على أنه مصلحه ، والناظر في أمره ومالكه والمتصرف فيه . قيل : « والفرق بين الميقات والوقت : أن الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال ، والوقت وقت الشيء » . وانتصب ﴿ أربعين ﴾ على الحال . قاله الزمخشري[2] : الحال فيه فقال أي : ﴿ تم ﴾ بالغاً هذا العدد . فعلى هذا لا يكون الحال ﴿ أربعين ﴾ بل الحال هذا المحذوف فينافي قوله ﴿ وأربعين ليلة ﴾ نصب على الحال .

وقال ابن عطية أيضاً : « ويصح أن يكون ﴿ أربعين ﴾ ظرفاً من حيث هي عدد أزمنة » . وقيل : ﴿ أربعين ﴾ مفعول به بـ ﴿ تم ﴾ لأن معناه بلغ » . والذي يظهر أنه تمييز محول عن الفاعل ، وأصله « فتم أربعون ميقات ربه » أي كملت ثم أسند التمام لميقات . وانتصب ﴿ أربعون ﴾ على التمييز ، والذي يظهر : أن هذه الجملة تأكيد وإيضاح . وقيل : « فائدته : إزالة توهم العشر من الثلاثين ، لأنه يحتمل إتمامها بعشر من الثلاثين » . وقيل : « إزالة توهم أن يكون عشر ساعات أي : وأتممناها بعشر ساعات » . ﴿ وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ﴾ وقرئ شاذاً ﴿ هارونُ ﴾ بالضم على النداء أي : « يا هارون » ، أمره حين أراد المضي للمناجاة والمغيب فيها أن يكون خليفته في قومه ، وأن يصلح في نفسه ، أو ما يجب أن يصلح من أمر قومه ، ونهاه أن يتبع سبيل من أفسد . وفي النهي دليل على وجود المفسدين . ولذلك نهاه عن اتباع سبيلهم ، وأمره بالإصلاح . ونهيه عن اتباع سبيل المفسدين ، هو على سبيل التأكيد لا توهم أنه يقع منه خلاف الإصلاح واتباع تلك السبيل ، لأن منصب النبوة منزه عن ذلك . ومعنى

---

(١) القرطبي ٧/٢٧٥ ، السيوطي في الدر ٣/١١٤ . (٢) انظر الكشاف ٢/١٥١ .

www.besturdubooks.wordpress.com

(اخلفني) استبد بالأمر، وذلك في حياته إذ راح إلى مناجاة ربه، وليس المعنى: أنت تكون خليفتي بعد موتي. ألا ترى أن هارون ـ عليه السلام ـ مات قبل موسى ـ عليهما السلام ـ وليس في قول الرسول ﷺ لعلي: «أنت مني كهارون من موسى»(١) دليل على أنه خليفته بعد موته، إذ لم يكن هارون خليفة بعد موت موسى، وإنما استخلف الرسول عليًا على أهل بيته إذ سافر الرسول ـ عليه السلام ـ في بعض مغازيه كما استخلف ابن أم مكتوم على المدينة، لم يكن في ذلك دليل على أنه يكون خليفة بعد موت الرسول. ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ أي: للوقت الذي قدرناه، أي: لتمام الأربعين، كما تقول: «أتيته لعشر خلون من الشهر»، ومعنى (اللام) الاختصاص. والجمهور على أنه وحده خص بالتكليم إذ جاء للميقات. وقال الثعلبي: «سمع هو والسبعون كلام الله». قال ابن عطية: «خلق له إدراكًا سمع به الكلام القائم بالذات القديمة الذي هو صفة ذات». وقال ابن عباس وابن جبير: «أدنى الله تعالى موسى حتى سمع صريف الأقلام في اللوح المحفوظ». وقال الزمخشري: «وكلمه ربه من غير واسطة كما يكلم الملك، وتكليمه: أن يخلق الكلام منطوقًا به في بعض الأجرام كما خلقه مخطوطًا في اللوح». وروي: «أن موسى كان يسمع الكلام من كل جهة». وعن ابن عباس: «كلمه أربعين يومًا وأربعين ليلة وكتب له الألواح». وقيل: «إنما كلمه في أول الأربعين». انتهى. وقال وهب: «كلمه في ألف مقام وعلى أثر كل مقام يرى نور على وجهه ثلاثة أيام، ولم يقرب النساء منذ كلمه الله». وقد أوردنا هنا الخلاف الذي في كلام الله وهو مذكور، ودلائل المختصين مذكورة في كتب أصول الدين. و(وكلمه) معطوف على (جاء). وقيل: حال، وعدل عن قوله: «وكلمناه» إلى قوله (وكلمه ربه) للمعنى الذي عدل إلى قوله: «فتم ميقات ربه»، و(لما) تحل ربه؟ ﴿قال رب أرني أنظر إليك﴾ قال السدي وأبو بكر الهذلي: «لما كلمه وخصه بهذه المرتبة طمحت همته إلى رتبة الرؤية وتشوف إلى ذلك، فسأل ربه أن يريه نفسه»(٢). قال الزجاج: «لما سمع الكلام قيل حين ... على سؤال الرؤية». وقال الربيع: «لما ... إليه في الرؤية ظن أن السؤال في هذا الوقت جائز». وقال السدي: «غار الشيطان في الأرض فخرج بين يديه فقال: إنما يكلمك شيطان، فسأل الرؤية ولو لم تجز الرؤية ما سألها». قال ابن عطية: «ورؤية الله عند الأشعرية وأهل السنة جائزة عقلًا، لأنه من حيث هو موجود تصح رؤيته، وقررت الشريعة رؤية الله في الآخرة ومنعت من ذلك في الدنيا بظواهر الشرع، فموسى عليه السلام لم يسأل محالًا وإنما سأل جائزًا، وقوله: ﴿لن تراني ولكن انظر إلى الجبل﴾ الآية، ليس بجواب من سأل محالًا. وقد قال تعالى لنوح عليه السلام: ﴿فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾ [هود: ٤٦]، فلو سأل موسى محالًا لكان في الجواب زجر ما وتيئيس». وقال الكرماني وغيره: «في الكلام محذوف تقديره: أرني نفسك أنظر إليك». وقيل: «لن تراني بسؤالك». وقيل: «لن تراني ولكن ستراني حين تجلي الجبل». قال الزمخشري(٣): «فإن قلت: كيف طلب موسى ـ عليه السلام ـ ذلك وهو من أعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز وبتعاليه عن الصفة التي هي إدراك ببعض الحواس، وذلك إنما يصح فيما كان في جهة، وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون في جهة، ومنع المجبرة إحالته في العقول غير لازم، لأنه ليس بأول مكابرتهم وارتكابهم، وكيف يكون طالبه وقد قال حين أخذتهم الرجفة الذين قالوا أرنا الله جهرة: ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ [الأعراف: ١٥٥]، إلى قوله: ﴿تضل بها من تشاء﴾ فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالًا. قلت: ما كان طلبه الرؤية إلا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة (٣٠)، والترمذي (٣٧٣٠ ـ ٣٧٣١)، وابن ماجه (١٢١)، وأحمد في المسند (١/١٧٩)، وأبو نعيم في الحلية (٤/٣٤٥).

(٢) انظر: معاني القرآن (١/٣٧٣)، الطبري (٦/١٩١)، روح المعاني (٩/٤٥)، القرطبي (٧/٢٧٤ ـ ٢٧٨).

(٣) انظر: الكشاف ٢/١١٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

وضلالاً، وتبرأ من فعلهم، وليلقمهم الحجر، وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ، ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم، وقالوا: لا بد، ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك، وهو قوله: ﴿لن تراني﴾ ليتيقنوا وينزاح عنهم ما كان داخلهم من الشبهة، فلذلك قال: ﴿رب أرني أنظر إليك﴾. فإن قلت: فهلا قال: أرهم ينظرون إليك؟ قلت: لأن الله سبحانه إنما كلم موسى وهم يسمعون، فلما سمعوا كلام رب العزة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيبصروه معه كما أسمعه كلامه فسمعوه معه، إرادة مبنية على قياس فاسد، فلذلك قال موسى: ﴿أرني أنظر إليك﴾. ولأنه إذا زجر عما طلب وأنكر عليه في نبوته واختصاصه وزلفته عند الله، وقيل له: لن يكون ذلك، كان غيره أولى بالإنكار. ولأن الرسول إمام أمته، فكان ما يخاطب به أو ما يخاطب راجعاً إليهم. وقوله: ﴿أنظر إليك﴾ وما فيه من معنى المقابلة التي هي محض التشبيه والتجسيم، دليل على أنه ترجمة عن مقترحهم، وحكاية لقولهم، وجلّ صاحب الجمل أن يجعل الله منظوراً إليه مقابلاً بحاسة النظر، فكيف بمن هو أعرق في معرفة الله من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والنظام وأبي الهذيل والشيخين وجميع المتكلمين. وثاني مفعولي ﴿أرني﴾ محذوف، أي: أرني نفسك، اجعلني متمكناً من رؤيتك بأن تتجلى لي فأنظر إليك» انتهى. ﴿قال لن تراني﴾ قال ابن عطية: «ونص من الله على منعه الرؤية في الدنيا، ولن تنفي الفعل المستقبل، ولو بقينا على هذا النفي بمجرده لتضمن أن موسى لا يراه أبداً ولا في الآخرة، لكن ورد من جهة أخرى بالحديث المتواتر: أن أهل الإيمان يرون الله تعالى يوم القيامة»، فموسى عليه السلام أحرى برؤيته[1]. قال الزمخشري[2]: «فإن قلت: ما معنى لن؟ قلت: تأكيد النفي الذي تعطيه لا، وذلك أن لا تنفي المستقبل، تقول: لا أفعل غداً، فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غداً، والمعنى أن فعله ينافي حالي، كقوله: ﴿لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾ وقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: 103] نفي للرؤية فيما يستقبل، و﴿لن تراني﴾ تأكيد وبيان؛ فإن قلت: كيف قال: ﴿لن تراني﴾ ولم يقل: لن تنظر إلي، لقوله: ﴿أنظر إليك﴾؟ قلت: لما قال: ﴿أرني﴾ بمعنى: اجعلني متمكناً من الرؤية التي هي الإدراك، علم أن الطلبة هي الرؤية لا النظر الذي لا إدراك معه، فقيل: ﴿لن تراني﴾ ولم يقل: لن تنظر إلي». ﴿ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ قال مجاهد وغيره: «ولكن سأتجلى للجبل الذي هو أقوى منك وأشد، فإن استقر وأطاق الصبر لهيبتي، فستمكنك أنت رؤيتي». قال ابن عطية: «فعلى هذا إنما جعل الله له الجبل مثالاً». وقالت فرقة: إنما المعنى: سأتبدى لك على الجبل، فإن استقر لعظمتي فسوف تراني» انتهى. وتعليق الرؤية على تقدير الاستقرار مؤذن بعدمها إذا لم يستقر، ونبه ذلك على أن الجبل مع شدته وصلابته إذا لم يستقر فالآدمي مع ضعف بنيته أولى بأن لا يستقر، وهذا تسكين لقلب موسى وتخفيف عنه من ثقل أعباء المنع. وقال الزمخشري: «فإن قلت: كيف اتصل الاستدراك في قوله تعالى: ﴿ولكن انظر إلى الجبل﴾ بما قبله؟ قلت: اتصل به على معنى أن النظر إلي محال فلا تطلبه، ولكن عليك بنظر آخر، وهو أن تنظر إلى الجبل الذي يرجف بك وبمن طلب الرؤية لأجلهم كيف أفعل به؟ وكيف أجعله دكاً بسبب طلبك الرؤية، لتستعظم ما أقدمت عليه بما أريك من عظم أثره، كأنه عز وعلا حقق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد إليه في قوله تعالى: ﴿وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولداً﴾ [مريم: 90]، ﴿فإن استقر مكانه﴾ كما كان مستقراً ثابتاً ذاهباً في جهاته ﴿فسوف تراني﴾ تعليق لوجود الرؤية بوجود ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حين يدكه دكاً ويسويه بالأرض. وهذا كلام مدمج بعضه في بعض، وارد على أسلوب عجيب، ونظم بديع. ألا ترى كيف تخلص من النظر إلى النظر بكلمة

---

(1) أخرجه البخاري [illegible] كتاب التوحيد (7435) ومسلم كتاب المساجد (633) وأبو داود (4729) والترمذي (2551) وابن ماجه (177) والبيهقي في الأسماء [illegible] وأحمد في المسند [illegible] والطبراني في الكبير 2/ 322.

(2) انظر الكشاف [illegible].

الاستدراك ، ثم كيف تمنى بالوعد بالرجفة الكائنة بسبب طلب النظر على الشريطة في وجود الرؤية أعني قوله ﴿ فإن استقر مكانه فسوف تراني ﴾ » انتهى . وهو على طريقة المعتزلة في نفي رؤية الله تعالى وقد في ذلك أقاويل أربعة ، أحدها : ما رووا عن الحسن وغيره : « أنه عليه السلام ما عرف أن الرؤية غير جائزة وهو عارف بعدله ربه وتوحيده ، فلا يبعد أن يكون علمه بامتناع الرؤية وجوازها موقوفاً على السماع » . ورد ذلك بأنه يلزم أن تكون معرفته بالله أقل درجة من معرفة أراذل المعتزلة . وذلك باطل بالإجماع . الثاني : قال الجبائي وابنه أبو هاشم : سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا مكذبين للمسألة عالماً لا تصح ، فلما منع منها ظهر أن لا سبيل إليها . ورد بأنه لو كان كذلك لقال أرهم ينظروا إليك ، ولقيل : لن يروني . وأيضاً : لو كان عالماً لمنعهم منه كما منعهم عن جعل الآلهة في قوله ﴿ إنكم قوم تجهلون ﴾ . وقال الكعبي : « سأله الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته كما تقول في معرفة أهل الآخرة » . ورد ذلك بأنه يقتضي حذف مضاف وسياق الكلام يأبى ذلك ، وقد أراه من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا وغيرها . وقال الأصم : « المقصود أن يذكر من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع الرؤية حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي » . و ﴿ ال ﴾ في ﴿ الجبل ﴾ للعهد . وهو أعظم جبل بمدين يقال له « أزريز » ، قال ابن عباس : « تطاولت الجبال للتجلي وتواضع أزريز فتجلى له » .

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ
إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ
مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ قَالَ يَا مُوسَىٰ
إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾
وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ
قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴿١٤٥﴾ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي
الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ
سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ
﴿١٤٦﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا
يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٤٨﴾ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ
وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ
﴿١٤٩﴾ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ
وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي

www.besturdubooks.wordpress.com

فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي
وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٥١﴾ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ
غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ
ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥٣﴾ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى
الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾

[illegible]

---

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

(٣) [illegible]

(٤) [illegible]

(٥) [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

كثير. وهذا يناسب قول من قال: إنه لم يذهب بجملته وإنما ذهب أعلاه وبقي أكثره. وقرأ يحيى بن وثاب (دُكًّا) أي: قطعاً جمع دكاء نحو غُزّ جمع غزاء. وانتصب على أنه مفعول ثانٍ لـ (جعله) ويضعف قول الأخفش: إنه مصدر من غير لفظه أي: دكه دكاً. و(صعقاً) حال مقارنة. ويقال: صعقه فصعق، وهو من الأفعال التي تعدت بالحركة. نحو: شتر الله عينه فشترت. والظاهر أن موسى والجبل لم يطيقا رؤية الله تعالى حين تجلى. فدك الله الجبل وصعق موسى عليه السلام. وحكى عبد بن موسى عن الصوفي أبي بكر بن السطوي أنه موسى عليه السلام رأى الله فلذلك خرّ صعقاً، وأن الجبل رأى ربه، فلذلك صار دكاً بإدراك خلقه الله له. وذكر أبو بكر بن أبي شيبة عن كعب قال: إن الله تعالى قسم كلامه ورؤيته بين محمد وموسى ـ صلى الله عليهما وسلم ـ فكلم موسى مرتين، ورآه محمد ﷺ مرتين. وذكر المفسرون من رؤيته ملائكة السموات السبع، وحملة العرش، وهيئاتهم، وأعدادهم ما الله أعلم بصحته ﴿فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك﴾ أي: من مسألة الرؤية في الدنيا. قاله مجاهد. أو من سؤالها قبل الاستئذان أو من مسألتي. حكاه الكرماني. أو قال ذلك على سبيل الإنابة إلى الله تعالى، والرجوع إليه عند ظهور الآيات على ما جرت به عادة المؤمن عند رؤية العظائم وليست توبة من شيء معين. أشار إليه ابن عطية. وذكر الزمخشري: (قال سبحانك) أنزهك عما لا يجوز عليك من الرؤية وغيرها (تبت إليك) من طلب الرؤية (وأنا أول المؤمنين). فإن قلت: فإن كان طلب الرؤية للغرض الذي ذكرته فممّ تاب؟ قلت: من إجرائه تلك المقالة العظيمة، وإن كان لغرض صحيح على لسانه من غير إذن فيه من الله تعالى. فانظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية؟ وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكاً، وكيف أصعقهم، ولم يخل كليمه من نصيب ذلك، مبالغة في إعظام الأمر، وكيف سبّح ربه ملتجئاً إليه وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه، وقال: (أنا أول المؤمنين)؟ ثم تعجب من المتسمين بالإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً؟ ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فإنه من منصوبات أشياخهم. والقول ما قاله بعض العدلية فيهم:

لجماعةٌ سمّوا هواهم سنةً | وجماعةٌ حُمُرٌ لعمري مُوكفة
قد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا | شُنَعَ الورى فتستّروا بالبلكفة

وهو تفسير على طريقة المعتزلة، وسب لأهل السنة والجماعة من علامة. وقد طعن بعض علماء السنة على وزن هذين البيتين ونحوهما. أنشدنا الأستاذ العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير رحمه الله إجازة إن لم يكن سماعاً ونقلته من خطه قال: أنشدنا القاضي الأديب العالم أبو الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكوني لنفسه في الرد عليه عن لسان القاضي أبي بكر من نظمه

شبّهت جهلاً صدرَ أمة أحمد | وذوي البصائر بالحمير المُوكفة
وزعمت أن قد شبّهوا معبودهم | وتخوّفوا فتستّروا بالبلكفة
ورميتهم عن نبعةٍ سوّيتها | رمي الوليد غداة مزّق مصحفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفاً | في آية الأعراف فهي المنصفة
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى | وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفة
وبآية الأعراف ويك خفضتهم | وعلوتم دون المراتب المشرفة
لو صح في الإسلام عقدك لم تقل | بالمذهب المهجور من نفي الصفة
إن الوجوه إليه ناظرة بذا | جاء الكتاب فقلتم هذا السفه

فالشيخ منفعل بداء بشحمه ... ذلك لا أنا مثل من زعم أن تعلقه

وأنشدنا قاضي القضاة أبو القاسم عبد الرحمن بن قاضي القضاة أبي محمد بن عبد الوهاب بن خلف العلائي بالقاهرة لنفسه .

قالوا يريد ولا يكون مرادُه ... عدلوا ولكن عن طريق المعرفة

﴿ وأنا أول المؤمنين ﴾ قال ابن عباس ومجاهد : من قوم موسى من بني إسرائيل[1] ، وقيل : من أهل زمانه إن كان الكفر قد عم الآفاق . وقال أبو العالية : بأنك لا ترى في الدنيا[2] . وقال الزمخشري[3] : بأنك لست بمرئي ولا مدرك بشيء من الحواس . وقال أيضاً : بعظمتك وجلالك وأن شيئاً لا يقوم لبطشك وبأسك . انتهى . وتفسيره الأول هو طريقة المعتزلة . وقد ذكر متكلمو أهل السنة دلائل على رؤية الله تعالى سمعية وعقلية يوقف عليها ، وعلى حجج الخصوم في كتب أصول الدين . ﴿ قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين ﴾ لما طلب موسى عليه السلام الرؤية ومنعها عدد عليه تعالى وجوه نعمه العظيمة عليه ، وأمره أن يشتغل بشكرها ، وهذه تسلية منه تعالى له . والاصطفاء تقدم شرحه . و(على الناس) لفظ عام ، ومعناه الخصوص ، أي : على أهل زمانك ، أو يبقى على عمومه ، ويعني في مجموع الدرجتين الرسالة والكلام . قاله ابن عطية . وينبغي أن يحمل ذلك على وقوع الكلام في الأرض ، فقد ثبت أن آدم نبي مكلم ، ويتأولون على أن ذلك في الجنة . ومحمداً ﷺ مخبر في حديث الإسراء أنه كلمه الله تعالى . ويدل قوله (وبكلامي) على أنه سمع الكلام من الله لا من غيره ، لأن الملائكة تنزل على الرسل بكلام الله . وقدم (برسالاتي) على (وبكلامي) لأن الرسالة أسبق في الزمان ، أو لأنه منتقل من شريف إلى أشرف . وقرأ الحرميان (برسالتي) على الإفراد ، وهو مراد به المصدر ، أي : بإرسالي ، أو يكون على حذف مضاف ، أي : بتبليغ رسالتي ، لأن مدلول الرسالة غير مدلول المصدر ، وقرأ في نسخة بالجمع ، لأن الذي أرسل به ضروب وأنواع . وقرأ الجمهور (وبكلامي) فاحتمل أن يكون مصدراً ، أي : وبتكليمي ، أو يكون على حذف مضاف ، أي : وبسماع كلامي . وقرأ أبو رجاء (برسالتي وبكلمي) جمع كلمة ، أي : وبسماع كلمي . وقرأ الأعمش (برسالاتي وتكلمي) . وحكى عنه المهدوي (وتكليمي) على وزن تفعيل . وأمره تعالى أن يأخذ ما آتاه من النبوة ، لأن في الأمر بالأخذ مزيد تأكيد وحصول أمر بالامتثال ، والمعنى : خذ ما آتيتك باجتهاد في تبليغه ، وجد في العمل به ، وكن من الشاكرين على ما آتيتك . وفي ذلك إشارة إلى القنوع والرضا بما أعطاه الله ، والشكر عليه . ﴿ وكتبنا له في الألواح من كل شيء ﴾ قيل : إن موسى عليه السلام صعق يوم الخميس يوم عرفة ، وأعطي التوراة يوم النحر . وظاهر قوله : (وكتبنا) نسبة الكتابة إليه تعالى ، فقيل : كتب بيده ، وأهل السماء يسمعون صرير القلم في اللوح . وقيل : أظهرها وخلقها في الألواح . وقيل : أمر القلم أن يخط لموسى في الألواح . وقيل : كتبها جبريل عليه السلام بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور . وفي حديث المحاجة أسند ذلك إلى نفسه بإسناد شريف ، إذ ذاك صادر عن أمره . وقيل : معنى (كتبنا) فرضنا ، كقوله تعالى ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ [البقرة : ١٨٣] . والضمير في (له) عائد على موسى و(الألواح) جمع قلة و(أل) فيها للتعريف ، فإن كان هو الذي قطعها وشققها فكونه (أل) فيها للعهد . وقال ابن عطية : عوض من الضمير الذي يقدر وصله بين الألواح وموسى عليه السلام ، تقديره : في

---

(١) الواحدي في الوسيط والأعراف .

(٢) نفسه .

(٣) انظر الكشاف ٢ / ١٥١ .

www.besturdubooks.wordpress.com

الواحد»، وهذا كقوله تعالى: ﴿فإن الجنة هي المأوى﴾ [النازعات: ٤١]، أي: مأواه» انتهى. وكون «أل» عوضاً من الضمير ليس مذهب البصريين، ولا يتعين أن يكون عوضاً من الضمير. وليس ذلك كقوله: ﴿فإن الجنة هي المأوى﴾ لأن الجملة خبر عن (من) فاحتاجت الجملة إلى رابط، فقال الكوفيون: «أل» عوض من الضمير، كأنه قيل: «مأواه». وقال البصريون: الرابط محذوف، أي: «هي المأوى له». وظاهر: (الألواح) الجمع. فقيل: «كانت سبعة». وروي ذلك عن ابن عباس. وقيل: «ثمانية» ذكره الكرماني. وقيل: «تسعة» قاله مقاتل. وقيل: «عشرة» قاله وهب بن منبه. وقيل: «لوحان» وروي عن ابن عباس أيضاً، واختاره الفراء. وهذا ضعيف، لأن الدلالة بالجمع على اثنين مجازاً له شرط مذكور في النحو وهو مفقود هنا. وقال الربيع بن أنس: «نزلت التوراة وهي وقر سبعين بعيراً يقرأ الجزء منها في سنة، ولم يقرأها سوى أربعة نفر: موسى، ويوشع، وعزير، وعيسى». وقد اختلفوا من أي شيء هي؟ فعن ابن عباس وأبي العالية: «زبرجد»[1]. وعن ابن جبير: «من ياقوت أحمر». وعن ابن عباس أيضاً ومجاهد: «من زمرد أخضر». وعن أبي العالية أيضاً: «من برد». وعن مقاتل: «من زمرد وياقوت». وعن الحسن: «من خشب طولها عشرة أذرع». وعن وهب: «من صخرة صماء أمر بقطعها ولانت له فقطعها بيده وشققها بأصابعه». وقيل: «من نور» حكاه الكرماني. والشيء: من كل شيء يحتاج إليه في شريعتهم ﴿موعظة﴾ للازدجار والاعتبار ﴿وتفصيلاً لكل شيء﴾ من التكاليف: الحلال والحرام، والأمر والنهي، والقصص، والعقائد، والأخبار، والمغيبات. وقال ابن جبير ومجاهد: «لكل شيء مما أمروا به ونهوا عنه». وقال السدي: «الحلال والحرام». وقال مقاتل: «كان مكتوباً في الألواح إني أنا الله الرحمن الرحيم لا تشركوا بي شيئاً، ولا تقطعوا السبل، ولا تحلفوا باسمي كاذبين، فإن من حلف باسمي كاذباً فلا أزكيه، ولا تقتلوا، ولا تزنوا، ولا تعقوا الوالدين». والظاهر أن مفعول (كتبنا) أي: «كتبنا فيها موعظة من كل شيء وتفصيلاً لكل شيء». قاله الحوفي. قال: «نصب (موعظة) بـ(كتبنا) و(تفصيلاً) عطف على (موعظة) و(لكل شيء) متعلق بـ(تفصيلاً)» انتهى. وقال الزمخشري: «(من كل شيء) في محل النصب مفعول (كتبنا) و(موعظة) و(تفصيلاً) بدل منه. والمعنى: كتبنا له كل شيء كان بنو إسرائيل يحتاجون إليه في دينهم من المواعظ وتفصيل الأحكام» انتهى. ويحتمل عندي وجه ثالث وهو: أن يكون مفعول (كتبنا) موضع المجرور، كما تقول: «أكلت من الرغيف» و(من) للتبعيض، أي: كتبنا له أشياء من كل شيء، وانتصب (موعظة) و(تفصيلاً) على المفعول من أجله، أي: كتبنا له تلك الأشياء للاتعاظ وللتفصيل لأحكامهم. ﴿فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأوريكم دار الفاسقين﴾ أي: فقلنا: خذها عطفاً على (كتبنا)، ويجوز أن يكون (فخذها) بدلاً من قوله: (فخذ ما آتيتك)، والضمير في (فخذها) عائد على (ما) على معنى (ما) لا على لفظها. وأما إذا كان على إضمار «فقلنا» فيكون عائداً على (الألواح) أي: الألواح أو على (كل شيء) لأنه في معنى الأشياء، أو على التوراة، أو على الرسالات. وهذه احتمالات منقولة، أظهرها: الأول. ومعنى (بقوة) قال ابن عباس: «بجد واجتهاد فعل أولي العزم». وقال أبو العالية والربيع بن أنس: «بطاعة». وقال جويبر: «بشكر». وقال ابن عيسى: «بعزيمة وقوة قلب، لأنه إذا أخذه بضعف النية أداه إلى الفتور». وهذا القول راجع لقول ابن عباس. وقال ابن عطية: «أمر موسى أن يأخذها بأشد مما أمر به قومه». وقوله: (بأحسنها) «الفرائض والنوافل وحسنها المباح». وقيل: «(أحسنها) الناسخ وحسنها المنسوخ». ولا يتصور أن يكون المنسوخ حسناً إلا باعتبار ما كان عليه قبل النسخ. أما بعد النسخ فلا يوصف بأنه حسن، لأنه ليس مشروعاً. وقيل: «الأحسن المأمور به دون المنهي عنه». قال الزمخشري: «على قوله: الصيف أحر من الشتاء» انتهى. وهذا على تقدير أن في الشتاء حراً. ويمكن الاشتراك فيهما في النفس بالنسبة إلى الملاذ، والشهوات

---

(١) الواحدي في تفسير الوسيط (الأعراف …).

www.besturdubooks.wordpress.com

النفس ، فيكون المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ، ويكون المنهي عنه حسناً باعتبار اللذة والشهوة ، فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن وإن اختلف متعلقه ، وقيل : « أحسنها » هو أشبه ما تحتمله الكلمة من المعاني إذا كان لها احتمالات تحمل على أولاها بالحق وأقربها إليه ، وقيل : « أحسن » هنا ليست أفعل التفضيل بل المعنى بحسنها كما قال :

بَيْتاً دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ[1]

أي : عزيزة طويلة . قاله قطرب و « ابن الأنباري » ، وعن « ابن عباس » : أمروا أن يأخذوا بحسنها وهو ما يترتب عليه الثواب دون المباح الذي لا يترتب عليه ما يطلبه العقلاء . وقيل : « أحسن » هنا صلة . والمعنى : يأخذوا بها وهذا ضعيف ؛ لأن الأسماء لا تزاد . والجزم في (يأخذوا) على جواب الأمر . ويسمى تأويل (وأمر قومك) لأنه لا يلزم من أمر قومه بالأخذ بأحسنها أن يأخذوا بأحسنها فلا ينتظم منه شرط وجزاء ، و (بأحسنها) متعلق بـ (يأخذوا) وذلك على إعمال الثاني ، لأن (بأحسنها) مقتضى لقوله (وأمر) ولقوله : (يأخذوا) ، ويحتمل أن يكون قوله (يأخذوا) مجزوماً على إضمار لام الأمر ، أي : « ليأخذوا » ؛ لأن معنى (وأمر قومك) قل لقومك . وذلك على مذهب الكسائي . ومفعول (يأخذوا) محذوف لفهم المعنى . أي : « يأخذوا أنفسهم بأحسنها » ، ويحتمل أن تكون الباء زائدة ، أي : « يأخذوا أحسنها » . كقوله :

لا يقرأن بالسور

والوجه الأول أحسن ، ونظر إلى اختلاف متعلق الأمرين أمر موسى بأخذ جميعها بقوة [فخذها بقوة] وأكد الأخذ بقوله (بقوة) وأمر قومه أن يأخذوا (بأحسنها) ولم يؤكد ، ليعلم أن رتبة النبوة أشق في التكليف من رتبة الأتباع ، ولذلك فرض على رسول الله - ﷺ - قيام الليل وغير ذلك من التكاليف المختصة به ، والإراءة هنا من رؤية العين ، ولذلك تعدت إلى اثنين (دار الفاسقين) مصر قاله علي و « قتادة » و « مقاتل » و « عطية » و « الفاسقون » : فرعون وقومه . وقال « الزمخشري »[2] : كيف أقفرت منهم ، ودمروا لفسقهم لتعتبروا فلا تفسقوا مثل فسقهم ، فينكل بكم مثل نكالهم » . انتهى . وقيل : المعنى : (سأريكم) مصارع الكفار ، وذلك أنه لما أغرق فرعون وقومه أوحى إلى البحر أن اقذف أجسادهم إلى الساحل ففعل فنظر إليهم بنو إسرائيل فأراهم مصارع الفاسقين ، وقال « الكلبي » : « ... من عليه إذا سافروا من مصارع عاد وثمود والقرون الذين أهلكوا »[3] وقال « قتادة » أيضاً : بالشام ، والمراد العمالقة الذين أمر موسى بقتالهم . وقال « مجاهد » و « الحسن » : (دار الفاسقين)[4] جهنم ، والمراد بالكفرة عموماً . وقال « ابن زيد » : « سأريكم من رؤية القلب أي سأعلمكم سير الأولين وما حل بهم من نكاله » . وقيل : (دار الفاسقين) أي : ما دار إليه أمرهم وهذا لا يدرك إلا بالأخبار التي يحدث عنها العلم ، وهذا قريب من قول ابن زيد ، وقال ابن عطية : « ولو كان من رؤية القلب لتعدى بالهمزة إلى ثلاثة ، ولو قيل : المفعول الثالث يتضمنه المعنى ، فهو مقدر ، أي : مدمرة أو خربة أو مسعرة على قول من قال إنها جهنم . قيل له لا يجوز حذف هذا المفعول ولا الاقتصار دونه ؛ لأنها

---

(١) هذا عجز بيت من الكامل للفرزدق ... من قصيدة يفتخر فيها على جرير ويهجوه ، وصدره :

إن الذي سمك السماء بنى لنا

انظر ديوانه ٢ / ١٥٥ ، شرح المفصل ٦ / ٩٧ - ٩٩ ، معاهد التنصيص ٢ / ٢٠٣ ، العمدة لابن رشيق ٢ / ٢٢٤ ، ٢ / ١٤٤ ، المقتضب ص ٢٤٥ ، مجاز القرآن ٢ / ٢١٢ ، المهذب ٢ / ٢٧٥

(٢) انظر الكشاف ٢ / ١٥٨

(٣) الوسيط للواحدي (الأعراف)

(٤) انظر الطبري ٦ / ٦١١ ، الوسيط للواحدي (الأعراف)

www.besturdubooks.wordpress.com

داخلة على الابتداء والخبر . ولم يجوز لكان على نيح في القسان لا يليق بكتاب الله تعالى » انتهى . وحذف المفعول الثالث في باب (أعلم) لدلالة المعنى عليه جائز . فيجوز في جواب ، هل أعلمت زيداً عمراً منطلقاً ؟ أعلمت زيداً عمراً ، ويحذف « منطلقاً » لدلالة الكلام السابق عليه . وأما تمثيله ، « لأن داخلة على الابتداء والخبر » ، لا يدل على المنع ، لأن خبر المبتدأ يجوز حذفه اختصاراً ، والثاني والثالث في باب (أعلم) يجوز حذف كل واحد منهما اختصاراً . وفي قوله : « لأنها أي سأريكم داخلة على المبتدأ والخبر » ، تجوز يعني أنها قبل النقل بالهمزة ، فكانت داخلة على المبتدأ والخبر . وقرأ الحسن (سأوريكم) بواو ساكنة بعد الهمزة على ما يقتضيه رسم المصحف . ووجهت هذه القراءة بوجهين ، أحدهما : ما ذكره أبو الفتح ، « وهو أنه أشبع الضمة ومطلها فنشأ عنها الواو . قال : ويحسن احتمال الواو في هذا الموضع أنه موضع وعيد وإغلاظ فمكن الصوت فيه » . انتهى . فيكون كقوله (أدنو فأنظور) أي : فأنظر . وهذا توجيه ضعيف ، لأن الإشباع بابه ضرورة الشعر . والثاني : ما ذكره الزمخشري قال : « وقرأ الحسن (سأوريكم) وهي لغة فاشية بالحجاز ، يقال : أورني كذا وأوريته . فوجهه أن يكون من أوريت الزند كأن المعنى بينه لي وأنره لأستبينه » . انتهى . وهي أيضاً في لغة أهل الأندلس . كأنهم تلقفوها من لغة الحجاز ، وبقيت في لسانهم إلى الآن . وينبغي أن ينظر في نقل هذه اللغة أهي في لغة الحجاز أم لا ؟ وقرأ ابن عباس وقسامة بن زهير (سأورثكم) قال الزمخشري : « وهي قراءة حسنة يصححها قوله تعالى ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون ﴾ [الأعراف : ١٣٧] . ﴿ سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق ﴾ لما ذكر (سأوريكم دار الفاسقين) ذكر ما يفعل بهم تعالى من صرفه إياهم عن آياته ، لفسقهم ، وخروجهم عن طورهم إلى وصف ليس لهم . ثم ذكر تعالى من أحوالهم ما استحقوا به اسم الفسق . قال ابن جريج : « سأصرفهم عن الاعتبار والاستدلال بالدلائل والآيات على هذه المعجزات وبدائع المخلوقات » . وقال قتادة : « سأمنعهم عن الإعراض » . « والطعن والتحريف ، والتبديل والتغيير ، فالآيات القرآن فإنه معصوم بصونه عن ذلك » . وقال سفيان بن عيينة : « سأمنعهم من تدبرها وتعرفها النظر الصحيح المؤدي إلى الحق » . وقال الزجاج : « أجعل جزاءهم الإضلال عن الاهتداء بآياتي » . و(الآيات) على هذا « التوراة والإنجيل » ، أو الكتب المنزلة . وقيل : سأصرفهم عن دفع الانتقام ، أي : إذا أصابتهم عقوبة لم يدفعها عنهم . ف (الآيات) على هذا ما حل بهم من النكبات التي صاروا بها مثلة وعبرة . وعلى هذه الأقوال يكون (الذين يتكبرون) عاماً ، أي : كل من قام به هذا الوصف . وقيل : « هذا من تمام خطاب موسى » و (الآيات) هي التسع التي أعطيها و (المتكبرون) هم فرعون وقومه ، صرف الله قلوبهم عن الاعتبار بما لما انهمكوا فيه من لذات الدنيا . وأخذ الزمخشري بعض أقوال المفسرين فقال : « سأصرف عن آياتي بالطبع على قلوب المتكبرين وخذلانهم ، فلا يفكرون فيها ، ولا يعتبرون بها غفلة وانهماكاً في شغلهم عما في شهواتهم . وفيه إنذار للمخاطبين من عاقبة الذين يصرفون عن الآيات لتكبرهم ، وكفرهم بها ، لئلا يكونوا مثلهم فيسلك بهم سبيلهم » . انتهى . والذين يتكبرون هم الكفرة ، قاله ابن عطية . « هم الكفرة . والمعنى : في هذه الآية سأجعل الصرف عن الآيات عقوبة المتكبرين على تكبرهم » . وقيل : « هم الذين يحتقرون الناس ويرون لهم الفضل عليهم » . وفي الحديث الصحيح : « إنما الكبر من سفه الحق ، وغمص الناس » . ويتعلق (بغير الحق) ب (يتكبرون) أي : تكبراً ليس بحق وما هم عليه من دينهم . وقد يكون التكبر بالحق كتكبر المحق على المبطل ، لقوله تعالى ﴿ أعزة على الكافرين ﴾ [المائدة : ٥٤] . ويجوز أن يكون في موضع الحال . فيتعلق بمحذوف أي : ملتبسين بغير الحق ، والمعنى : غير مستحقين ، لأن التكبر بالحق لله وحده لأنه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لأحد . ﴿ وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ وصفهم بهذا الوصف القبيح وهو التكبر عن الإيمان حتى لو عرضت عليهم كل آية لم يروها آية فيؤمنوا بها وهذا ختم منه تعالى على الطائفة التي قدر أن لا يؤمنوا . وقرأ مالك بن دينار (وإن يُرَوا) بضم الياء ﴿ وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً ﴾ أراهم الله السبيلين فرأوهما ، فآثروا الغي على الرشد ، كقوله ﴿ فاستحبوا العمى على

www.besturdubooks.wordpress.com

الهدى ﴾ [فصلت: ١٧]. وقرأ الأخوان: (الرَّشَد)، وباقي السبعة (الرُّشْد)، وعن ابن عامر في رواية اتباع الضمة الضمة (الرُّشُد)، وقرأ أبو عبد الرحمن: (الرشاد)، وهي مصادر كالسُّقم والسَّقَم والسَّقام. وقال أبو عمرو بن العلاء: الرُّشد: الصلاح في النظر، والرَّشَد: الدين. وقرأ ابن أبي عبلة: (لا يتخذوها)، (يتخذوها) على تأنيث السبيل، والسبيل تذكر وتؤنث، قال تعالى: ﴿قل هذه سبيلي﴾ [يوسف: ١٠٨] [illegible] استعمال الرشد [illegible]، فذكر أنهم تاركو سبيل الرشد سالكو سبيل الغي. وناسب تقديم جملة الشرط المتضمنة سبيل الرشد على مقابلتها؛ لأنها قبلها [illegible] لا يؤمنوا بها، فذكر موجب الإيمان وهو الآيات، ورتب عليه نقيضه. وأتبع ذلك موجب الرشد، ورتب نقيضه عليه، ثم [illegible] جملة مصرحة بسلوكهم سبيل الغي ومؤكدة لمفهوم الجملة الشرطية قبلها، لأنه يلزم من ترك سبيل الرشد سلوك سبيل الغي؛ لأنهما إما هدى أو ضلال [illegible] من علامات الأمر. ﴿ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾ أي: ذلك الصرف عن الآيات هو بسبب تكذيبهم بها، وبغفلتهم عن النظر فيها، والتفكر في دلالتها، والمعنى: أنهم استمر تكذيبهم وصار لهم ذلك ديدنًا، حتى صارت تلك الآيات لا تخطر لهم ببال [illegible]، حتى كانوا لا يذكرونها ولا شيئًا منها. واستظهر أن الصرف سببه التكذيب والغفلة من جهتهم [illegible] أن الصرف سببه التكذيب [illegible] قوله: (وكانوا عنها غافلين) [illegible] أنهم كانوا غافلين عن الآيات [illegible] والظاهر أن (ذلك) مبتدأ وخبره (بأنهم) أي: ذلك الصرف كائن بأنهم كذبوا. وجوزوا أن يكون منصوبًا، فقدره ابن عطية: فعلنا ذلك، وقدره الزمخشري: [illegible] ذلك الصرف بسببه [illegible] سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق [illegible] التكبر [illegible] الصرف سببه التكذيب، والجمع بينهما أن التكبر سبب أول [illegible] الصرف [illegible] ما نسب عنه ﴿والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون﴾ ذكر تعالى ما يؤول إليه في الآخرة أمر المكذبين [illegible] حبط أعمالهم، أي: لا يعتد بها [illegible] بالآيات [illegible] وكل ذلك لا يجازى عليه في الآخرة [illegible] حبط الأعمال [illegible] (ولقاء الآخرة) إضافة المصدر إلى المفعول، أي: ولقائهم الآخرة. قال الزمخشري: ويجوز أن يكون من إضافة المصدر إلى الظرف، بمعنى: ولقائهم الآخرة ومشاهدتهم أحوالها [illegible] إضافة المصدر إلى الظرف [illegible] في الآخرة. انتهى. ولا يجيز جلة النحويين الإضافة إلى الظرف؛ لأن الظرف هو على تقدير (في)، والإضافة عندهم إنما هي على تقدير اللام، أو تقدير (من) [illegible] في علم النحو [illegible] نصب المفعول به، وجاز بذلك أن [illegible] في ذلك الظرف [illegible] وأجاز بعض النحويين أن تكون الإضافة على تقدير (في) [illegible] كلام الزمخشري، وهو مذهب مردود في علم النحو. (هل يجزون) استفهام بمعنى النفي [illegible] قال ابن عطية: والظاهر أنه استفهام بمعنى النفي، ولذلك دخلت (إلا)، والاستفهام الذي هو بمعنى التقرير [illegible] ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسدًا له خوار﴾ [illegible] الاتخاذ [illegible] ولذلك قال

(١) [illegible] ٢/ [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ رب اغفر لي ولأخي ﴾ [الأعراف : ١٥١] . وقيل : إنما عبده قوم منهم لا جميعهم ، لقوله ﴿ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق ﴾ [الأعراف : ١٥٩] . وإن كان بمعنى العمل كقوله ﴿ كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً ﴾ [العنكبوت : ٤١] ، أي : عملت وصنعت ، فالمتخذ إنما هو السامري واسمه : « موسى بن ظفر » من قرية تسمى « سامرة » . ونسب ذلك إلى قوم موسى مجازاً كما قالوا : بنو تميم قتلوا فلاناً ، وإنما قتله واحد منهم ، ولكونهم راضين بذلك . ومعنى (من بعده) من بعد مضيه للمناجاة . و (من حليهم) متعلق بـ (اتخذ) بما يتعلق من بعده ، وإن كان حرفي جر بلفظ واحد . وجاز ذلك لاختلاف مدلوليهما ، لأن (من) الأولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض . وأجاز أبو البقاء : أن يكون (من حليهم) في موضع الحال ، فيتعلق بمحذوف ، لأنه لو تأخر لكان صفة ، أي : « عجلاً كائناً من حليهم » . وقرأ الأخوان (من حِليهم) بكسر الحاء اتباعاً لحركة اللام ، كما قالوا « عِصي » ، وهي قراءة أصحاب عبد الله ويحيى بن وثاب وطلحة والأعمش . وقرأ باقي السبعة و « الحسن » و « أبو جعفر » و « شيبة » بضم الحاء ، وهو جمع « حَلْي » نحو « ثدي » و « ثُدي » ، ووزنه فعول اجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء ، وكسر ما قبلها لتصح الياء . وقرأ يعقوب (من حَلْيِهِمْ) بفتح الحاء وسكون اللام وهو مفرد يراد به الجنس ، أو اسم جنس ، مفرده « حلية » كتمر وتمرة . وإضافة الحلي إليهم ، إما لكونهم ملكوه من ما كان على قوم فرعون حين غرقوا ، ولفظهم البحر ، فكان كالغنيمة ، ولذلك أمر هارون بجمعه حتى ينظر موسى إذا رجع في أمره ، أو ملكوه إذ كان من أموالهم التي اغتصبها القبط بالجزية التي كانوا وضعوها عليهم ، فتحيل بنو إسرائيل على استرجاعها إليهم بالعارية ، وإما لكونهم لم يملكوه لكن تصرفت أيديهم فيه بالعارية فصحت الإضافة إليهم ، لأنها تكون بأدنى ملابسة . روى يحيى بن سلام عن الحسن : « أنهم استعاروا الحلي من القبط لعرس »[1] . وقيل : « ليوم زينة ، ولما هلك فرعون وقومه بقي الحلي معهم وكان حراماً عليهم وأخذ بنو إسرائيل في بيعه وتمحيقه » . فقال السامري لهارون : « إنه عارية وليس لنا ، فأمر هارون منادياً برد العارية ليرى فيها موسى رأيه إذا جاء ، فجمعه وأودعه هارون عند السامري ، وكان صائغاً فصاغ لهم صورة عجل من الحلي » . وقيل : « منعهم من رد العارية ، خوفهم أن يطلع القبط على سراهم ، إذ كان تعالى أمر موسى أن يسري بهم » . و (العجل) ولد البقرة القريب الولادة ومعنى (جسداً) جثة جماداً . وقيل : « بدناً بلا رأس ذهباً مصمتاً » . وقيل : « صنعه مجوفاً » ، قال الزمخشري : « (جسداً) بدناً ذا لحم ودم كسائر الأجساد » . قال الحسن : « إن السامري قبض قبضة من تراب من أثر فرس جبريل ـ عليه السلام ـ يوم قطع البحر فقذفه في العجل فكان عجلاً له خوار » انتهى . وهذا ضعيف ، أعني كونه لحماً ودماً ، لأن الآثار وردت بأن موسى برده بالمبارد ، وألقاه في البحر ، ولا يبرد اللحم بل يقتل ويقطع . وقال ابن الأنباري : « ذكر الجسد ، دلالة على عدم الروح فيه » . انتهى . وظاهر قوله (له خوار) يدل على أنه فيه روح ، لأنه لا يخور إلا ما فيه روح . وقيل : « لما صنعه أجوف تحيل لتصويته بأن جعل في جوفه أنابيب على شكل مخصوص ، وجعله في مهب الرياح ، فتدخل في تلك الأنابيب فيظهر صوت يشبه الخوار » . وقيل : « جعل تحته من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به فيسمع صوت من جوفه كالخوار » . وقال الكرماني : « جعل في بطن العجل بيتاً يفتح ويغلق ، فإذا أراد أن يخور أدخله غلاماً يخور بعلامة بينهما إذا أراده » . وقيل : « يحتمل أن يكون الله أحاره ، ليفتن بني إسرائيل » . و « خواره » . وقيل : « مرة واحدة ولم يثن » . رواه أبو صالح عن ابن عباس . وقيل : « مراراً فإذا خار سجدوا ، وإذا سكت رفعوا رؤوسهم » . وقاله ابن عباس وأكثر المفسرين . وقرأ علي وأبو السمال وفرقة (جؤار) بالجيم والهمز ، من « جأر » إذا صاح بشدة صوت . وانتصب (جسداً) ، قال الزمخشري[2] : « على البدل » ، وقال الحوفي : « على النعت » . وأجازهما أبو

(١) انظر الوسيط للواحدي (الأعراف) والهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٥٦) .
(٢) انظر الكشاف ٢/ ١٥٩.

www.besturdubooks.wordpress.com

الجماد وأن يكون حيوان ... وإنما قال جسداً لأنه يمكن أن يتخذ مصوغاً أو مرقوماً في حائط أو حجر أو غير ذلك، كالتماثيل المصورة بالرقم، والخط والدهان، والنقش، فبين تعالى أنه ذو جسد. ﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً﴾ إن كان من (اتخذ) بمعنى عمل وصنع فلا بد من تقدير محذوف يترتب عليه هذا الإنكار، وهو المعبود وجعلوه إلهاً، وإن كان متعدياً لاثنين فالتقدير: اتخذوا عجلاً جسداً له خوار إلهاً، فلا يحتاج إلى حذف جملة. وهذا استفهام إنكار حيث عبدوا جماداً أو حيواناً عاجزاً عليه آثار الصنعة، لا يمكن أن يتكلم، ولا يهدي، وقد ركز في العقول أن من كان بهذه الحالة استحال أن يكون إلهاً. وهذا نوع من أنواع البلاغة يسمى الاحتجاج النظري، وبعضهم يسميه المذهب الكلامي. والظاهر أن (يروا) بمعنى يعلموا، وسلب تعالى عنه هذين الوصفين دون باقي أوصاف الإلهية، لأن نفي التكليم يستلزم انتفاء العلم، وانتفاء الهداية إلى سبيل يستلزم انتفاء القدرة، وانتفاء هذين الوصفين يستلزم باقي الأوصاف، فلذلك خص هذان الوصفان بانتفائهما. ﴿اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ أي: أقدموا على ما أقدموا عليه من هذا الأمر الشنيع وكانوا واضعين الشيء في غير موضعه، أي: من شأنهم الظلم فليسوا مبتدئين وضع الشيء في غير موضعه، وليس عبادة العجل بأول ما أحدثوه من المنكر. قال ابن عطية: ويحتمل أن تكون الواو واو الحال. انتهى. يعني في (وكانوا)، والوجه الأول أبلغ في الذم، وهو الإخبار عن وصفهم بالظلم وأن شأنهم ذلك فلا يتقيد ظلمهم بهذه القصة الخاصة. ﴿ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين﴾ ذكر بعض النحويين أن قول العرب: سقط في يده، فعل لا يتصرف، فلا يستعمل منه مضارع، ولا اسم فاعل، ولا مفعول، وكان أصله متصرفاً، تقول: سقط الشيء إذا وقع من علو، فهو في الأصل متصرف لازم. وقال الجرجاني: سقط في يده، مما دثر استعماله مثل ما دثر استعمال قوله تعالى: ﴿فضربنا على آذانهم﴾ [الكهف: ١١]. قال ابن عطية: وفي هذا الكلام ضعف، والسقاط في كلام العرب: كثرة الخطأ والندم عليه، ومنه قول ابن أبي كاهل:

كيف يرجون سقاطي بعدما ... لفع الرأس مشيب وصلع[1]

وحكي عن أبي مروان بن سراج أحد أئمة اللغة بالأندلس أنه كان يقول: قول العرب: سقط في يده، مما أعياني معناه. وقال أبو عبيدة: يقال لمن ندم على أمر وعجز عنه: سقط في يده. وقال الزجاج: معناه: سقط الندم في أيديهم، أي: في قلوبهم وأنفسهم، كما يقال: حصل في يده مكروه، وإن كان محالاً أن يكون في اليد تشبيهاً لما يحصل في القلب والنفس بما يحصل في اليد ويرى بالعين. وقال ابن عطية: والعرب تقول لمن كان ساعياً لوجه، أو طالباً غرضاً ثم عرض له ما صده عن وجهه، ووقفه موقف العجز، وتيقن أنه عاجز: سقط في يد فلان، وقد يعرض له الندم وقد لا يعرض. قال: والوجه الذي يصل بين هذه الألفاظ وبين المعنى الذي ذكرناه هو أن السعي أو الصرف، أو الدفاع سقط في يد المشار إليه، فصار في يده لا يجاوزها، ولا يكون له في الخارج أثر. وقال الزمخشري: ولما اشتد ندمهم، وحسرتهم على عبادة العجل، لأن من شأن من اشتد ندمه وحسرته، أن يعض يده غماً فتصير يده مسقوطاً فيها، لأن فاه قد وقع فيها، و(سقط) مسند إلى (في أيديهم) وهو من باب الكناية. انتهى. والصواب و(سقط) مسند إلى ما (في أيديهم)، وحكى الواحدي عن بعضهم أنه مأخوذ من السقيط، وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الثلج يقال منه: سقطت الأرض، كما يقال من الثلج: ثلجت الأرض، وثلجنا، أي: أصابنا الثلج. ومعنى سقط في أيديهم، والسقيط والسقط يذوب بأدنى حرارة ولا يبقى، ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء، فصار مثلاً لكل من خسر

---

(١) البيت من الرمل. انظر شرح المفضليات ١/٢٧٧، ومعجم مقاييس اللغة ٣/٨٦، والحماسي (٣٤٣)، والطبري ١٣/١٢٥، التهذيب ٨/٣٦١.

www.besturdubooks.wordpress.com

في عاقبته، ولم يحصل منه على طائل، وكانت الندامة آخر أمره. وقيل: من عادة النادم أن يطأطئ رأسه، ويضع ذقنه على يده، معتمداً عليها، ويصير على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه، فكأن اليد مسقوط فيها. ومعنى (في) على، أي: سقط على يده. ومعنى (في أيديهم) أي: على أيديهم كقوله ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ [طه: ٧١]. انتهى. ويكون متعلق (سقط) قوله (في أيديهم) لأن اليد هي الآلة التي يؤخذ بها ويضبط، و(سقط) مبني للمفعول والذي أوقع موضع الفاعل هو الجار والمجرور، كما تقول: «جلس في الدار» و«ضحك من زيد». وقيل: «سقط يتضمن مفعولاً، وهو هاهنا المصدر الذي هو الإسقاط، كما يقال: «ذهب بزيد». انتهى. وصوابه: وهو هنا ضمير المصدر الذي هو السقوط، لأن (سقط) ليس مصدره الإسقاط، وليس نفس المصدر هو المفعول الذي لم يسم فاعله بل هو ضميره. وقرأت فرقة منهم ابن السميفع (سقط في أيديهم) مبنياً للفاعل. وقال الزمخشري[١]: «أي وقع العض فيها». وقال الزجاج: «سقط الندم في أيديهم». قال ابن عطية: «ويحتمل أن الخسران والخيبة سقط في أيديهم». وقرأ ابن أبي عبلة «أُسقط في أيديهم» رباعياً مبنياً للمفعول. (ورأوا) أي: علموا أنهم قد ضلوا. قال القاضي: «يجب أن يكون الرؤية مقدماً، لأن الندم والتحسر إنما يقعان بعد المعرفة، فكأنه تعالى قال: «ولما رأوا أنهم قد ضلوا وسقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة». انتهى. ولا يحتاج إلى هذا التقدير، بل يمكن تقدم الندم على تبين الضلال، لأن الإنسان إذا شك في العمل الذي أقدم عليه أهو صواب أو خطأ؟ حصل له الندم، ثم بعد يتكامل النظر والفكر فيعلم أن ذلك خطأ. (قالوا لئن لم يرحمنا ربنا) تضرع إلى الله تعالى واعتراف بعظيم ما أقدموا عليه، وهذا كما قال آدم وحواء ﴿وإن لم تغفر لنا وترحمنا﴾ [الأعراف: ٢٣]، ولما كان هذا الذنب وهو اتخاذ غير الله إلهاً أعظم الذنوب بدأوا بالرحمة التي وسعت كل شيء، ومن نتائجها غفران الذنب، وأما في قصة آدم فإنه جرت محاورة بينه تعالى وبينهما وعتاب على ما صدر منهما من أكل ثمر الشجرة بعد نهيه إياهما عن قربانها، فضلاً عن أكل ثمرها، فبادرا إلى الغفران وأتبعاه بالرحمة، إذ غفران ما وقع العتاب عليه آكد ما يطلب أولاً. وقرأ الأخوان، والشعبي، وابن وثاب، والجحدري، وابن مصرف، والأعمش، وأيوب، بالخطاب في (ترحمنا وتغفر) ونداء (ربنا). وقرأ باقي السبعة، ومجاهد، والحسن، والأعرج، وأبو جعفر، وشيبة بن نصاح، وغيرهم: (يرحمنا ربنا ويغفر لنا) بالياء فيهما. ورفع (ربنا). وفي مصحف أبي (قالوا ربنا لئن لم ترحمنا وتغفر لنا) بتقديم المنادى، وهو (ربنا). ويحتمل أن يكون القولان صدرا منهم جميعهم على التعاقب، أو هذا من طائفة وهذا من طائفة. فمن غلب عليه الخوف وقوي على المواجهة خاطب مستقيلاً من ذنبه العظيم، ومن غلب عليه الحياء أخرج كلامه مخرج المستحيي من الخطاب فأسند الفعل إلى الغائب. وفي قولهم (ربنا) استعطاف حسن، إذ الرب هو المالك الناظر في أمر عبيده والمصلح منهم ما فسد. ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم﴾ أي: رجع من المناجاة. يروى: «أنه لما قرب من محلة بني إسرائيل سمع أصواتهم، فقال: هذه أصوات قوم لاهين، فلما تحقق عكوفهم على عبادة العجل داخله الغضب والأسف، وألقى الألواح». وقال الطبري: «أخبره تعالى قبل رجوعه أنهم قد فتنوا بالعجل، فلذلك رجع وهو غاضب». ويدل على هذا القول قوله ﴿فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري﴾ [طه: ٨٥] الآية. و(غضبان) من صفات المبالغة، والغضب: غليان القلب بسبب حصول ما يؤلم. وذكروا أنه عليه السلام كان من أسرع الناس غضباً وكان سريع الفيئة. قال ابن القاسم: «سمعت مالكاً يقول: كان إذا غضب طلع الدخان من قلنسوته، ورفع شعر بدنه جبته». و(أسفاً) من أسف فهو أسف، كما تقول: «فرق فهو فرق»، يدل على ثبوت الوصف. ولو ذهب به مذهب الزمان لكان على فاعل فيقال: «آسف». والأسف: الحزين[٢]. قاله ابن عباس

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٦٠.

(٢) الواحدي في تفسير الوسيط (الأعراف).

www.besturdubooks.wordpress.com

و « الحسن » و « السدي » ، أو « الجزع »(١) قاله مجاهد أو « التلهف » أو « الشديد الغضب » قاله الزمخشري(٢) وابن عطية قال : « وأكثر ما يكون بمعنى حزين أو الغضب » . قاله ابن قتيبة ، أو « النادم » . قاله القتبي أيضاً ، أو « متفاوتان » . قاله الواحدي قولين : « فإذا أتاك ما تكره ممن دونك غضبت ، أو ممن فوقك حزنت » . فأغضبه عبادتهم للعجل ، وأحزنه فتنة الله إياهم ، وكان قد أخبره بذلك بقوله ﴿ فإنا قد فتنا قومك من بعدك ﴾ [طه : ٨٥] . وتقدّم الكلام على (بئسما) في أوائل البقرة . والخطاب إما للسامري وعبادة العجل ، أي : بئس قمتم مقامي حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله تعالى . وإما لوجوه بني إسرائيل ـ هارون والمؤمنين ـ حيث لم يكفوا من عبد غير الله . و (خلفتموني) يدل على البعدية في الزمان . والمعنى هنا : من بعد ما رأيتم مني توحيد الله تعالى ، ونفي الشركاء عنه ، وإخلاص العبادة له . أو من بعدما كنت أحمي بني إسرائيل على التوحيد ، وأكفهم عن ما طمحت به أبصارهم من عبدة البقر ، ومن حق الخلف أن يسير سيرة المستخلف . ولا يخالفه . ويقال : « خلفه بخير أو شر » إذا فعله عن ترك من بعده . (أعجلتم) استفهام إنكار . قال الزمخشري(٣) : « يقال : عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه « تم عليه » . وأعجله عنه غيره : ويضمن معنى سبق فيعدّى تعديته ، فيقال : « عجلت الأمر » . والمعنى : أعجلتم عن أمر ربكم . وهو انتظار موسى حافظين لعهده ، وما وصاكم به ، فبنيتم الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ، ولم أرجع إليكم ، فحدثتم أنفسكم بموتي ، فغيرتم كما غيرت الأمم بعد أنبيائهم . وروي أن السامري قال لهم حين أخرج إليهم العجل : هذا إلهكم وإله موسى ، إن موسى لن يرجع ، وإنه قد مات » . انتهى . وقال ابن عطية : « معناه : أسابقتم قضاء ربكم ، واستعجلتم إتياني من قبل الوقت الذي قدرته » . انتهى . وقال يعقوب « يقال : « عجلت الشيء » سبقته . و « أعجلت الرجل » استعجلته » أي : حثثته على العجلة » . انتهى . وقيل : معناه : « أعجلتم ميعاد ربكم أربعين ليلة » . وقيل : « أعجلتم سخط ربكم » . وقيل : « أعجلتم بعبادة العجل » . وقيل : « العجلة : التقدم بالشيء في غير وقته » . انتهى . وهي مذمومة ، ويضعفه قوله ﴿ وعجلت إليك رب لترضى ﴾ [طه : ٨٤] ، والسرعة المبادرة بالشيء في غير وقته وهي محمودة .

﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه ﴾ أي (الألواح) التوراة ، وكان حاملاً لها فوضعها بالأرض ، غضباً على ما فعله قومه من عبادة العجل ، رحمة لدين الله ، وكان تقدّم شديد الغضب . وقالوا : كان هارون ألين منه خلقاً ، ولذلك كان أحب إلى بني إسرائيل منه . وقيل : ألقاها دهشاً لما دهمه من أمرهم . وعن ابن عباس : « أن موسى ـ عليه السلام ـ لما ألقاها تكسرت ، فرفع أكثرها الذي فيه تفصيل كل شيء ، وبقي الذي في نسخته الهدى والرحمة ، وهو الذي أخذ بعد ذلك » . وروي : « أنه رفع ستة أسباعها وبقي سبع » . قاله جماعة من المفسرين . وقال أبو الفرج بن الجوزي : « لا يصح أنه رماها رمي كاسر » انتهى . والظاهر : أنه ألقاها من يديه ، لأنهما كانتا مشغولتين بها ، وأراد إمساك أخيه وجره ، ولا يتأتى ذلك إلا بفراغ يديه لجره . وفي قوله (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح) دليل على أنها لم تتكسر ، ودليل على أنه لم يرفع منها شيء . والظاهر : أنه أخذ برأسه ، أي : أمسك رأسه ، جاره إليه . وقيل : « بشعر رأسه » . وقيل : « بذوائبه ولحيته » . وقيل : « بلحيته » . وقيل : « بأذنه » . وقيل : « لم يأخذ حقيقة . وإنما كان ذلك إشارة . فخشي هارون أن يتوهم الناظر إليهما أنه لغضب ، فلذلك نهاه ورغب إليه » . والظاهر : أن سبب هذا الأخذ هو غضبه على أخيه ، وكيف عبدوا العجل ، وهو قد استخلفه فيهم ، وأمره بالإصلاح ، وأن لا يتبع سبيل من أفسد ، وكيف لم يزجرهم ، ويكفهم عن ذلك . ويدل على هذا الظاهر قوله : (ولما سكت عن موسى الغضب) وقوله (لا

---

(١) انظر المصدر السابق .
(٢) انظر الكشاف ١٦٠/١ .
(٣) انظر الكشاف ١١٦/٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي ﴾ ، قال الزمخشري[1] : « أي بشعر رأسه يجره إليه بذؤابته ، وذلك لشدة ما ورد عليه من الأمر الذي استفزه ، وذهب بفطنته ، وظناً بأخيه أنه فرط في الكف » . وقيل : « ذلك الأخذ والجر كان ليسر إليه أنه نزل عليه الألواح في مناجاته ، وأراد أن يخفيها عن بني إسرائيل قبل هارون ، فلئلا يشتبه سراره على بني إسرائيل بإذلاله » . وقيل : « ضمه ليعلم ما لديه ، فكره ذلك هارون ، لئلا يظنوا إهانته ، وبين له أخوه أنهم استضعفوه » . وقيل : « كان ذلك على سبيل الإكرام لا على سبيل الإهانة . كما تفعل العرب من قبض الرجل على لحية أخيه . ﴿ قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ﴾ ناداه نداء استضعاف وترفق كان شفيقه ، وهي عادة العرب تتلطف وتتحنن بذكر الأم كما قال :

يا ابن أمي ويا شقيق نفسي[2]

وقال آخر :

يا ابن أمي فدتك نفسي ومالي[3]

وأيضاً : فكانت أمهما مؤمنة ، قالوا وكان أبوه مقطوعاً عن القرابة بالكفر كما قال تعالى لنوح عليه السلام ﴿ إنه ليس من أهلك ﴾ وأيضاً لما كان حقها أعظم ، لمقاساتها الشدائد في حمله ، وتربيته ، والشفقة عليه ، ذكره بحقها . وقرأ الحرميان وأبو عمرو وحفص (ابنَ أمَّ) بفتح الميم . فقال الكوفيون : أصله : « يا ابن أماه » فحذفت الألف تخفيفاً كما حذفت في « يا غلام » وأصله « يا غلاما » وسقطت هاء السكت ، لأنه درج فعلى هذا الاسم معرب ، إذ الألف منقلبة عن ياء المتكلم ، فهو مضاف إليه ابن . وقال سيبويه : « هما اسمان بنيا على الفتح كاسم واحد كخمسة عشر ونحوه » . فعلى قوله : ليس مضافاً إليه ابن والحركة حركة بناء . وقرأ باقي السبعة بكسر الميم ، فعلى قول الكوفيين أنه معرب وحذفت ياء المتكلم واجتزئ بالكسرة عنها كما اجتزؤوا بالفتحة عن الألف المنقلبة عن ياء المتكلم . وقال سيبويه : هو مبني أضيف إلى ياء المتكلم ، كما قالوا : يا أحد عشر أقبلوا . وحذفت الياء واجتزؤوا بالكسرة عنها كما اجتزؤوا في يا قوم ، ولو كانا باقيين على الإضافة لم يجز حذف الياء ، لأن الاسم ليس بمنادى ولكنه مضاف إليه المنادى فلا يجوز حذف الياء منه » . وقرئ بإثبات ياء الإضافة . والأجود اللغة الاجتزاء بالكسرة عن ياء الإضافة ، ثم قلب الياء ألفاً ، والكسرة قبلها فتحة ، ثم حذف التاء ، وفتح الميم ، ثم إبدال التاء مفتوحة ، أو ساكنة . وهذه اللغة جائزة في « ابنة أمي » وفي « ابن عمي » و « ابنة عمي » . وقرئ « يا ابن أمي » بإثبات الياء ، و « ابن إمِّ » بكسر الهمزة والميم . ومعمول القول المنادى والجملة بعده المقصود بها تخفيف ما أدرك موسى من الغضب والاستعذار له بأنه لم يقصر في كفهم من الوعظ والإنذار وما بلغته طاقته ، ولكنهم استضعفوه ، فلم يلتفتوا إلى وعظه ، بل قاربوا أن يقتلوه . ودل هذا على أنه بالغ في الإنكار عليهم حتى هموا بقتله . ومعنى (استضعفوني) أي : جعلوني ، فهو بمعنى إلفاء الشيء بمعنى ما صيغ منه . أي : اعتقدوني ضعيفاً . وتقدم ذلك في قوله ﴿ للذين استضعفوا ﴾ [الأعراف : ٧٥] ، ولما أبدى له ما كان منهم من الاستضعاف له ومقاربة قتلهم إياه سببه ترك ما يسرهم بفعله فقال (فلا تشمت بي الأعداء) أي : لا تسرهم بما تفعل بي فأكون ملوماً منهم ومنك : وقال الشاعر :

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ١٦١ .

(٢) هذا صدر بيت من الخفيف لزبيد الطائي ، يرثي بها أخاه وعجزه (أنت خليتني لدهر شديد) انظر الكتاب ١/ ٣١٨ ؛ شرح المفصل ٢/ ١٢ ؛ همع ٢/ ٥٤ ؛ التصريح ٢/ ١٧٩ ؛ الأشموني ٣/ ١٥٧ ؛ ملحقات ١/ ٩٢٠ .

(٣) هذا صدر بيت من الخفيف لم يعد قائله .

www.besturdubooks.wordpress.com

والموتُ دونَ شماتةِ الأعداءِ[1]

وقرأ ابن محيصن (تَشْمُت) بفتح التاء وضم الميم ونصب (الأعداء) وعنه أيضاً كذلك إلا أنه فتح الميم، و(شمت) متعدية كأشمت وخرج أبو الفتح قراءة مجاهد على أن تكون لازمة. والمعنى: فلا تشمت أنت بي، وجاء هذا كما قال: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ونحوه ثم عاد إلى المراد فأضمر فعلاً نصب به الأعداء كقراءة الجماعة انتهى. وهذا تخريج عن الظاهر وتكلف في الإعراب. وقد روي تعدي (شمت) لغة فلا يتكلف أنها لازمة مع نصب الأعداء. وأما قوله: (الله يستهزئ بهم) فإن ذلك على سبيل المقابلة لقولهم (إنما نحن مستهزئون) فقال (الله يستهزئ بهم)، وكقوله (ومكروا ومكر الله) ولا يجوز ذلك ابتداء من غير مقابلة. وعن مجاهد (فلا تَشْمَت) بفتح التاء والميم ورفع الأعداء، وعن حميد بن قيس كذلك إلا أنه كسر الميم جعلاه فعلاً لازماً فارتفع به الأعداء، فظاهره أنه نهي الأعداء عن الشماتة به، وهو من باب لا أرينك هاهنا. والمراد نهيه أخاه أي: لا تفعل بي مكروهاً فيشمتوا بي. وبدأ أولاً بسؤال أخيه أن لا يشمت به الأعداء؛ لأن ما يوجب الشماتة هو فعل مكروه ظاهر لهم، فيشمتوا به فبادر بذلك، ثم سأله أن لا يجعله ولا يعتقده واحداً من الظالمين، إذ جعله معهم واعتقاده من جملتهم هو فعل قلبي وليس ظاهراً لبني إسرائيل. أو يكون المعنى: ولا تجعلني في موجدتك عليَّ قريناً لهم ومصاحباً لهم. ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ لما اعتذر إليه أخوه استغفر لنفسه وله. قالوا: واستغفاره لنفسه بسبب فعله مع أخيه وعجلته في إلقاء الألواح، واستغفاره لأخيه فعله في الصبر لبني إسرائيل. قالوا: ويمكن أن يكون الاستغفار مما لا يعلمه والله أعلم. وقال الزمخشري[2]: لما اعتذر إليه أخوه وذكر شماتة الأعداء (قال رب اغفر لي ولأخي) ليرضي أخاه ويظهر لأهل الشماتة رضاه عنه فلا تتم لهم شماتتهم، واستغفر لنفسه مما فرط منه إلى أخيه، ولأخيه أن عسى فرط في حسن الخلافة، وطلب أن لا يتفرقا عن رحمته ولا تزال منضمة عليهما في الدنيا والآخرة انتهى. وقوله: ولأخيه أن عسى فرط، إن كانت أن بفتح الهمزة فتكون المخففة من الثقيلة، ويعرب معمولاً، وإن كانت بكسر الهمزة فتكون الشرطية، ولا يصح إذ ذاك دخولها على عسى؛ لأن أدوات الشرط لا تدخل على الفعل الجامد. ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾ الظاهر أنه من كلام الله تعالى إخباراً عما ينال عبدة العجل ومخاطبة لموسى بما ينالهم. وقيل: هو من بقية كلام موسى إلى قوله في الحياة، وأخبر الله تعالى بقوله (وكذلك نجزي المفترين)، والأول الظاهر لقوله (وكذلك نجزي المفترين) فإنه في سياق واحد مع الكلام قبله، انتهى. عنه بقوله ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾ [الأعراف: ١٤٨] فقالوا هذا إلهكم وإله موسى. قيل: والغضب في الآخرة والذلة في الدنيا بهم فرقة من اليهود أشربوا حب العجل فلم يتوبوا. وقيل: هو من مات منهم قبل رجوع موسى من الميقات. وقال أبو العالية وتبعه الزمخشري[3]: هو ما أمروا به من قتل أنفسهم. وقال الزمخشري[4]: والذلة خروجهم من ديارهم، لأن ذل الغربة مثل مضروب. انتهى. وينبغي أن يكون استمرار انقطاعهم عن ديارهم؛ لأن خروجهم كان سبق على عبادة العجل. وقال عطية العوفي: هو ما نزل من قريظة والإجلاء بني النضير لأنهم تولوا متخذي العجل. وقيل: هو ما نال أولادهم على عهد رسول الله ﷺ من السبي والجلاء والجزية ونحوها. ورجح هذا القول الزمخشري[5] فقال

---

(١) عجز بيت من الكامل [illegible] وصدره: [illegible] انظر الدر المصون ٢/٢٩٩ (شمت).
(٢) انظر الكشاف ٢/١٦١.
(٣) نفسه ٢/١٦١.
(٤) نفسه ٢/١٦٢.
(٥) نفسه ٢/١٦٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

هو ما نال أبناءهم، وهم بنو قريظة والنضير، من غضب الله تعالى بالقتل والجلاء، ومن الذلة بضرب الجزية» انتهى. والغضب إن أخذ بمعنى الإرادة، فهو صفة ذات، أو بمعنى العقوبة فهو صفة فعل. والظاهر أن قوله ﴿في الحياة الدنيا﴾ متعلق بقوله ﴿سينالهم﴾ ﴿وكذلك﴾ أي: مثل ذلك النيل من الغضب والذلة نجزي من افترى الكذب على الله ولا افتراء أعظم من قولهم ﴿هذا إلهكم وإله موسى﴾ [طه: ٨٨]، و﴿المفترين﴾ عام في كل مفتر. وقال أبو قلابة ومالك وسفيان بن عيينة: «كل صاحب بدعة أو فرية ذليل» واستدلوا على ذلك بالآية. ﴿والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ السيئات: هي الكفر والمعاصي غيره ﴿ثم تابوا﴾ أي: رجعوا إلى الله ﴿من بعدها﴾ أي: من بعد عمل السيئات ﴿وآمنوا﴾ داموا على إيمانهم، وأخلصوا فيه، أو تكون الواو حالية، أي: وقد آمنوا ﴿إن ربك من بعدها﴾ أي من بعد عمل السيئات. هذا هو الظاهر. ويحتمل: أن يكون الضمير في ﴿من بعدها﴾ عائداً على التوبة، أي: إن ربك من بعد توبتهم، فيعود على المصدر المفهوم من قوله ﴿ثم تابوا﴾ وهذا عندي أولى، لأنك إذا جعلت الضمير عائداً على السيئات احتجت إلى حذف مضاف وحذف معطوف، إذ يصير التقدير: «من بعد عمل السيئات والتوبة منها» وخبر ﴿الذين﴾ قوله ﴿إن ربك﴾ وما بعده، والرابط محذوف، أي: «لغفور رحيم لهم». قال الزمخشري: ﴿لغفور﴾ لستور عليهم، محاء لما كان منهم ﴿رحيم﴾ منعم عليهم بالجنة. وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو العجل ومن عداهم، عظم جنايتهم أولاً، ثم أردفها بعظم رحمته، ليعلم أن الذنوب وإن جلت، وإن عظمت، فإن عفوه تعالى وكرمه أعظم، وأجل، ولكن لا بد من حفظ الشريطة، وهي: وجوب التوبة والإنابة، وما وراءه طمع فارغ، وأشعبية باردة، لا يلتفت إليها حازم» انتهى. وهو على طريقة الاعتزال. ﴿ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون﴾ سكوت غضبه: كناية، والله أعلم، بسبب اعتذار أخيه، وكونه لم يقصر في نهي بني إسرائيل عن عبادة العجل، ووعد الله إياه بالانتقام منهم. وسكوت الغضب: استعارة، شبه خمود الغضب بانقطاع كلام المتكلم وهو سكوته. قال يونس بن حبيب: «تقول العرب: سال الوادي ثم سكت». وقال الزجاج: «مصدر سكت الغضب سكتة، ومصدر سكت الرجل سكوت» وهذا يقتضي أنه فعل على حدة وليس من سكوت الناس. وقيل: «هو من باب القلب، أي: ولما سكت موسى عن الغضب، نحو: أدخلت فيّ الحجر، وأدخلت القلنسوة في رأسي» انتهى. ولا ينبغي هذا، لأنه من القلب، وهو لم يقع إلا في قليل من الكلام. والصحيح أنه لا ينقاس. وقال الزمخشري: «وهذا مثل، كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له: قل لقومك كذا، وألق الألواح، وخذ برأس أخيك إليك، فترك النطق بذلك، وقطع الإغراء. ولم يستحسن هذه الكلمة، ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم، وذوق صحيح، إلا لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة ﴿ولما سكن عن موسى الغضب﴾ لا تجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزة، وطرفاً من تلك الروعة» انتهى.

وقرئ ﴿أسكت﴾ رباعياً مبنياً للمفعول. وكذا هو في مصحف حفصة، والمزيل هو الله، أو أخوه باعتذاره إليه، أو تنصله أي: أسكته الله أو هارون. وفي مصحف عبد الله: ﴿ولما صبر﴾ وفي مصحف أبيّ ﴿ولما انشق﴾ والمعنى: ولما طفئ غضبه، أخذ الألواح المورة التي كان ألقاها من يده. روي عن ابن عباس: «أنه ألقاها فتكسرت، فصام أربعين يوماً فردت إليه في لوحين، ولم يفقد منها شيئاً» ﴿وفي نسختها﴾ أي: وفيما نسخ من الألواح المكسورة، أو فيما نسخ فيها، أو فيما نقل منها عند الرجوع وموضعها. والأظهر: أن المعنى: وفيما نقل وحول منها. واللام ﴿لربهم﴾ مقوية لوصول الفعل إلى مفعوله المتقدم. وقال الكوفيون: «هي زائدة». وقال الأخفش: «هي لام المفعول له، أي: لأجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة». وقال المبرد: «هي متعلقة بمصدر، المعنى: الذين هم رهبتهم لربهم». وهذا على طريقة البصريين لا يمشي، لأن فيه حذف المصدر وإبقاء معموله، وهو لا يجوز عندهم إلا في الشعر، وأيضاً فهذا التقدير يخرج الكلام عن الفصاحة

www.besturdubooks.wordpress.com

وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم
مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن
تَشَآءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ۞ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً
وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ
فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾

﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا ﴾ « اختار » افتعل من الخير ، وهو التخيّر والانتقاء ، و« اختار » من الأفعال التي تتعدى إلى اثنين ، أحدهما بنفسه ، والآخر بواسطة حرف الجر ، وهي مقصورة على السماع وهي : « اختار » و« استغفر » و« أمر » و« كنى » و« دعا » و« زوّج » و« صدق » ، ثم يحذف حرف الجر ويتعدى إليه الفعل ، فيقول : « اخترت زيداً من الرجال » و« اخترت زيداً الرجال »[1] قال الشاعر :

اخترتك الناس إذ رثّت خلائقهم ... واعتلّ من كان يرجى عنده السولُ[2]

أي : اخترتك من الناس ، و« سبعين » هو المفعول الأول ، و« قومه » هو المفعول الثاني ، وتقديره : « من قومه » ، ومن أعرب « قومه » مفعولاً أول ، و« سبعين » بدلاً منه بدل بعض من كل ، وحذف الضمير ، أي : سبعين رجلاً منهم ، احتاج إلى تقدير مفعول ثانٍ وهو المختار منه ، وهو [illegible] فيه بعد وتكلف حذف في رابط البدل وفي المختار منه .

واختلفوا في هذا الميقات ، أهو ميقات المناجاة ونزول التوراة أو غيره ؟ فقال نوف البكالي ورواه أبو صالح عن ابن عباس وهو الأول : بين فيه بعض ما جرى من أحواله بأنه اختار من كل سبط ستة رجال فكانوا اثنين وسبعين . فقال : ليتخلف منكم رجلان فإنما أمرت بسبعين فتشاحوا ، فقال : من قعد فله أجر من حضر فقعد « كالب بن يوفنا » و« يوشع بن نون » ، وذهب بالسبعين بعد أن أمرهم أن يصوموا ، ويتطهروا ، ويطهروا ثيابهم . ثم خرج بهم إلى طور سيناء لميقات ربه . وكان أمره ربه أن يأتيه في سبعين من بني إسرائيل ، فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ، ودنا موسى ، ودخل فيه ، وقال للقوم : ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا في الغمام ، وقعوا سجداً ، فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه : افعل ولا تفعل ، ثم انكشف الغمام ، فأقبلوا إليه ، فطلبوا الرؤية فوعظهم ، وزجرهم وأنكر عليهم ، فقالوا : يا موسى ﴿ لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ﴾ قال الزمخشري : فقال : رب أرني أنظر إليك ، يريد أن يسمعوا الرد والإنكار من جهته ، فأجيب بـ ﴿ لن تراني ﴾ ورجف الجبل بهم وصعقوا ، انتهى . وقيل : هو ميقات آخر غير ميقات

---

(1) هذه الأفعال تتعدى إلى مفعولين ، يتعدى الفعل إليها إلى واحد بنفسه ، وإلى آخر بحرف الجر ، ثم أسقط حرف الجر ، فوصل الفعل إلى الثاني ؛ لأن حذف [illegible] بالنصب ، [illegible] ظهور النصب بحلول حرف الجر وعدم [illegible] ، فإذا سقط حرف الجر ، ظهر عمل الفعل ، ومن هنا قولهم : اخترت الرجال زيداً ، الأصل اخترت من الرجال زيداً ، والدليل على أنه الأصل كثرته ، وما كان في كلام العرب [illegible] الأصمعي أنه [illegible] . وأنشد سيبويه :

ومنّا الذي اختير الرجال سماحة ... وجوداً إذا هبّ الرياح الزعازع

انظر بسيط شرح الجمل ١/٤٤٣ ، الكتاب ١/٣٩ .

(2) البيت من البسيط للراعي النميري انظر التهذيب ١٣/٦٧ ، لسان العرب (سول) ، [illegible] ١٤٦/٣ ، والشاهد فيه قوله : « اخترتك الناس » أراد من الناس ، لأن اختار لا يتعدى إلى مفعولين إلا أن يحذف حرف الجر .

www.besturdubooks.wordpress.com

لمناجاته، ونزول التوراة. وقال وهب بن منبه: قال بنو إسرائيل لموسى: إن طائفة تزعم أن الله لا يكلمك فخذ منا من يذهب معك ليسمعوا كلامه فيؤمنوا، فأوحى الله تعالى إليه أن يختار من قومه سبعين من خيارهم، ثم ارتق بهم الجبل أنت وهارون، واستخلف يوشع، ففعل، فلما سمعوا كلامه، سألوا موسى أن يريهم الله جهرة، فأخذتهم الرجفة. وقال السدي: هو ميقات وقته الله تعالى لموسى يلقاه في ناس من بني إسرائيل ليعتذروا إليه من عبادة العجل. وقال ابن عباس: فيما روى عنه علي بن طلحة: هو ميقات وقته الله لموسى وأمره أن يختار من قومه سبعين رجلاً، ليدعو بهم ربهم، فقالوا: اللهم أعطنا ما لم تعط أحداً قبلنا، ولا أحداً بعدنا، فكره الله ذلك، فأخذتهم الرجفة. وعن علي رضي الله عنه فيما روى ابن أبي شيبة: أن موسى وهارون وابنيه شبر وشبير انطلقوا حتى أتوا إلى جبل فيه سرير، فقام عليه هارون، فقبض روحه، فرجع موسى إلى قومه، فقالوا: أنت قتلته، وحسدته على خلقه ولينه. فقال: كيف أقتله ومعي ابناه، قال: فاختاروا من شئتم فاختير سبعون فانتهوا إليه، فقالوا: من قتلك يا هارون؟ قال: ما قتلني أحد ولكن الله توفاني. قالوا: يا موسى: ما نعصي بعد. فأخذتهم الرجفة، فجعلوا يترددون يميناً وشمالاً. انتهى. ولفظ (لميقاتنا) في هذا القول الذي روي عن علي لأنه يقتضي أنه كان عن توقيت من الله تعالى. وقال ابن السائب: كان موسى لا يأتي ربه إلا بإذن منه. والذي يظهر: أن هذا الميقات غير ميقات موسى الذي قيل فيه ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ لظاهر تغاير القصتين وما جرى فيهما، إذ في تلك أن موسى كلمه الله. وسأل الرؤية، وأحاله في الرؤية على تجلّيه للجبل، وثبوته فلم يثبت، وصار دكاً، وصعق موسى. وفي هذه تخيّر سبعين لميقات الله، وأخذتهم الرجفة ولم تأخذ موسى، وللفصل الكثير الذي بين أجزاء الكلام. لو كانت قصة واحدة ﴿فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي﴾ سبب الرجفة يختلف فيه وهو مرتب على تفسير الميقات. فهل الرجفة عقوبة على سكوتهم وإغضائهم على عبادة العجل؟ أو عقوبة على سؤالهم الرؤية؟ أو عقوبة لتشطّطهم في الدعاء المذكور؟ أو بسبب سماع كلام هارون وهو ميت؟ أقوال. وقال السدي: عقوبة على عبدة هؤلاء السبعين باختيارهم العجل وخفي ذلك عن موسى في وقت الاختيار حتى أعلمه الله. وأخذ الرجفة يحتمل أن تنشأ عنه الموت ويحتمل أن تنشأ عنه الغشي، وهما قولان. وقال السدي: قال موسى: كيف أرجع إلى بني إسرائيل وقد أهلكت خيارهم ماذا أقول وكيف يأمنوني على أحد فأحياهم الله. وقيل: أخذتهم الرجفة، حتى كادت تبين مفاصلهم، وتنتقض ظهورهم، وخاف موسى الموت، فعند ذلك بكى ودعا فكشف عنهم. وقال الزمخشري[1]: وهذا تمنٍّ منه للإهلاك قبل أن يرى ما رأى من تبعة طلب الرؤية كما يقول النادم على الأمر إذا رأى سوء المغبة لو شاء الله لأهلكني قبل هذا. انتهى. فمعنى قوله (من قبل) سؤال الرؤية وهذا بناء من الزمخشري[2] على أن هذا الميقات: هو ميقات المناجاة، وطلب الرؤية، وقد ذكرنا أن الأظهر خلافه. وقال ابن عطية: لما رأى موسى ذلك أسف عليهم، وعلم أن أمر بني إسرائيل يتشعب إن ماتت هؤلاء، فجعل يستعطف ربه: أي يا رب لو شئت أهلكتهم قبل هذه الحال (وإياي) لكان ذلك أخف عليّ وهذا وقت هلاكهم فيه مفسدة عليّ، مؤذ لي. انتهى. ومفعول (شئت) محذوف تقديره: لو شئت إهلاكهم. وجواب (لو) (أهلكتهم) وإن دون لام وهو فصيح لكنه باللام أكثر. كما قال ﴿لو شئت لاتخذت﴾ [الكهف: ٧٧]. ﴿ولو شاء ربك لآمن﴾ [يونس: ٩٩]. ولا يكاد يجيء بغير لام في القرآن إلا هذا. وقوله ﴿أن لو نشاء أصبناهم﴾ [الأعراف: ١٠٠]، ﴿ولو نشاء جعلناه أجاجاً﴾ [الواقعة: ٧٠] والمحذوف في (من قبل) أي: من قبل الاختيار وأخذ الرجفة. وذلك زمان إعصائهم على عبادة العجل، أو عبادتهم هم إياه. وقوله (وإياي) أي: وقت قتل القبطي فإنك قد سترت وغفرت حينئذ فكيف الآن إذ رجوعي

(١) انظر الكشاف ٢/١٦٤.

(٢) نفسه ٢/١٦٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

توهّم فساد بني إسرائيل . قال أكثره ابن عطية . وعطف (وإياي) على الضمير المنصوب في (أهلكتهم) وعطفه الضمير لم يوجب فصله . وبدأ بضميرهم ، لأنهم الذين أخذتهم الرجفة ونبّه أولاً أنه أغشي عليهم ولا نفسه هو ، ولا أغشي عليه . ولم يكتف بقوله (أهلكتهم من قبل) حتى أشرك نفسه فيهم وإن كان لا شركة لهم في مقتضي الإهلاك ، تسليماً منه لمشيئة الله تعالى بقدرته ، وأنه لو شاء إهلاك العاصي والطائع لم يمتنع من ذلك مانع . ﴿ أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ﴾ قيل : هذا استفهام على سبيل الإدلال والمحبة في صيغة استعطاف وتذلل . والضمير المنصوب في (أتهلكنا) له وللسبعين . و (بما فعل السفهاء) فيه خلاف مرتبا على سبب أخذ الرجفة من طلب الرؤية ، أو عبادة العجل ، أو قولهم قتلت هارون ، أو لتعنتهم في الدعاء ، أو لمداهنتهم بتغيير العجل . وقيل : الضمير في (أتهلكنا) له ولبني إسرائيل و (بما فعل السفهاء) أي : بالتفرق ، والكفر ، والعصيان يكون هلاكهم . وقال الزمخشري : يعني نفسه وإياهم ، لأنه إنما طلب الرؤية زجراً للسفهاء ، وهم طلبوها سفهاً وجهلاً . والذي يظهر لي : أنه استفهام استعلام تبع الهلاك المختارين ، وهم خيار بني إسرائيل ، بما فعل غيرهم إذ من الجائز في العقل ذلك . ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ [الأنفال : ٢٥] . وقوله عليه السلام وقد قيل له : « أنهلك وفينا الصالحون ؟ قال : نعم إذا كثر الخبث » . وكما ورد « أن قوماً يخسف بهم قيل : وفيهم الصالحون ؟ قيل : يبعثون على نياتهم » . أو كلاماً هذا معناه . وروي عن علي « أنهم أحيوا وجعلوا أنبياء كلهم » . ﴿ إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ﴾ أي : إن فتنتهم إلا فتنتك . والضمير في (هي) يفسره سياق الكلام . أي : أنت هو الذي فتنتهم . قالت فرقة : لما أعلمه الله أن السبعين عبدوا العجل تعجب فقال (إن هي إلا فتنتك) . وقيل : لما أعلم موسى بعبادة بني إسرائيل العجل وبصفته قال يا رب ومن أخاره ؟ قال أنا . قال موسى فأنت أضللتهم و (إن هي إلا فتنتك) . قال ابن عطية : ويحتمل أن يشير بها إلى قولهم ﴿ أرنا الله جهرة ﴾ [النساء : ١٥٣] . إذ كانت فتنة من الله أوجبت الرجفة . وفي هذه الآية رد على المعتزلة . وقال الزمخشري (١) : أي محنتك وابتلاؤك حين كلمتني وسمعت كلامك ، فاستدلوا بالكلام على الرؤية استدلالاً فاسداً حتى افتتنوا وضلوا ، تضل بها الجاهلين غير الثابتين في معرفتك ، وتهدي العالمين الثابتين بالقول الثابت ، وجعل ذلك إضلالاً من الله تعالى وهدى منه ، لأن محنته لما كانت سبباً لأن ضلوا واهتدوا ، فكأنه أضلهم بها وهداهم على الاتساع في الكلام . انتهى . وهو على طريقة المعتزلة في نفيهم الإضلال عن الله تعالى . ﴿ أنت ولينا ﴾ القائم بأمرنا ﴿ فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين ﴾ سأل المغفرة له ولهم والرحمة لما كان قد اندرج قومه في قوله (أنت ولينا) وفي سؤال المغفرة والرحمة له ولهم . وكان قومه أصحاب ذنوب ، أكد استعطاف ربه تعالى في غفران تلك الذنوب فأكد ذلك بقوله (وأنت خير الغافرين) ولما كان هو وأخوه هارون عليه السلام من المعصومين من الذنوب فجيء سؤال المغفرة له ولأخيه ، وسؤال الرحمة لم يؤكد الرحمة بل قال (وأنت أرحم الراحمين) فنبه على أنه تعالى أرحم الراحمين ، ألا ترى إلى قوله (ورحمتي وسعت كل شيء) وكان تعالى خير الغافرين ، لأن غيره يتجاوز عن الذنب ، طلباً للثناء ، أو الثواب ، أو دفعاً للصفة الخسيسة عن القلب وهي صفة الحقد . والباري سبحانه وتعالى منزه عن أن يكون غفرانه لشيء من ذلك .

﴿ واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك ﴾ أي : وأثبت لنا عافية ، وحياة طيبة ، أو عملاً صالحاً يستعقب لنا حسناً في الدنيا ، وفي الآخرة الجنة . والرؤية والثواب على حسنة الدنيا ، والأجود حمل الحسنة على ما يحسن من نعمة ، وطاعة ، وغير ذلك . وحسنة الآخرة الجنة لا حسنة دونها . و (إنا هدنا) تعليل لطلب الغفران والرحمة وكتب الحسنة : أي تبنا إليك ، قاله ابن عباس ، و ، مجاهد ، و ، ابن جبير ، و ، أبو العالية ، و ، قتادة ، و ، الضحاك ، و ، السدي ، من هاد يهود . وقال ابن بحر : تقربنا بالتوبة . وقيل : ملنا ، ومنه قول الشاعر :

---

(١) انظر الكشاف ٢ / ١٦٤

www.besturdubooks.wordpress.com

قد علمتْ سلمى وجاراتها ... بي من الله لها فائدة

أي مائل. وقرأ زيد بن علي وأبو وجزة (هِدنا) بكسر الهاء من هاد يهيد، إذا حرك، أي: حركنا أنفسنا وجذبناها لطاعتك، فيكون الضمير فاعلاً، ويحتمل أن يكون مفعولاً لم يسم فاعله، أي: حركنا إليك وأملنا، والضم في (هُدْنا) يحتملهما. وتضمنت هذه الجمل كونه تعالى: هو وليهم، ووليهم، وأنهم تائبون، عائدون له، خاضعون، فناسب عن الربوبية أن يستعطف لعبيده التائبين الخاضعين بسؤال المغفرة والرحمة. والكاف ﴿قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء﴾ الظاهر: أنه استئناف إخبار عن عذابه ورحمته. ويندرج في قوله: «أصيب به من أشاء» أصحاب الرجفة. وقيل: «العذاب» هنا هو الرجفة، و«من أشاء» أصحابها. والمعنى: أنه لا اعتراض عليه. أي: من أشاء عذابه. وقيل: «أشاء أن لا أعفو عنه». وقيل: «من أشاء من خلقي كما أصبت به قومك». وقيل: «من أشاء من الكفار». وقيل: «المشيئة راجعة إلى التعجيل والإمهال لا إلى الترك والإهمال». وقال الزمخشري(١): «من أشاء: من وجب علي في الحكمة تعذيبه، ولم يكن في العفو عنه مساغ لكونه مفسدة». انتهى. وهو على طريقة المعتزلة. وقال ابن عباس: «أصيب من أشاء على الذنب اليسير»(٢) وقال أيضاً. «رحمتي وسعت كل شيء من ضروب المؤمنين». وقال أبو روق: «هي التعاطف بين الخلائق». وقال ابن زيد: «هي التوبة على العموم»(٣). وقال الحسن: «هي في الدنيا بالرزق عامة وفي الآخرة بالمؤمنين خاصة»(٤). وقال الزمخشري(٥): «وأما رحمتي فمن حالها وصفتها أنها واسعة تبلغ كل شيء، ما من مسلم، ولا كافر، ولا مطيع ولا عاص، إلا وهو متقلب في نعمتي». انتهى. وهو نحو قول الحسن: «هي في الدنيا بالرزق عامة». وقرأ زيد بن علي والحسن وطاووس وعمرو بن فائد: «(من أساء) من الإساءة». وقال أبو عمرو الداني: «لا تصح هذه القراءة عن الحسن وطاووس، وعمرو بن فائد رجل سوء». وقرأ بها سفيان بن عيينة مرة واستحسنها، فقام إليه عبد الرحمن المقرئ وصاح به وأسمعه، فقال سفيان: لم أدر ولم أفطن لما يقول أهل البدع. والمعتزلة تعلق بهذه القراءة من جهة إنفاذ الوعيد، ومن جهة خلق المرء أفعاله، وأن أساء لا فعل فيه لله تعالى. والانفصال عن هذا كالانفصال عن سائر الظواهر ﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة﴾ أي: أقضيها وأقدرها. والضمير عائد على الرحمة، لأنه أقرب مذكور. ويحتمل عندي أن يعود على (حسنة) في قوله (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة) أي: فسأكتب الحسنة. وقاله ابن عباس وأنس ونوف البكالي، وقتادة، وابن جريج: والمعنى: فلما سمع إبليس (ورحمتي وسعت كل شيء) تطاول لها إبليس، فلما سمع (فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة) يئس وبقيت اليهود والنصارى، فلما تلاحقت الصفة تبين أن المراد أمة محمد ﷺ، ويئس النصارى واليهود من الآية. وقال أهل التفسير: عرض الله هذه الخلال على قوم موسى فلم يتحملوها، وقد انطلق وفد بني إسرائيل إلى الميقات قيل لهم: جعلت لكم الأرض مسجداً وطهوراً إلا عند مرحاض، أو قبر، أو حمام. وجعلت السكينة في قلوبكم، فقالوا: لا نستطيع فاجعل السكينة في التابوت، والصلاة في الكنيسة، ولا نقرأ التوراة إلا عن نظر، ولا نصلي إلا في الكنيسة، فقال الله تعالى: فسأكتبها للذين يتقون، ويؤتون الزكاة: من أمة محمد ﷺ. وقال نوف البكالي: إن موسى -عليه السلام- قال: يا رب جعلت وفادتي لأمة محمد، قال: فاحمدوا الله الذي جعل وفادة بني إسرائيل لكم. وفي ...

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٦٥.
(٢) انظر تفسير الوسيط للواحدي (الأعراف).
(٣) انظر تفسير الوسيط للواحدي (الأعراف).
(٤) انظر الوسيط للواحدي (الأعراف).
(٥) انظر الكشاف ٢/١٦٥.

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ يتقون ﴾ قال ابن عباس وقتادة : الشرك . وقالت فرقة : المعاصي . فمن قال الشرك لا غير خرج إلى نوع المرجئة ، ويرد عليه من الآية شرط الأعمال بقوله ﴿ ويؤتون الزكاة ﴾ ومن قال : المعاصي ولا بد خرج إلى قول المعتزلة . قال ابن عطية : والصواب أن تكون اللفظة عامة ولكن لا نقول إنه لا بد من اتقاء المعاصي بل نقول مواقع المعاصي في المشيئة ، ومعنى ﴿ يتقون ﴾ يجعلون بينهم وبين المعاصي حجابا ووقاية ، فذكر تعالى الرتبة العالية ليتسابق السامعون إليها انتهى . ﴿ ويؤتون الزكاة ﴾ الظاهر أنها زكاة المال ، وقال ابن عباس فيما روي عنه : ويؤتون الأعمال التي يزكون بها أنفسهم . وقال الحسن : تزكية الأعمال بالإخلاص انتهى . ولما كانت الصفة ترجع إلى قسمين تروك وأفعال ، والأفعال قسمان راجعة إلى المال وراجعة إلى بعض الأعضاء ، والعلم : معرفة والعمل : إقرار باللسان وعمل ، فأشار بالاتقاء إلى التروك ، وبالعمل الراجع إلى المال بالزكاة ، وأشار إلى ما بقي بقوله ﴿ والذين هم بآياتنا يؤمنون ﴾ وهذه شبيهة بقوله ﴿ هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ﴾ [البقرة : ٢ ، ٣] ، الآية ويظهر من قوله ﴿ الذين يتبعون ﴾ إلى آخر الأوصاف أن المقصود بذلك هم أمة محمد ﷺ ، ويحتمل أن يكون من باب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ، فيكون قوله ﴿ للذين يتقون ويؤتون الزكاة ﴾ لمن فعل ذلك قبل الرسول ، ويكون قوله ﴿ والذين هم بآياتنا يؤمنون ﴾ لمن فعل ذلك بعد البعثة . وفسر ﴿ الآيات ﴾ هنا بأنها القرآن وهو الكتاب المعجز .

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ
وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ
عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَالَّذِينَ آمَنُوا
بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ قُلْ
يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ لَا إِلَٰهَ
إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ
وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ
﴿١٥٩﴾ وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ
اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ
مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ
مَا رَزَقْنَاكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ
اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ
سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ
ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا

www.besturdubooks.wordpress.com

يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾ وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي
السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ
كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾

(التعزير) قال يونس بن حبيب: التعزير هو الثناء والمدح. (الانبجاس) العرق، قاله أبو عمرو بن العلاء. انبجس وتبجس: عرق. وإذا انبجست: انشقت. وقال الواحدي: الانبجاس: الانفجار، يقال: بجس وتبجس وانبجس. (الحيتان): جمع حوت، جمع في القلة على أحوات، وحكى الكسائي عن حبتان، وهو قياس مطرد في فعل واوي العين نحو عود وأعواد وعيدان. ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر﴾ هذا من بقية خطابه تعالى لموسى عليه السلام. وفيه تبشير له ببعثة محمد ﷺ وذكر نعته وإعلام له أيضاً أنه ينزل كتاباً يسمى الإنجيل. ومعنى الاتباع: الاقتداء فيما جاء به اعتقاداً وقولاً وفعلاً. وجمع هنا بين الرسالة والنبوة، لأن الرسالة في بني آدم أعظم شرفاً من النبوة، أو لأنها بالنسبة إلى الآدمي والملك أعم فبدئ به. و(الأمي) الذي هو على صفة أمة العرب، إذ هم أمة أمية لا تكتب ولا تحسب، فأكثر العرب لا يكتب ولا يقرأ، قاله الزجاج. وكونه (أمياً) من جملة المعجز. وقيل: نسبة إلى أم القرى وهي مكة. وروي عن يعقوب وغيره أنه قرأ (الأَمي) بفتح الهمزة. وخرج على أنه من تغيير النسب والأصل بضم، كما قيل في النسب إلى أمية: أَموي بالفتح، أو على أنه نسب إلى الأَم وهو القصد، أي: لأن هذا النبي مقصد للناس وموضع أم. وقال أبو الفضل الرازي: وذلك مكة فهو منسوب إليها لكنها ذكرت إرادة للحرم أو الموضع. ومعنى (يجدونه) أي: يجدون وصفه ونعته. قال التبريزي: (في التوراة) أي: سأقيم لهم نبياً من إخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فيه، ويقول لهم كل ما أوصيه. وفيها: وأما النبي فقد باركت عليه جداً جداً وسأدخره لأمة عظيمة. وفي الإنجيل: يعطيكم فارقليط آخر يعطيكم معلم الدهر كله. وقال المسيح: أنا أذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه، ويمدحني، ويشهد لي. ويحتمل أن يكون (يأمرهم بالمعروف) إلى آخره متعلقاً بـ(يجدونه) فيكون في موضع الحال على سبيل التجوز، فيكون حالاً مقدرة. ويحتمل أن يكون من وصف النبي ﷺ كأنه قيل: الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر وكذا وكذا. وقال أبو علي: (يأمرهم) تفسير لما كتب من ذكره كقوله ﴿خلقه من تراب﴾ [آل عمران: ٥٩]. ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير في (يجدونه) لأن الضمير للذكر والاسم والذكر لا يأمران. قال ابن عباس وعطاء: (يأمرهم بالمعروف) أي: بخلع الأنداد ومكارم الأخلاق وصلة الأرحام. وقال مقاتل: الإيمان. وقيل: الحق. وقال الزجاج: كل ما عرف بالشرع. والمنكر، قال ابن عباس: عبادة الأوثان وقطع الأرحام. وقال مقاتل: الشرك. وقيل: الباطل. وقيل: الفساد ومساوئ الأخلاق. وقيل: القول في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل وقطع الرحم والعقوق. ﴿ويحل لهم الطيبات﴾ تقدم ذكر الخلاف في (الطيبات) في قوله ﴿كلوا من طيبات﴾ [البقرة: ١٧٢]. أهي الحلال أو المستلذ؟ وكلاهما قيل هنا. وقال الزمخشري[1]: ما حرم عليهم من الأشياء الطيبة كالشحوم وغيرها، أو ما طاب في الشريعة والحكم مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح وما خلا كسبه من السحت. انتهى. وقيل: ما كانت العرب تحرمه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام. واستشهد أبو عبد الله الرازي بقوله في مثل: إنها المستلذات، لتقديره: ويحل لهم المستلذات. قال: وبما يخص التكذيب، وطرح

(1) انظر الكشاف ٢/١٦٠.

الكلام من الغلظ، لأنا لا ندري ما أصل تذكيته هو؟ قال ... من الراجح أن يراد المستطابة بحسب الطبع، لأن تناولها يعد البلاء. والأصل في ... الحل. فتدل الآية على أن كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع حلال إلا ما خرج بدليل منفصل ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ قيل: المحرمات ... وقيل: ما تستخبثه العرب كالعقرب والحية والحشرات، وقيل: الدم والميتة ولحم الخنزير. وعن ابن عباس: ما في سورة المائدة إلى قوله ﴿ذلكم فسق﴾ [المائدة: ٣].

﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ قرأ طلحة (ويذهب عنهم إصرهم) وتقدم تفسير (الإصر) في آخر سورة البقرة وفسره هنا قتادة وابن جبير ومجاهد والضحاك والحسن وغيرهم: بالثقل. وقرأ ابن عامر (آصارهم) جمع إصر. وقرئ: (أصرهم) بفتح الهمزة وضمها. فمن جمع فباعتبار متعلقات الإصر، إذ هي كثيرة. ومن وحد فلأنه اسم جنس. (والأغلال) مثل لما كلفوا من الأمور الصعبة كقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب، وإحراق الغنائم، والقصاص حتماً من القاتل عمداً كان أو خطأً، وترك الاشتغال يوم السبت، وتحريم العروق في اللحم. وعن عطاء: كانت بنو إسرائيل إذا قاموا إلى الصلاة لبسوا المسوح، وغلوا أيديهم إلى أعناقهم، وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها إلى السارية يحبس نفسه على العبادة. ... أن موسى عليه السلام رأى يوم السبت رجلاً يحمل قصباً فضرب عنقه. ... كما قالوا: جعلت هذا طوقاً في عنقك. وقالوا طوقها طوق الحمامة. وقال الهذلي:

وليس كعهد الدار يا أم مالك ... ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل
وعاد الفتى كالكهل ليس بقائل ... سوى الحق شيئاً واستراح العواذل

يعني بالسلاسل ... وإنما أراد أن الإسلام ألزمه أموراً لم يكن ملتزماً لها قبل ذلك كما قال: الإيمان قيد الفتك. وقال ابن زيد: (الأغلال) يريد في قوله ﴿غلت أيديهم﴾ [المائدة: ٦٤]. فمن آمن زالت عنه الدعوة وتغليلها ﴿فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾ (وعزروه) أثنوا عليه ومدحوه. وقال الزمخشري[1]: منعوه حتى لا يقوى عليه عدو. وقرأ الجحدري وقتادة وسليمان التيمي وعيسى بالتخفيف. وقرأ جعفر بن محمد (وعززوه) بزايين. و(النور) القرآن، قاله قتادة. وقال ابن عطية: هو كناية عن جملة الشريعة. وقيل: (مع) بمعنى عليه. أي: الذي أنزل عليه. وقيل: هو على حذف مضاف. أي: أنزل مع نبوته. لأن استنباءه كان مصحوباً بالقرآن، مشفوعاً به. وعلى هذين القولين يكون العامل في الظرف (أنزل) ويجوز عندي أن يكون معه ظرفاً في موضع الحال، والعامل فيه محذوف تقديره: أنزل كائناً معه. وهي حال مقدرة كقوله: مررت برجل معه صقر صائداً به غداً. فحالة الإنزال لم يكن معه لكنه صار معه بعد كما أن الصيد لم يكن وقت المرور. وقال الزمخشري[2]: ويجوز أن يعلق بـ(اتبعوا) أي: واتبعوا القرآن المنزل مع اتباع النبي ﷺ والعمل بسنته وبما أمر به، أي: واتبعوا القرآن كما اتبعوه مصاحبين له في اتباعه. وفي قوله (فالذين آمنوا به) إلى آخره إشارة إلى من آمن من أعيان بني إسرائيل بالرسول كعبد الله بن سلام وغيره من أهل الكتابين ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت﴾ لما ذكر تعالى نبوة موسى عليه السلام ... محمداً ﷺ ... أمر تعالى نبيه بإظهار دعوته ورسالته إلى الناس كافة. والدعاء إلى الإيمان بالله، ورسوله، وكلماته، واتباعه. ودعوة رسول الله ﷺ عامة للإنس والجن قاله الحسن. وتقتضيه الأحاديث و(الذي) في موضع نصب على المدح، أو رفع،

(١) انظر الكشاف ٢/١٦٤. (٢) نفسه ٢/١٦٦.

www.besturdubooks.wordpress.com

وأجاز الزمخشري(١) أن يكون مجرورا صفة لله. قال: وإن حيل بين الصفة والموصوف بقوله ﴿إليكم﴾. وقال أبو البقاء: ويبعد أن يكون صفة لله أو بدلا منه، لما فيه من الفصل بينهما بإليكم وبالحال. و(إليكم) متعلق بـ (رسول)، و(جميعا) حال من ضمير (إليكم). وهذا الوصف يقتضي الإذعان والانقياد لمن أرسله، لأنه المالك، فهو المتصرف بما يريد. وفي حصر الإلهية له نفي الشركة، لأن من كان له ملك هذا العالم لا يمكن أن يشركه أحد، فهو المختص بالإلهية. وذكر الإحياء والإماتة، إذ هما وصفان لا يقدر عليهما إلا الله، وفيه إشارة إلى الإيجاد لكل شيء يريده والإعدام. والأحسن أن تكون هذه جملا مستقلة من حيث الإعراب وإن كانت متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى. وقال الزمخشري: (لا إله إلا هو) بدل من الصلة التي هي (له ملك السموات والأرض) وكذلك (يحيي ويميت). وفي (لا إله إلا هو) بيان للجملة قبلها، لأن من ملك العالم كان هو الإله على الحقيقة. وفي (يحيي ويميت) بيان لاختصاصه بالإلهية، لأنه لا يقدر على الإحياء والإماتة غيره. انتهى. وإبدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا نعرفه. وقال الحوفي: (يحيي ويميت) في موضع الخبر، لأن (لا إله) في موضع رفع بالابتداء، و(إلا هو) بدل على الموضع. قال: والجملة أيضا في موضع الحال من اسم الله تعالى. انتهى. يعني من ضمير اسم الله. وهذا إعراب متكلف. ﴿فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ لما ذكر أنه رسول الله أمرهم بالإيمان بالله وبه، وعدل عن ضمير المتكلم إلى الظاهر، وهو الالتفات، لما في ذلك من البلاغة بأنه هو النبي السابق ذكره في قوله: (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي) وأنه هو المأمور باتباعه، الموجود بالأوصاف السابقة. والظاهر أن (كلماته) هي الكتب الإلهية التي أنزلت على من تقدمه وعليه. ولما كان الإيمان بالله هو الأصل يتفرع عنه الإيمان بالرسول والنبي بدأ به، ثم أتبعه بالإيمان بالرسول. ثم أتبع ذلك بالإشارة إلى المعجز الدال على نبوته، وهو كونه أميا. وظهر عنه من المعجزات في ذاته ما ظهر من القرآن الجامع لعلوم الأولين والآخرين مع نشأته في بلد عار من أهل العلم لم يقرأ كتابا، ولم يخط، ولم يصحب عالما، ولا غاب عن مكة غيبة تقتضي تعلما. وقيل: (وكلماته) المعجزات التي ظهرت من خارج ذاته مثل انشقاق القمر، ونبع الماء من بين أصابعه، وهي تسمى بكلمات الله، إذ كانت أمورا خارقة غريبة، كما سمي عيسى عليه السلام لما كان حدوثه أمرا غريبا خارقا كلمة. وقرأ مجاهد وعيسى (وكلمته) وحد وأراد به الجمع نحو أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد، وقد يطلقون للقصيدة كلمة، وكلمة فلان. وقال مجاهد والسدي في القراءة (وكلماته) وكلمته أي عيسى، لقوله ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم﴾ [النساء: ١٧١]. وقيل: الكلمة هي التي تكون بها عيسى، وسائر الموجودات. وقرأ الأعمش (الذي يؤمن بالله وآياته) بدل (وكلماته)، ولما أمر أولا بالإيمان بالله ورسوله وذلك هو الاعتقاد، أمر بالاتباع له في جزئياته. وهو لفظ يدخل تحته جميع التزامات الشريعة، وعلق رجاء الهداية باتباعه. ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ لما أمر بالإيمان بالله ورسوله وأمر باتباعه، ذكر أن من قوم موسى من وفق للهداية وعدل ولم يجر، ولم تكن له هداية إلا باتباع شريعة موسى قبل مبعث رسول الله ﷺ وباتباع شريعة رسول الله بعد مبعثه، وهذا إخبار عمن كان من قوم موسى بهذه الأوصاف فكان المعنى أنهم كلهم لم يكونوا ضلالا، بل كان منهم مهتدون. قال ابن عباس: هم قوم من أهل الكتاب آمنوا بمحمد ﷺ، كعبد الله بن سلام وأصحابه. وقال قوم: هم أمة من بني إسرائيل تمسكوا بشرع موسى قبل نسخه ولم يبدلوا ولم يقتلوا الأنبياء. وقال الزمخشري(٢): هم المؤمنون التائبون من بني إسرائيل، لما ذكر الذين تزلزلوا منهم ذكر أمة مؤمنين ثابتين، يهدون الناس بكلمة الحق، ويدلونهم على الاستقامة، ويرشدونهم، وبالحق يعدلون بينهم في الحكم ولا يجورون. أو أراد الذين وصفهم ممن أدرك النبي ﷺ وآمن به من أعقابهم. انتهى. وقال ابن عطية: ويحتمل أن يريد به الجماعة التي آمنت بمحمد ﷺ على جهة الاستجلاب لإيمان جميعهم، ويحتمل أن يريد به

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ١٦١. (٢) نفسه ٢/ ١٦٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

وصف المؤمنين التائبين من بني إسرائيل ، ومن اهتدى ، واتقى ، وعدل . انتهى . وما روي عن ابن عباس والسدي وابن جريج : أنهم قوم اعتزلوا من بني إسرائيل وذهبوا بأمر الله تعالى فيه سنة ونصفاً تحت الأرض حتى خرجوا وراء الصين فهم يقيمون الشرع في حكايات طويلة ذكرها الزمخشري[1] ، وصاحب التحرير والتحبير ، يوقف عليها هناك لعله لا يصح . وفي قوله (ومن قوم موسى) إشارة إلى التفضيل ، وأن معظمهم لا يهتدي بالحق ولا يعدل به ، وهم إلى الآن كذلك دخل في الإسلام من النصارى عالم لا يعلم عددهم إلا الله تعالى ، وأما اليهود فقليل من أسلم منهم . ﴿ وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً ﴾ أي : وقطعنا قوم موسى . ومعناه : فرقناهم وميزناهم ، وفي ذلك رجوع أمر كل سبط إلى رئيسه ، ليخفف أمرهم على موسى ، ولئلا يتحاسدوا فيقع الهرج . ولهذا فجر لهم اثنتي عشرة عيناً ، لئلا يتنازعوا ويقتتلوا على الماء ، ولهذا جعل لكل سبط نقيباً ليرجع بأمرهم إليه . وتقدم تفسير الأسباط . وقرأ أبان عن ثعلب عن عاصم بتخفيف الطاء . وابن وثاب والأعمش وطلحة بن سليمان (عشِرة) بكسر الشين وعنهم الفتح أيضاً . وابن حيوة وطلحة بن مصرف بالكسر . وهي لغة تميم . والجمهور بالإسكان ، وهي لغة الحجاز . و (اثنتي عشرة) حال . وأجاز أبو البقاء أن يكون (قطعنا) بمعنى صيرنا ، وأن ينتصب (اثنتي عشرة) على أنه مفعول ثان لـ (قطعناهم) ولم يعد النحويون (قطعنا) في باب ظننت ، وجزم به الحوفي فقال : و (اثنتي عشرة) مفعول لـ (قطعناهم) أي : جعلنا اثنتي عشرة . وتمييز اثنتي عشرة محذوف ، لفهم المعنى ، تقديره : اثنتي عشرة فرقة ، و (أسباطاً) بدل من (اثنتي عشرة) و (أمماً) قال أبو البقاء : نعت لـ (أسباطاً) أو بدل بعد بدل . ولا يجوز أن يكون (أسباطاً) تمييزاً ، لأنه جمع ، وتمييز هذا النوع لا يكون إلا مفرداً . وذهب الزمخشري[2] إلى أن (أسباطاً) تمييز ، قال : فإن قلت : مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعاً ؟ وهلا قيل : اثني عشر سبطاً ؟ قلت : لو قيل ذلك لم يكن تحقيقاً ، لأن المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة ، وكل قبيلة أسباط لا سبط ، فوضع أسباطاً موضع قبيلة ، ونظيره :

بين رماحي مالك ونهشل

وأمماً بدل من (اثنتي عشرة) بمعنى : وقطعناهم أمماً ، لأن كل أسباط كانت أمة عظيمة ، وجماعة كثيفة العدد ، وكل واحدة تؤم خلاف ما تؤمه الأخرى لا تكاد تأتلف . انتهى . وما ذهب إليه من أن كل قبيلة أسباط ، خلاف ما ذكر الناس ، ذكروا : أن الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في العرب ، وقالوا : الأسباط جمع سبط وهم الفرق ، والأسباط من ولد إسحاق بمنزلة القبائل من ولد إسماعيل ، ويكون على زعمه قوله تعالى ﴿ وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ﴾ [البقرة : ١٣٦] ، معناه : والقبيلة ، وقوله : ونظيره :

بين رماحي مالك ونهشل

ليس بنظير ، لأن هذا من تثنية الجمع وهو لا يجوز إلا في الضرورة ، وكأنه يشير إلى أنه لو لم يلحظ في الجمع كونه أريد به نوع من الرماح لم يصح تثنيته كذلك هنا لحظ في الأسباط وإن كان جمعاً معنى القبيلة فميز به كما يميز بالمفرد ، وقال الحوفي : يجوز أن يكون على الحذف . والتقدير : اثنتي عشرة فرقة ، ويكون (أسباطاً) نعتاً لـ (فرقة) ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه ، و (أمماً) نعت لـ (أسباط) . وأنث العدد وهو واقع على الأسباط وهو مذكر ، لأنه بمعنى الفرقة أو الأمة كما قال : ثلاثة أنفس ، يعني رجالاً وعشر أبطن بالنظر إلى القبيلة ، انتهى . ونظير وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى ، قول الشاعر :

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٦٢
(٢) نفسه ٢/١٦٥

www.besturdubooks.wordpress.com

فيها اثنتان وأربعون حلوبة ... سوداً كخافية الغراب الأسحم[1]

ولم يقل سوداً. وقيل: «جعل كل واحدة من اثنتي عشرة أسباطاً كما تقول: «لزيد دراهم»، و«لفلان دراهم»، و«لعمرو دراهم» فهذه عشرون دراهم. وقيل: «التقدير: وقطعناهم فرقاً اثنتي عشرة». فلا يحتاج إلى تمييز. وقال البغوي: «في الكلام تأخير وتقديم. تقديره: «وقطعناهم أسباطاً أمماً اثنتي عشرة». وهذه كلها تقادير متكلفة، والأجرى على قواعد العرب القول الذي بدأنا به ﴿ وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ تقدم تفسير نظير هذه الجمل في البقرة. و(انبجست) إن كان معناه ما قال أبو عمرو بن العلاء، فقيل: «كان يظهر على كل موضع من الحجر تضربه موسى مثل ثدي المرأة، فيعرق أولاً ثم يسيل وإن كان مرادفاً لـ (انفجرت) فلا فرق. وقال الزمخشري[2]: «هنا الأناسي اسم جمع تكسير نحو: رخال وتؤام، وأخوات لها، ويجوز أن يقال: إن الأصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسرة كما أبدلت في نحو «سكارى وغيارى» من الفتحة». انتهى. ولا يجوز ما قال لوجهين، أحدهما: أنه لم ينطق بـ (إناس) بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلاً من الكسرة، بخلاف «سكارى وغيارى»، فإن النطق فيه «فعالى» بفتح فاء الكلمة وهو مسموع فيهما. (والثاني): أن «سكارى وغيارى وعجالى»، وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلاً من الفتحة بل نص سيبويه في كتابه على أنه جمع تكسير أصلي كما أن فعالى جمع تكسير أصلي، وإن كان لا ينقاس الضم كما ينقاس الفتح قال سيبويه في حد تكسير الصفات: «وقد يكسرون بعض هذا على فعالى وذلك قول بعضهم سكارى وعجالى». وقال سيبويه في الأبنية أيضاً: «ويكون فعالى في الأسم نحو حبارى وسمانى ولبادى ولا يكون وصفاً إلا أن يكسر عليه الواحد للجمع نحو: عجالى وكسالى وسكارى». فهذان نصان من سيبويه على أنه جمع تكسير، وإذا كان جمع تكسير أصلاً لم يسغ أن يدعى أن أصله «فعالى»، وأنه أبدلت الحركة فيه. وذهب المبرد إلى أنه اسم جمع ـ أعني فعالى بضم الفاء ـ وليس بجمع تكسير. فالزمخشري[3] لم يذهب إلى ما ذهب إليه سيبويه، ولا إلى ما ذهب إليه المبرد، لأنه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فائه أصل ليست بدلاً من الفتحة بل أحدث قولاً ثالثاً. وقرأ عيسى الهمداني (من طيبات ما رزقتكم) موحداً للتفسير ﴿ وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون ﴾ تقدمت هذه القصة وتفسيرها في البقرة. وكانت هذه مختصرة من تلك إلا أن هناك ﴿ وإذ قلنا ادخلوا ﴾ [البقرة: ٥٨]، وهنا ﴿ وإذ قيل لهم اسكنوا ﴾ وهناك (رغداً) وسقط هنا. وهناك (وسنزيد) وهنا (سنزيد) وهناك ﴿ فأنزلنا على الذين ظلموا ﴾ [البقرة: ٥٩]، وهنا ﴿ فأرسلنا عليهم ﴾ وبينهما تغاير في بعض الألفاظ لا تناقض فيه. فقوله ﴿ وإذ قيل لهم ﴾ وهناك ﴿ وإذ قلنا ﴾ [البقرة: ٥٨]، فهنا حذف الفاعل، للعلم به، وهو الله تعالى. وهناك (ادخلوا) وهنا (اسكنوا) والسكنى ضرورة تعقب الدخول فأمروا هناك بمبدأ الشيء وهنا بما تسبب عن الدخول. وهناك (فكلوا) بالفاء وهنا بالواو، فجاءت الواو على أحد محتملاتها من كون ما بعدها وقع بعد ما قبلها. وقيل: «الدخول حالة مقتضية فحسن ذكر فاء التعقيب بعده، والسكنى حالة مستمرة فحسن الأمر بالأكل معه لا عقيبه،

(1) البيت من الكامل لعنترة، انظر ديوانه ١٧، وشرح القصائد للتبريزي ٣٢٧، شرح المفصل ٣/٥٥، الخزانة ٧/٣٩٠، معاني الفراء ١/١٣٠، شذور الذهب (١٤٨).

(2) انظر الكشاف ٢/١٦٩.

(3) المصدر ٢/١٦٩.

www.besturdubooks.wordpress.com

فحسن إتيان الجامعة للأمرين في الزمن الواسع وهو أحد القسمين . ويزعم بعض النحويين أنه يُرى بحيطها ما كان ، وقيل : (حيث شئتم رغداً) بعد الأمر بالدخول ، لأنها حالة قدوم ، فالأكل فيها ألذ وأتم ، وهو إليه أحوج ، بخلاف السكنى ، فإنه حالة استقرار واطمئنان ، فليس الأكل فيها ألذ ، ولا هو أحوج . وأما التقديم والتأخير في (وقولوا) (وادخلوا) ، فقال الزمخشري : سواء قدموا الحطة على دخول الباب وأخروها ، فهم جامعون في الإيجاد بينهما . انتهى . وقوله : سواء قدموا أو أخروها ، تركيب غير عربي ، وصلاحه : سواء أقدموا أم أخروها ، كما قال تعالى ﴿ سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ﴾ [إبراهيم : ٢١] . ويمكن أن يقال : ناسب تقديم الأمر بدخول الباب سجداً مع تركيب ﴿ ادخلوا هذه القرية ﴾ [البقرة : ٥٨] ، لأنه فعل دال على خضوع وذلة ، وحطة قول ، والفعل أقوى في إظهار الخضوع من القول ، فناسب أن يذكر مع مبدأ الشيء وهو الدخول ، ولأنه قبله (ادخلوا) فناسب الأمر بالدخول للقرية الأمر بدخول بابها على هيئة الخضوع ، ولأن دخول القرية لا يمكن إلا بدخول بابها ، فصار باب القرية كأنه بعض من القرية فعقبه الفعل بخلاف الأمر بالسكنى . وقرأ : سنزيد بلا واو . قال الزمخشري : موعد بشيئين بالغفران والزيادة . وطرح الواو لا يخل بذلك ، لأنه استئناف مرتب على تقدير قول القائل . وماذا بعد الغفران ؟ فقيل له : (سنزيد المحسنين) وزيدة مبهم بيان و (فأرسلنا) و (أنزلنا) و (يظلمون) و (يفسقون) من واد واحد . وقرأ الحسن (حطة) بالنصب على المصدر أي : حط ذنوبنا حطة ، ويجوز أن ينتصب بـ (قولوا) على حذف التقدير : وقولوا قولاً حطة ، أي : ذا حطة . فحذف ذا وصار حطة وصفاً للمصدر المحذوف ، كما تقول : قلت حسناً وقلت حقاً ، أي : قولاً حسناً وقولاً حقاً . وقرأ الكوفيون وابن كثير والحسن والأعمش (نغفر) بالنون (لكم خطيئاتكم) جمع سلامة إلا أن الحسن حذف الهمزة وأدغم الياء فيها . وقرأ أبو عمرو (نغفر) بالنون (لكم خطاياكم) على وزن قضاياكم . وروى محبوب عن أبي عمرو (يُغفر) بالياء مبنياً للمفعول (لكم خطيئاتكم) جمع سلامة . وقرأ ابن عامر (تُغفر) بالتاء مضمومة مبنياً للمفعول (لكم خطيئتكم) على التوحيد مرفوعة . وقرأ ابن هرمز تغفر بتاء مفتوحة على معنى أن الحطة تغفر ، إذ هي سبب الغفران . قال ابن عطية : و (بدل) معناه : أن يذهب بجنسه ، و (أبدل) إذا ذهب به وجاء بلفظ آخر ... ومعناه ... لبعث شيء . وقد جاء في القرآن (بدّل) و (أبدل) بمعنى واحد . قرئ ﴿ فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة ﴾ [الكهف : ٨١] ، و ﴿ عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً ﴾ [التحريم : ٥] . ﴿ عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها ﴾ [القلم : ٣٢] ، بالتخفيف والتشديد ، والمعنى واحد . وهو إذهاب الشيء والإتيان بغيره بدلاً منه . ثم التضعيف قد جاء حيث يذهب الشيء كله كما قال تعالى ﴿ فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ﴾ [الفرقان : ٧٠] ، ﴿ وبدلناهم بجنتيهم جنتين ﴾ [سبأ : ١٦] ، ﴿ ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة ﴾ [الأعراف : ٩٥] . وعلى هذا كلام العرب نثرها ونظمها . ﴿ واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون ﴾ الضمير في (واسألهم) عائد على من بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من اليهود . وذكر أن بعض اليهود المعترضين للرسول صلى الله عليه وسلم قالوا : لم يكن من بني إسرائيل عصيان ، ولا مخالفة لما أمروا به . فنزلت هذه الآية موبخة لهم ، ومقررة كذبهم ، ومعلمة ما جرى على أسلافهم من الإهلاك والمسخ ، وكانت اليهود تكتم هذه القصة فهي مما لا يعلم إلا بكتاب ، أو وحي فإذا أعلمهم بها من لم يقرأ كتابهم ، علم أنه من جهة الوحي . وقوله (عن القرية) فيه حذف أي : عن أهل القرية ، و (القرية) أيلة . قاله ابن مسعود ، وأبو صالح عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة والسدي وعكرمة وعبد الله بن كثير والثوري . أو مدين ، ورواه عكرمة عن ابن عباس . أو ساحل مدين ، رواه ... عن قتادة . وقيل : هي مقنا بالقاف ساكنة . وقال ابن زيد : وهي معناة ساحل مدين . ويقال فيها : معنى بالعين مفتوحة ونون مشددة أو طبرية قاله الزهري . أو أريحا أو بيت المقدس

www.besturdubooks.wordpress.com

وهو معنى أقوال ﴿حاضرة البحر﴾ أي: قريبة منه، لم يسم قريتها، وروي عن الحسن. ومعنى الحضور: ﴿حاضرة البحر﴾ مقاربة البحر منه متاخمة، ويحتمل أن يريد معنى: الحاضرة على جهة التعظيم لها، أي: هي الحاضرة في قرى البحر، والتقدير: حاضرة قرى البحر، أي: يحضر أهل قرى البحر إليها لبيعهم وشرائهم وحوائجهم. ﴿إذ يعدون في السبت﴾ أي: يجاوزون أمر الله في العمل يوم السبت. وقد تقدم نهي الله تعالى عن العمل فيه، والاشتغال بصيد أو غيره إلا أنه في هذه النازلة كان عصيانهم بالصيد. وقرئ ﴿يُعِدّون﴾ من الإعداد، وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت، وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة. وقرأ شهر بن حوشب وأبو نهيك: ﴿يَعَدّون﴾ بفتح العين وتشديد الدال، وأصله يعتدون، فأدغمت التاء في الدال. كقراءة من قرأ ﴿لا تعدّوا في السبت﴾ [النساء: ١٥٤] و﴿إذ﴾ ظرف، والعامل فيه. قال الحوفي: ﴿إذ﴾ متعلقة بـ﴿سئلهم﴾. انتهى. ولا يتصور لأن ﴿إذ﴾ ظرف لما مضى، و﴿سلهم﴾ مستقبل، ولو كان ظرفاً مستقبلاً لم يصح المعنى، لأن العادين وهم أهل القرية مفقودون فلا يمكن سؤالهم والمسؤول عن أهل القرية العادين. وقال الزمخشري: ﴿إذ يعدون﴾ بدل من ﴿القرية﴾ والمراد بالقرية أهلها، كأنه قيل: واسألهم عن أهل القرية وقت عدوانهم في السبت، وهو من بدل الاشتمال. انتهى. وهذا لا يجوز، لأن ﴿إذ﴾ من الظروف التي لا تتصرف، ولا يدخل عليها حرف جر، وجعلها بدلاً لا يجوز دخول ﴿عن﴾ عليها، لأن البدل هو على نية تكرار العامل. ولو أدخلت ﴿عن﴾ عليها لم يجز، وإنما تصرف فيها بأن أضيف إليها بعض الظروف الزمانية، نحو: يوم إذ كان كذا. وأما قول من ذهب إلى أنها يتصرف فيها بأن تكون مفعولة بـ﴿اذكر﴾ فهو قول من عجز عن تأويلها على ما ينبغي لها من إبقائها ظرفاً. وقال أبو البقاء: ﴿عن القرية﴾ أي: عن خبر القرية، وهذا المحذوف هو الناصب للظرف الذي هو ﴿إذ يعدون﴾. وقيل: هو ظرف لحاضرة، وجوز ذلك أنها كانت موجودة في ذلك الوقت ثم خربت. انتهى. والظاهر أن قوله ﴿في السبت﴾: يراد به اليوم، ويعني ﴿يعدون فيه﴾ أي: بعصيانهم ومخالفتهم، كما تقدم. وقال الزمخشري[1]: والسبت مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها، بترك الصيد والاشتغال بالتعبد. فمعناه: يعدون في تعظيم هذا اليوم. وكذلك قوله تعالى: ﴿يوم سبتهم﴾ يوم تعظيمهم ويدل عليه قوله ﴿ويوم لا يسبتون﴾ ﴿إذ تأتيهم﴾ العامل في ﴿إذ يعدون﴾ أي: إذ عدوا في السبت إذ أتتهم، لأن ﴿إذ﴾ ظرف لما مضى يصرف المضارع للمضي. وقال الزمخشري[2]: ويجوز أن يكون بدلاً بعد بدل. انتهى. يعني بدلاً من ﴿القرية﴾ بعد بدل ﴿إذ يعدون﴾. وقد ذكرنا أن ذلك لا يجوز. وإضافة السبت إليهم، لأنهم مخصوصون بأحكام فيه. وقرأ عمر بن عبد العزيز: ﴿يوم إسباتهم﴾. قال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح: وقد ذكر هذه القراءة عن عمر بن عبد العزيز، وهو مصدر من أسبت الرجل: إذا دخل في السبت. وقرأ عيسى بن عمر وعاصم بخلاف ﴿لا يسبِتون﴾ بضم الباء، وكسرها الباقون في قراءة الجمهور. وقرأ علي والحسن وعاصم بخلاف ﴿يُسبِتون﴾ بضم الياء من أسبت: دخل في السبت. قال الزمخشري: وعن الحسن: ﴿لا يُسبَتون﴾ بضم الياء على البناء للمفعول، أي: لا يدار عليهم السبت، ولا أمروا بأن يسبتوا. والعامل في ﴿يوم﴾ قوله ﴿لا تأتيهم﴾ وفيه دليل على أن ما بعد ﴿لا﴾ النافية يعمل فيما قبلها. وفيه ثلاثة مذاهب: الجواز مطلقاً، والمنع مطلقاً، والتفصيل بين أن يكون ﴿لا﴾ جواب قسم فيمتنع، أو غير ذلك فيجوز. وهو الصحيح. ﴿كذلك﴾ أي: مثل ذلك البلاء نبلوهم ﴿بما كانوا يفسقون﴾ أي: نبلوهم ونمتحنهم. وقيل: ﴿كذلك﴾ متعلق بما قبله، أي: ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك، أي: لا تأتيهم إتياناً مثل ذلك الإتيان، وهو أن تأتي شرعاً ظاهرة كثيرة، بل تأتي ما أتى منها وهو قليل. فعلى القول الأول في ﴿كذلك﴾ يكون إثباتاً، وعلى الثاني نفياً كما روي في القصص.

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٢٣.
(٢) نفسه ٢/١٢٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

أنه كان يغيب بجملته، وعلى القول الثاني: كان يغيب أكثره ولا يبقى منه إلا القليل الذي يتعب بصيده. قاله قتادة: وهذا الإتيان من الحوت قد يكون بإرسال من الله كإرسال السحاب، أو بوحي إلهام كما أوحى إلى النحل، أو بإشعار في ذلك اليوم على نحو ما يشعر الله الدواب يوم الجمعة بأمر الساعة حسبما جاء: «وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة حتى تطلع الشمس فرقاً من الساعة». ويحتمل: أن يكون ذلك من الحوت شعوراً بالسلامة. ومعنى ﴿شُرَّعاً﴾ مقبلة إليهم مصطفة كما تقول: «أشرعت الرمح نحوه»، أي: أقبلت به إليه، وقال الزمخشري[1]: «﴿شُرَّعاً﴾ ظاهرة على وجه الماء». وعن الحسن: «تشرع على أبوابهم كأنها الكباش البيض. يقال: شرع علينا فلان إذا دنا منا. وأشرف علينا، وشرعت على فلان في بيته فرأيته يفعل كذا». وقال رواة القصص: «يقرب حتى يمكن أخذه باليد فساءهم ذلك، وتطرقوا إلى المعصية بأن حفروا حفراً يخرج إليها ماء البحر على أخدود فإذا جاء الحوت يوم السبت وحصل في الحفرة ألقوا في الأخدود حجراً فمنعوه الخروج إلى البحر فإذا كان الأحد أخذوه فكان هذا أول التطرق». وقال ابن رومان: «كانوا يأخذ الرجل منهم خيطاً، ويضع فيه وهقة، ويلقيها في ذنب الحوت، وفي الطرف الآخر من الخيط وتد مضروب، وتركه كذلك إلى أن يأخذه في الأحد، ثم تطرق الناس حين رأوا من يصنع هذا لا يبتلى حتى كثر صيد الحوت، ومشي به في الأسواق، وأعلن الفسقة بصيده، وقالوا: ذهبت حرمة السبت».

﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

أي: جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين جربوا الوعظ فيهم فلم يروه يجدي. والظاهر: أن القائل غير المقول لهم ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا﴾ فيكون ثلاث فرق: اعتدوا، وفرقة وعظت ونهت، وفرقة اعتزلت ولم تنه ولم تعتد. وهذه الطائفة غير القائلة للواعظة ﴿لِمَ تَعِظُونَ﴾ وروي: أنهم كانوا فرقتين، فرقة عصت، وفرقة نهت ووعظت. وأن جماعة من العاصية قالت للواعظة ـ على سبيل الاستهزاء ـ لم تعظون قوماً قد علمتم أنتم أن الله مهلكهم؟ أو معذبهم؟ قال ابن عطية: «والقول الأول أصوب، ويؤيده الضمير في قوله ﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ فهذه المخاطبة تقتضي مخاطباً». انتهى. ويعني: أنه لو كانت العاصية هي القائلة لقالت الواعظة معذرة إلى ربهم ولعلهم، أو بالخطاب ﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ ولعلكم تتقون ﴿و﴾ معنى ﴿مُهْلِكُهُمْ﴾ مخزيهم ومطهر الأرض منهم. أو معذبهم عذاباً شديداً لتماديهم في العصيان. ويحتمل: أن يكون العذاب في الدنيا. ويحتمل: أن يكون في الآخرة. وإن كانوا ثلاث فرق فالقائلة إنما قالت ذلك، حيث عنت أن الوعظ لا ينفع فيهم، لكثرة تكريره عليهم، وعدم قبولهم له. ويحتمل أن يكونا فرقتين، عاصية، وطائعة، وأن الطائعة قال بعضهم لبعض لما رأوا أن العاصية لا يجدي فيها الوعظ ولا يؤثر شيئاً ﴿لِمَ تَعِظُونَ﴾، وقرأ الجمهور ﴿مَعْذِرَةٌ﴾ بالرفع أي: موعظتنا إقامة عذر إلى الله. ولئلا ننسب في النهي عن المنكر إلى بعض التفريط، ولطمع في أن يتقوا المعاصي. وقرأ زيد بن علي وعاصم في بعض ما روي عنه وعيسى بن عمر وطلحة بن مصرف ﴿مَعْذِرَةً﴾ بالنصب. أي: وعظناهم معذرة. قال سيبويه: «لو قال رجل لرجل معذرة إلى الله وإليك من كذا لنصب». انتهى. ويختار هنا سيبويه الرفع قال: لأنهم لم يريدوا أن يعتذروا اعتذاراً مستأنفاً، ولكنهم قيل لهم ﴿لِمَ تَعِظُونَ﴾ قالوا

---

[1] انظر الكشاف ٢/١٧٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

موعظتنا معذرة». وقال أبو البقاء: من نصب فعلى المفعول له، أي: وعظنا للمعذرة. وقيل: هو مصدر، أي: نعتذر معذرة». وقاله الزمخشري.

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾

الضمير في (نسوا) للمنهيين، أي: تركوا ما ذكّرهم به الصالحون. وجعل الترك نسياناً مبالغة؛ إذ أقوى أحوال الترك أن ينسى المتروك. و(ما) موصولة بمعنى الذي. قال ابن عطية: «ويحتمل أن يراد به الذكر نفسه، ويحتمل أن يراد به ما كان فيه الذكر». انتهى. ولا يظهر لي هذان الاحتمالان. و(السوء) عام في المعاصي، وبحسب القصص يختص هنا بصيد الحوت. و(الذين ظلموا) هم العاصون، نبه على العلة في أخذهم وهي الظلم. قال مجاهد: «(بئيس) شديد موجع»[1]. وقال الأخفش: «مهلك». وقرأ أهل المدينة نافع وأبو جعفر وشيبة وغيرهما (بِيسٍ) على وزن جِيدٍ، وابن عامر كذلك، إلا أنه همز، فتوجه على أنه فعل سمي به كما جاء «إنه نهى عن قيل وقال»، ويحتمل أن يكون وصفاً على وزن فِعْل كحِلْف فلا يكون أصله فعلاً، وخرجه الكسائي على وجه آخر وهو: أن الأصل (بَئِيس) فخففت الهمزة فالتقت ياءان فحذفت إحداهما، وكسر أوله كما يقال: «رِغِيف» و«شِهِيد». وخرجه غيره على أن يكون على وزن (فَعِل) فكسر أوله اتباعاً ثم حذفت الكسرة، كما قالوا (فِخْذ) ثم خففوا الهمزة. وقرأ الحسن (بِئْسٍ) بهمز، وبغير همز عن نافع وأبي بكر مثله، لأنه نقله عن نافع، كما تقول: «بئس الرجل». وضعفها أبو حاتم، وقال: «لا وجه له»، قال: لأنه لا يقال: «مررت برجل بئس» حتى تقول: «بئس الرجل» أو «بئس رجلاً». قال النحاس: «هذا مردود من كلام أبي حاتم. حكى النحويون: إن فعلت كذا وكذا فبها ونعمت، يريدون: ونعمت الخصلة. والتقدير: بئس العذاب». وقرئ (بَئِس) على وزن شَهِد، حكاها يعقوب القارئ، وعزاها أبو الفضل الرازي إلى عيسى بن عمر وزيد بن علي. وقرأ جبلة بن عائذ ونصر بن عاصم في رواية (بَأَس) على وزن ضرب فعلاً ماضياً. وعن الأعمش ومالك بن دينار (بَأْس) أصله (بَئِس) فسكن الهمزة جعله فعلاً لا يتصرف. وقرأت فرقة (بَيِّس) بفتح الباء والياء وتشديد... وحكى الزهراوي عن ابن كثير وأهل مكة (بِئِس) بكسر الباء والهمز همزاً خفيفاً، ولم يبين هل الهمزة مكسورة أو ساكنة؟ وقرأت فرقة (بَيْس) بفتح الياء وسكون الألف. وقرأ خارجة عن نافع وطلحة (بَيِّس) على وزن فَيْعِل لفظاً، وكان أصله فيعل مهموزاً إلا أنه خفف الهمزة فأبدلها ياء وأدغم ثم حذف كميت. وقرأ نصر في رواية مالك بن دينار عنه (بَأَس) على وزن فَعَل. وأبو عبد الرحمن بن مصرف (بَئِس) على وزن كَبِد وحَذِر. وقال أبو عبد الله بن قيس الرقيات:

لَيْتَنِي أَلْقَى رُقَيَّةَ فِي ... خَلْوَةٍ مِنْ غَيْرِ مَا بَئِسِ[2]

وقرأ ابن عباس وأبو بكر عن عاصم والأعمش (بَيْئَس) على وزن ضيغم، وقال امرؤ القيس بن عابس الكندي:

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/٣٨٦، البغوي ٢/٢٠٩، فتح القدير ٢/٢٥٧، ٣/٢٨٦، القرطبي ٧/٣٠٦، الرازي ١٥/٣٣.

(٢) البيت من الرمل، انظر ديوانه ١٠١، القرطبي ٧/٣٠٨، المحرر الوجيز ٣/٢٩١، الطبري ٦/١٠٢، ويروى: (من غير ما أنس) ولا شاهد فيها.

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] بئيسًا

وقرأ عيسى بن عمر والأعمش بخلاف عنه [illegible] على وزن [illegible] بكسر الهمزة [illegible] وقرأ نصر بن عاصم في رواية [illegible] على وزن [illegible] [illegible] الأعمش [illegible] وقرأ نافع [illegible] في رواية حفص، وأبو عبد الرحمن ومجاهد [illegible] الأعمش في رواية وأهل الحجاز [illegible] على أنه مصدر وصف به كالنكير والنذير، ومنه قول الأصبع العدواني:

حنقًا علي ولا أرى ... لي منهم شرًا بئيسًا[1]

وقرأ أهل مكة كذلك إلا أنهم كسروا الباء [illegible] وقرأ الحسن والأعمش [illegible] [illegible]

﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾﴾

أي: استعصوا [illegible] والعتو: الاستعصاء والتأبي في الشيء، وهذه الآية قد تقدم تفسيرها في البقرة [illegible] [illegible]

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا ۖ مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾ فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ﴾

(١) البيت [illegible]

[illegible]

[illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ
أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ
لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ
ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾

﴿ وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ﴾ لما ذكر تعالى قبيح مخالفتهم واستعصائهم . أخبر تعالى أنه حكم عليهم بالذل والصغار إلى يوم القيامة و ﴿ تأذن ﴾ أعلم من الأذان ، وهو الإعلام ، قاله الحسن وابن قتيبة واختاره الزجاج وأبو علي ، وقال عطاء : ﴿ تأذن ﴾ حتم ، وقال قطرب : وعد ، وقال أبو عبيدة : أخبر وهو راجع لمعنى أعلم ، وقال مجاهد : أمر وعنه قال ، وقيل : أقسم وروي عن الزجاج ، قال الزمخشري[١] : تأذن عزم ربك وهو تفعّل من الإيذان وهو الإعلام ، لأن العازم على الأمر يحدث به نفسه ويؤذنها بفعله ، وأجري مجرى فعل القسم كـ ﴿ علم الله ﴾ ، وشهد الله ، ولذلك أجيب بما يجاب به القسم ، وهو قوله ﴿ ليبعثن ﴾ والمعنى : إذ حتم ربك وكتب على نفسه . وقال ابن عطية : بنية ﴿ تأذن ﴾ هي التي تقتضي التكسب من أذن . أي : علم ومكن ، فإذا كان مسندًا إلى غير الله لحقه معنى التكسب الذي يلحق المحدثين ، وإلى الله كان بمعنى علم صفة لا مكتسبة بل قائمة بالذات ، فالمعنى : وإذا علم الله ليبعثن . ويقتضي قوة الكلام أن ذلك العلم منه مقترن بإنفاذ وإمضاء ، كما تقول في أمر قد عزمت عليه غاية العزم . علم الله لأفعلن كذا ، نحا إليه أبو علي الفارسي ، وقال الطبري وغيره : ﴿ تأذن ﴾ معناه أعلم ، وهو قلق من جهة التصريف ، إذ نسبة ﴿ تأذن ﴾ إلى الفاعل غير نسبة أعلم ، وبين ذلك فرق من التعدي وغيره . انتهى . وفيه بعض اختصار ، وقال أبو سليمان الدمشقي : أعلم أنبياء بني إسرائيل ﴿ ليبعثن ﴾ ليرسلن وليسلطن كقوله ﴿ بعثنا عليكم عبادًا لنا ﴾ [الإسراء : ٥] ، والضمير في ﴿ عليهم ﴾ عائد على اليهود ، قاله الجمهور ، أو عليهم وعلى النصارى قاله مجاهد . وقيل : نسل الممسوخين والذين بقوا منهم وقيل : يهود خيبر وقريظة والنضير وعلى هذا ترتب الخلاف في ﴿ من يسومهم ﴾ . فقيل : بختنصر ومن أذلهم بعده إلى يوم القيامة ، وقيل : المجوس كانت اليهود تؤدي الجزية إليهم إلى أن بعث الله محمدًا ـ ﷺ ـ فضربها عليهم ، فلا تزال مضروبة عليهم إلى آخر الدهر ، وقيل : العرب كانوا يجبون الخراج من اليهود ، قاله ابن جبير . وقال السدي : بعث الله عليهم العرب يأخذون منهم الجزية ويقتلونهم . وقال ابن عباس : المبعوث عليهم محمد ـ ﷺ ـ وأمته وأول من ضرب الخراج هو موسى جباه ثلاث عشرة سنة ثم أمسك إلى النبي ـ ﷺ ـ و ﴿ سوء العذاب ﴾ الجزية ، أو الحرب والمسكنة ، وكلاهما عن ابن عباس ، أو القتال حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، وقيل : الإخراج والإبعاد من الوطن وذلك على قول من قال . إن الضمير في ﴿ عليهم ﴾ عائد على أهل خيبر ، وقريظة ، والنضير . وهذه الآية تدل على أن لا دولة لليهود ولا عز وأن الذل والصغار فيهم لا يفارقهم ، ولما كان خبرًا في زمان الرسول ـ عليه السلام ـ وشاهدنا الأمر كذلك كان خبرًا عن مغيب صادق ، فكان معجزة ، وأما ما جاء في أتباع الدجال أنهم هم اليهود ، فتسمية بما كانوا عليه ، وهم في ذلك الوقت داخلون في ذمة الدجال فلا تعارض بين هذا الخبر الصحيح والآية . وفي كتاب ابن عطية . ولقد حدثت أن طائفة من الروم أملقت في صقعها فباعت اليهود المجاورة لهم وملكوهم . ﴿ إن ربك لسريع العقاب ﴾ إخبار يقتضي سرعة إيقاع العذاب بهم . ﴿ وإنه لغفور رحيم ﴾ ترجية لمن آمن منهم ومن غيرهم ، ووعد لمن تاب وأصلح . ﴿ وقطعناهم في الأرض أممًا منهم الصالحون

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٧٢ .

ومنهم دون ذلك ﴾ أي: فرقناهم في أقطار الأرض، فقلّ أرض لا يكون منهم فيها شرذمة، وهذا مبالغة [illegible] في كل مكان تحت الصغار والذلة، [illegible] كان قبل تلك الأرض [illegible] ثم كفروا، و(أممًا) حال، [illegible] الحوفي مفعول ثان [illegible] قوله هنا في (فقطعناهم اثنتي عشرة) و(الصالحون) من آمن منهم بعيسى ومحمد عليهما السلام، أو من آمن بالمدينة [illegible] منهم [illegible] وهم الكفرة، [illegible] إشارة إلى الصلاح، أي: ومنهم قوم دون أهل الصلاح؛ لأنه لا يعتدل التقسيم إلا على هذا التقدير من حذف مضاف، أو يكون ذلك المعنى به أولئك فكأنه قال: ومنهم قوم دون أولئك. وقد ذكر النحويون أن اسم الإشارة قد يستعمل للمثنى والمجموع، فيكون (ذلك) يعني أولئك من هذه الجملة. ويعتدل التقسيم، و(الصالحون) مدلول أولئك [illegible] وإن أريد بالصلاح الإيمان فـ(دون ذلك) يراد به الكفار، وإن أريد بالصلاح العبادة والخير ونوافل الإيمان كان (دون ذلك) في مؤمنين لم يبلغوا رتبة الصلاح الذي لأولئك [illegible] كاحتمال أول لقوله (لعلهم يرجعون) إذ ظاهر قوله (وبلوناهم) أنهم القوم الذين هم دون أولئك. بعض من ثبت على اليهودية وخرج من الإيمان. و(دون ذلك) ظرف [illegible] لم يستعمل [illegible] وإلا في الرتبة، وذكر ابن عطية أنه [illegible] بالصلاح الإيمان (دون ذلك) يعني به من يراد بها الكفرة. انتهى. وإن أراد أن (دون) ترادف غيرًا فهذا ليس بصحيح، وإن أراد أنه يلزم من كونه دون شيء أن يكون غيرًا فصحيح. و(دون) ظرف في موضع رفع صفة لمنعوت محذوف، ويجوز في التفصيل في حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، نحو هذا، ومنه قولهم: منا ظعن ومنا أقام. ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات﴾ أي: بالصحة والرخاء، والسعة، و(السيئات) مقابلاتها. ﴿لعلهم يرجعون﴾ إلى الطاعة، ويتوبون عن المعصية. ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا﴾ أي: حدث من بعد المذكورين خلف. قال الزجاج: الخلف القرن الذي يجيء بعد القرن [illegible] وقال الفراء: الخلف القرن [illegible] وقال ثعلب: [illegible] الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح. ومنه قول الشاعر:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم ... وبقيت في خلف كجلد الأجرب(١)

ومثل: سكت ألفًا ونطق خلفًا. أي: سكت طويلًا ثم تكلم بكلام فاسد. [illegible] الخلف [illegible] إلى الفم و خلف خلف صالح [illegible] وقال الشاعر:

خلفت خلفًا ولم تدع خلفًا ... ليت بهم كان لا بك التلفا(٢)

وقد يكون في الردي خلف، وعليه قوله:

إلا ذلك الخلف الأعور(٣)

وفي الصالح خلف، وعلى هذا بيت حسان:

لنا القدم الأولى عليهم وخلفنا ... لأولنا في طاعة الله تابع(٤)

---

(١) البيت من الكامل للبيد. انظر الكامل ١/٣٣١، التهذيب ٧/٣٩٥، تفسير الرازي ١٥/٣٧، اللسان ٢/١٧٢، ٩/٣٣٤، القرطبي ٧/٣١٠.

(٢) البيت من السريع لم ينسب لقائله.

(٣) هذا عجز بيت من المتقارب لم ينسب لقائله. انظر الدر المصون ٣/٤٧٢.

(٤) البيت من الطويل. انظر ديوانه ص ٢٤٠، [illegible] لسان العرب ٩/٨٤، تفسير القرطبي ٧/٣١٠.

www.besturdubooks.wordpress.com

وقال ابن السكيت: «يقال: هذا خلف صدق، وهذا خلف سوء، ويجوز: هؤلاء خلف صدق، وهؤلاء خلف سوء، واحده وجمعه سواء». وقال الشاعر:

إنا وجدنا خلفاً بئس الخلف ... عبداً إذا ما ناء بالحمل وقف[1]

فقد جمع في الرديء بين المعنيين في هذا البيت. وقال النضر بن شميل: «التحريك والإسكان معاً في القرآن الرديء، وأما الصالح فالتحريك لا غير، وأكثر أهل اللغة على هذا إلا الفراء وأبا عبيدة فإنهما أجازا الإسكان في الصالح». والخلف: إما مصدر «خلف»، ولذلك لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وإن نُعي وجمع وأنث ما قبله، وإما جمع «خالف» كراكب وركب، وشارب وشرب. قاله ابن الأنباري، وليس بشيء، لجريانه على المفرد. واسم الجمع لا يجري على المفرد. قال ابن عباس وابن زيد هنا: «هم اليهود». قال الزمخشري: «وهم الذين كانوا في زمن رسول الله ـ ﷺ ـ {ورثوا الكتاب} التوراة بقيت في أيديهم بعد سلفهم يقرؤونها، ويقفون على ما فيها من الأوامر، والنواهي، والتحريم، والتحليل ولا يعملون بها». وقال الطبري: «هم أبناء اليهود». وعن مجاهد أنهم النصارى وعنه: أنهم هؤلاء الأمة. وقرأ الحسن {وُرِّثوا} بضم الواو وتشديد الراء وعلى الأقوال يتخرج {الكتاب} أهو التوراة أو الإنجيل؟ والقرآن. و{عرض هذا الأدنى} هو ما يأخذونه من الرشا، والمكاسب الخبيثة. و«العرض»: ما يعرض ولا يثبت. وفي قوله {عرض هذا الأدنى} تخسيس لما يأخذونه وتحقير له، وإنهم مع علمهم بما في كتابهم من الوعيد على المعاصي يعملون لأجل العاجلة على تبديل الكتاب وتحريفه، كما قال تعالى: ﴿ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً﴾ [البقرة: ٧٩]. و{الأدنى} من الدنو. وهو القرب، لأن ذلك قريب منقض زائل. وقال الزمخشري[2]: «أو من دنو الحال وسقوطها، وقلتها». {ويقولون سيغفر لنا} قطع على الله بغفران ذنوبهم، أي: لا يؤاخذنا الله بذلك. والمناسب إذ ورثوا الكتاب أن يعملوا بما فيه وإنه أن تقضي عليهم بالمعصية أن لا يجزموا بالمغفرة وهم مصرون على ارتكابها. و{لنا} في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله وقيل: «ضمير مصدر {يأخذون}» أي: سيغفر هو. أي: الأخذ لنا». ﴿وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه﴾ الظاهر: أن هذه استئناف إخبار عنهم بانهماكهم في المعاصي وأن ملكتهم الرشا والمكاسب الخبيثة لم ينزعوا عن أخذها لحبة ودانق فهم مصرون على المعاصي غير مكترثين بالوعيد فيها جاء: «والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله». و{العرض} بفتح الراء: متاع الدنيا. قاله أبو عبيدة. يقال: إن الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر. و«العرْض» بسكون الراء الدراهم والدنانير التي هي رؤوس الأموال وقيم المتلفات. قال السدي: «كانوا يعيرون القاضي فإذا ولي أخذ رشى». وقيل: «كانوا لو أتاهم من الخصم الآخر رشوة أخذوها ونقضوا بالرشوة الثانية ما قضوا بالرشوة الأولى». وقال الشاعر:

إذا ما صُبَّ في القنديل زيتٌ ... تحولت القضية للمقندل

وقال آخر:

لم يفتح الناس أبواباً ولا عرفوا ... أجدى وأنجح في الحاجات من طبق
إذا تقنع بالمنديل من طبق ... لم يخش نبوة بواب ولا غلق

---

(١) من الرجز لم أعرف قائله، انظر الصحاح ٤/١٣٥٣، التاج ٦/٩٤، العيني ٧/٣٦١.
(٢) انظر الكشاف ٢/١٧٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

ولهذه الأمة من هذه الآية نصيب وافر. وقال رسول الله ﷺ: «لتسلكنّ سنن من قبلكم». ومن اعتبر حال علمائها وقضاتها ومفتيها شاهد بالعيان ما أخبر به الصادق. وقال الزمخشري[1]: «الواو للحال يعني في ﴿وإن يأتهم﴾؛ أي يرجون المغفرة، وهم مصرون عائدون إلى مثل فعلهم غير تائبين، وغفران الذنوب لا يصح إلا بالتوبة والمصر لا غفران له». انتهى. وحمله على جعل الواو للحال لا للعطف مذهب الاعتزال. والظاهر ما قدمناه، ولا يرد عليه بأن جملة الشرط لا تقع حالاً، لأن ذلك جائز ﴿ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه﴾ هذا توبيخ وتقريع لما تضمنه الكذب من أخذ الميثاق أنهم لا يكذبون على الله. قال ابن زيد: كان يأتيهم المحق برشوة فيخرجون له كتاب الله ويحكمون له به، فإذا جاء المبطل أخذوا منه الرشوة وأخرجوا كتابهم الذي كتبوه بأيديهم وحكموا له. وأضيف الميثاق إلى الكتاب؛ لأنه ذكر فيه ﴿أن لا يقولوا على الله إلا الحق﴾. وقال بعضهم: «هو قولهم ﴿سيغفر لنا﴾». ولا يتعين ذلك بل هو أعم من هذا القول وغيره فيندرج فيه الجزم بالمغفرة وغيره. و﴿أن لا يقولوا﴾ في موضع رفع على البدل من ميثاق الكتاب. وقال الزمخشري: «هو عطف بيان لميثاق الكتاب. ومعناه: الميثاق المذكور في الكتاب وفيه: «أن إثبات المغفرة بغير توبة خروج عن ميثاق الكتاب، وافتراء على الله تعالى، وتقول ما ليس بحق عليه». وإن فسر ميثاق الكتاب بما تقدم ذكره كان ﴿أن لا يقولوا﴾ مفعولاً له، ومعناه: لئلا يقولوا، ويجوز أن تكون مفسرة و﴿لا يقولوا﴾ نهي، كأنه قيل: ألم يقل لكم لا تقولوا على الله إلا الحق». وقال أيضاً: قيل ذلك ﴿ميثاق الكتاب﴾ يعني قوله في التوراة: «من ارتكب ذنباً عظيماً فإنه لا يغفر له إلا بالتوبة» ﴿ودرسوا ما فيه﴾ أي: ما في الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب. والذي عليه المجبرة هو مذهب اليهود بعينه كما ترى، وقال مالك بن دينار رحمه الله: «يأتي على الناس زمان إن قصروا عما أمروا به قالوا: سيغفر لنا، لأنا لم نشرك بالله تعالى شيئاً، كل أمرهم على الطمع، خيارهم فيه المداهنة، فهؤلاء من هذه الأمة أشباه الذين ذكرهم الله تعالى، وتلا الآية». انتهى. وهو على طريقة المعتزلة. وقوله ﴿إلا الحق﴾ دليل على أنهم كانوا يقولون الباطل على تأولهم عرض الدنيا ﴿ودرسوا﴾ معطوف على قوله ﴿ألم يؤخذ﴾ وفي ذلك أعظم توبيخ وتقريع، وهو: أنهم كرروا على ما في الكتاب وعرفوا ما فيه المعرفة التامة من الوعيد على قول الباطل، والافتراء على الله. وهذا العطف على التقرير، لأن معناه: «قد أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه». كقوله ﴿ألم نربك فينا وليداً ولبثت﴾ [الشعراء: ١٨]، معناه: قد ربيناك ولبثت. وقال الطبري وغيره: «هو معطوف على قوله ﴿ورثوا الكتاب﴾ وفيه بعد». وقيل: هو على إضمار «قد» أي: وقد درسوا ما فيه، وكونه معطوفاً على التقرير هو الظاهر: لأن فيه معنى إقامة الحجة عليهم في أخذ ميثاق الكتاب بكونهم حفظوا لفظه، وكرروه، وما نسوه، وفهموا معناه، وهم مع ذلك لا يقولون إلا الباطل. وقرأ الجحدري ﴿أن لا تقولوا﴾ بتاء الخطاب. وقرأ علي والسلمي ﴿وادّارسوا﴾ وأصله «وتدارسوا» كقوله ﴿فادّارأتم﴾ [البقرة: ٧٢]، أي: تدارأتم. وقد مرّ تقريره في العربية وهذه القراءة توضح أن معنى ﴿ودرسوا ما فيه﴾ هو التكرار لقراءته، والوقوف عليه، وأن تأويل من قال: ﴿ودرسوا ما فيه﴾ أي: محوه بترك العمل والفهم له، من قولهم: «درست الريح الآثار» إذا محتها. فيه بعد، ولو كان كما قيل، لقيل: «ربع مدروس» و«خط مدروس»، وإنما قالوا: «ربع دارس» و«خط دارس» بمعنى داثر. ﴿والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون﴾ أي: ولثواب دار الآخرة خير من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة خزي الدنيا والآخرة. ومعنى ﴿يتقون﴾: محارم الله تعالى. وقرأ أبو عمرو وأهل مكة ﴿يعقلون﴾ بالياء جرياً على الغيبة في الضمائر السابقة. وقرأ الجمهور بالخطاب على طريقة الالتفات إليهم، أو على طريق خطاب هذه الأمة كأنه قيل: «أفلا تعقلون حال هؤلاء وما هم عليه من سوء العمل وتتعجبون من تجاريهم على ذلك». ﴿والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر

(١) انظر الكشاف ٢/ ١٧٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

المصلحين﴾ الظاهر أن (الكتاب) هو التوراة الذي ذكره في (ورثوا الكتاب) ... [illegible] ... فيه كالخلاف في ذلك، وهو مبني على المراد في قوله (خلف ورثوا)، وقيل: الكتاب هنا للجنس أي الكتب الإلهية، والتمسك بالكتاب يستلزم إقامة الصلاة لكنها أفردت بالذكر تعظيماً لشأنها، لأنها عماد الدين بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة. وقرأ عمر وأبو العالية وأبو بكر عن عاصم (يُمْسِكون) من أمسك، والجمهور (يُمَسِّكون) مشدداً من مسّك وهما لغتان جمع بينهما كعب بن زهير فقال:

فما تمسّك بالعهد الذي زعمت ... إلا كما يمسك الماء الغرابيل[1]

وفي أمسك ومسّك قال ﴿ويمسك السماء أن تقع على الأرض﴾ [الحج: ٦٥]. والمعنى هنا ... [illegible] ... أي يتمسكون بأحكامه ... والباء هنا ... [illegible] ... (مسّك) مشدد بمعنى تمسك والباء معها للآلة ... [illegible] ... حتى عليه ... وقرأ عبد الله والأعمش (استمسكوا) وأبي (تمسكوا) بالكتاب. والظاهر أن قوله (والذين) استئناف إخبار، لما ذكر حال من لم يتمسك بالكتاب ذكر حال من استمسك به، و(الذين) على هذا مبتدأ والخبر الجملة بعده كقوله ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا﴾ [الكهف: ٣٠]، وإذا حصل الربط هو أن (من أحسن عملا) هو العموم كذلك هنا يكون الرابط هو العموم في (المصلحين). وقال الحوفي وأبو البقاء: والرابط محذوف تقديره: أجر المصلحين منهم. والتقدير ... مجرورون أو مخرجون ... انتهى. ولا ضرورة إلى ادعاء الحذف. وأجاز أبو البقاء أن يكون الرابط هو (المصلحين) وضعه موضع المضمر، أي: لا نضيع أجرهم. انتهى. وهذا على مذهب الأخفش حيث أجاز الربط بالظاهر إذا كان هو المبتدأ في المعنى نحو: زيد قام أبو عمرو إذا كان أبو عمرو كنية زيد كأنه قال: زيد قام أي هو. وأجاز الزمخشري أن يكون (والذين) في موضع جر عطفاً على (الذين يتقون) ... [illegible] ... والاستئناف هو الظاهر كما قلنا.

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا
فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١) وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ
أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا
إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (١٧٣) وَكَذَلِكَ
نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٧٤) وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا
فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ
وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ
الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦) سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ

---

(١) ديوانه (٦١).

www.besturdubooks.wordpress.com

كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَٰئِكَ
هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا
وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ
الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ۚ سَيُجْزَوْنَ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ۗ مَا
بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا
خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ مَن يُضْلِلِ اللَّهُ
فَلَا هَادِيَ لَهُ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ
رَبِّي ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ
إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾

[illegible]

[illegible] (١)

[illegible]

[illegible]

[illegible]

---

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

بمعنى : مال وانحرف . وقد تعني : كي والقوي . قاله الكسائي . من عادة الشد وتقوى ، و (أيان) ظرف زمان مبني لا متصرف ، وأكثر استعماله في الاستفهام ويليه الاسم مرفوعاً بالابتداء والفعل المضارع لا الماضي بخلاف « متى » فإنهما يليانه معاً ، قال تعالى ﴿ أيان يبعثون ﴾ [النحل : ٢١] ، ﴿ وأيان مرساها ﴾ قال الشاعر :

أيان تقضي حاجتي أيانا ... أما ترى لفعلها إبانا[1]

ويستعمل في الجزاء فيجزم المضارعين وذلك قليل فيها ، ولم يحفظ سيبويه لكن حفظه غيره وأنشدوا قول الشاعر :

إذا النعجة العجفاء باتت بقفرة ... فأيان ما تعدل بها الريح تنزل[2]

وقال غيره :

أيان نؤمنك تأمن غيرنا وإذا ... لم تدرك الأمن منا لم تزل حذرا[3]

وكسر همزتها لغة سليم ، وهي عندي : حرف بسيط لا مركب وجامد لا مشتق ، وذكر صاحب كتاب « اللوامح » أن (أيان) في الأصل كان (أي أوان) فلما كثر دوره حذفت الهمزة على غير قياس ولا عوض وقلبت الواو ياء فاجتمعت ثلاث ياءات ، فحذفت إحداها ، فصارت على ما رأيت . انتهى . وزعم أبو الفتح ؛ أنه « فعلان » أو « فعلال » مشتق من أوى ، ومعناه : أي : وقت وأي فعل من أويت إليه ، لأن البعض آوٍ إلى الكل متساند إليه . وامتنع أن يكون فعالاً وفعلالاً من أين ، لأن (أيان) ظرف زمان ، و (أين) ظرف مكان فأوجب ذلك أن يكون من لفظة آي لزيادة النون ، لأن أيان استفهام كما أن أيا كذلك ، والأصل عدم التركيب ، وفي أسماء الاستفهام والشرط عموم كمتى وحيثما وأين وإذما ، ومعنى مرساها : ثبوتها . الحفي : المستقصي للشيء المحتفي به المعتني . وفلان حفي بي : معتن . وقال الشاعر :

فلما التقينا بين السيف بيننا ... لسائلة عنا حفي سؤالها[4]

وقال آخر :

سؤال حفي عن أخيه كأنه ... بذكرته وسنان أو متواسن[5]

والإحفاء : الاستقصاء ، ومنه : إحفاء الشرب . والحافي : أي : حفيت قدماه للاستقصاء في السير . والحفاوة : البر واللطف ﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم ﴾ أي : جذبنا الجبل بشدة و (فوقهم) حال مقدرة ، والعامل فيها محذوف ، تقديره : « كائناً فوقهم » إذ كانت حالة النتق لم تقارن الفوقية لكنه صار فوقهم . وقال الحوفي وأبو البقاء : (فوقهم) ظرف لـ (نتقنا) ولا يمكن ذلك إلا أن يضمن (نتقنا) معنى فعل يمكن أن يعمل في (فوقهم) أي : رفعنا بالنتق الجبل فوقهم ، فيكون كقوله ﴿ ورفعنا فوقهم الطور ﴾ [النساء : ١٥٤] ، والجملة من قوله (كأنه ظلة) في موضع الحال . والمعنى : كأنه عليهم ظلة . و (الظلة) ما أظل من سقيفة ، أو سحاب . وينبغي أن يحمل التشبيه على أنه

---

(١) البيت من الرجز لم يعرف قائله ، انظر تفسير الطبري ١٣/٢٩٣ مجاز القرآن ١/٢٣٤ لسان العرب ١/٢٣
(٢) البيت من الطويل لم يعرف قائله ، انظر الهمع ٢/٧٢ الأشموني ٤/١٠ شرح القطر ٨٨ ، الدرر اللوامع ٢/٧٠
(٣) البيت من البسيط لم يعرف قائله ، وانظر الأشموني ٤/١٠ والشاهد فيه « أيان نؤمنك تأمن » حيث جزم « أيان » فعلين : نؤمن - تأمن .
(٤) البيت من الطويل لأبيه بن حكيم السلمي ، انظر شرح الحماسة ١/١٢٢ المحرر الوجيز ٢/٢٥٠ .
(٥) البيت من الطويل للمعطل الهذلي ، انظر ديوان الهذليين ٣/٤٥ تفسير الطبري ١٣/٣٠١ المحرر الوجيز ٢/٤٥٠ . وروايته في الديوان :
سؤال الحفي عن أخيه كأنه ... بذكرته وسنان أو متواسن

www.besturdubooks.wordpress.com

ظلة مرتفعة ، لأنه إذا كان كل ما أظلك يسمى ظلة . فالجبل فوقهم صار ظلة ، وإذا صار ظلة فكيف يشبه بظلة ؟ فالمعنى والله أعلم ، كأنه حالة ارتفاعه عليهم ظلة من الغمام ، وهي الظلة ليست تحتها عمد بل إمساكها بالقدرة الإلهية وإن كانت أجرامًا بخلاف الظلة الأرضية ، فإنها لا تكون إلا على عمد فلما كانت هذه الظلة الأرضية فوقهم بلا عمد شبهت بظلة الغمام التي ليست بلا عمد . وقيل : لاعتقاد الشيء هذه الأجرام الأرضية ظللًا إذا كانت على عمد ، فلما كان الجبل مرتفعًا على غير عمد ، قيل : كأنه ظلة ، أي : كأنه على عمد . وقرئ (طلة) بالطاء من أطل عليه إذا أشرف ؛ وظنوا هنا : باقية على بابها من ترجيح أحد الجائزين . وقال المفسرون معناه : أيقنوا . وقال الزمخشري[1] : علموا ، وليس كذلك بل هو غلبة ظن مع بقاء الرجاء إلا أن في ذلك نقيد أن لا يفعلوا الفرار فإنه يكون بمعنى الإيقان . وتقدم ذكر سبب رفع الجبل فوقهم في تفسير قوله ﴿ورفعنا فوقكم الطور﴾ [البقرة : ٩٣] ، في البقرة فأغنى عن إعادته . وقد ذكره المفسرون هنا الزمخشري[1] وابن عطية وغيرهما . وذكر الزمخشري[2] هنا عند ذكر السبب أنه لما نشر موسى - عليه السلام - الألواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبق شجر ، ولا حجر ، ولا جبل إلا اهتز ، فلذلك لا ترى يهوديًا يقرأ التوراة ، إلا اهتز ، وأنغض لها رأسه . انتهى . وقد سرت هذه النزعة إلى أولاد المسلمين فيما رأيت بديار مصر تراهم في المكتب إذا قرأوا يهتزون ويحركون رؤوسهم . وأما في بلادنا بالأندلس والمغرب فلو تحرك صغير عند قراءة القرآن أدبه مؤدب المكتب ، وقال له : لا تتحرك فتشبه اليهود في الدراسة . ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾ قرأ الأعمش (واذّكروا) بالتشديد من الإذكار . وقرأ ابن مسعود (وتذكروا) وقرئ (وتذّكّروا) بالتشديد بمعنى : وتذكروا ، وتقدم تفسير هذه الجمل في البقرة ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ روي في الحديث من طرق ، « أخذ من ظهر آدم ذريته وأخذ عليهم العهد بأنه ربهم وأن لا إله غيره فأقروا بذلك والتزموه » واختلفوا في كيفية الإخراج ، وجهة المخرج ، والمكان والزمان ، وتصوير[4] هذه الأشياء عليها فلنتجنب الكلام فيه . وظاهر هذه الآية ينافي ظاهر ذلك الحديث ، ولا تلتبس مناقضة مع لفظ الآية ، وقد رام الجمع بين الآية والحديث جماعة بما هو متكلف في التأويل ، وأحسن ما تكلم به على هذه الآية ما فسره به الزمخشري[5] قال : هو من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك : أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكأنه سبحانه أشهدهم على أنفسهم وقررهم ، وقال : ألست بربكم ؟ وكأنهم قالوا بلى أنت ربنا ، شهدنا على أنفسنا ، وأقررنا بوحدانيتك ، وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ وفي كلام العرب . ونظيره قول الله عز وجل ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل : ٤٠] ، ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعًا أو كرهًا قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت : ١١] ، وقول الشاعر :

إذا قالت الأنساع للبطن الحقي ... تقول له ريح الصبا قرقار[6]

ومعلوم أنه لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى . (أن تقولوا) مفعول له ، أي : فعلنا ذلك من نصب الأدلة الشاهدة على صحتها العقول ، كراهة أن تقولوا يوم القيامة وتعتذروا : (إنا كنا عن هذا غافلين) ، لم ننبه عليه ، أو كراهة

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٧٥ .

(٢) نفسه ٢/١٧٥ .

(٣) نفسه ٢/١٧٥ .

(٤) أخرجه الترمذي ٥/٢٤٩ كتاب التفسير (٣٠٧٥) .

(٥) انظر الكشاف ٢/١٧٦ .

(٦) من منسوب الرجز لأبي النجم العجلي انظر التهذيب ٨/٦٦ اللسان ٥/٣٧٣٧ .

www.besturdubooks.wordpress.com

أن تقولوا ﴿ إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ﴾ فاقتدينا بهم ، لأن نصب الأدلة على التوحيد ، وما نبهوا عليه قائم معهم ، فلا عذر لهم في الإعراض عنه ، والإقبال على التقليد ، والاقتداء بالآباء ، كما لا عذر لآبائهم في الشرك ، وأدلة التوحيد منصوبة لهم .

فإن قلت : بنو آدم وذرياتهم من هم ؟

قلت : عنى ببني آدم : أسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا عزير ابن الله ، وبذرياتهم الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ من أخلافهم المقتدين بآبائهم . والدليل على أنها في المشركين وأولادهم قوله تعالى ﴿ أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل ﴾ والدليل على أنها في اليهود الآيات التي عطفت عليها هي والتي عطفت عليها ، وهي على نمطها وأسلوبها ، وذلك قوله ﴿ واسألهم عن القرية ﴾ [الأعراف : ١٦٣] ، ﴿ وإذ قالت أمة منهم ﴾ [الأعراف : ١٦٤] ﴿ وإذ تأذن ربك ﴾ [الأعراف : ١٦٧] ، ﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم ﴾ [الأعراف : ١٧١] ، ﴿ واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا ﴾ [الأعراف : ١٧٥] . انتهى كلام الزمخشري . وهو وسط كلام من تقدمه . قال ابن عطية : قال قوم : الآية مشيرة إلى هذا التأنيس الذي في الدنيا ، و (أخذ) بمعنى أوجد . وأن الإشهاد عند بلوغ المكلف وهو عند قطعي الفهم ونصبت له الصنعة الدالة على الصانع . ونحا إلى هذا الزجاج وهو معنى تحتمله الألفاظ . انتهى . والقول بظاهر الحديث يطرق إلى القول بالتناسخ فيجب تأويله . ومفعول (أخذ) (ذرياتهم) على القولين . ويحتمل في قراءة الجمع أن يكون مفعول (أخذ) محذوفاً لفهم المعنى ، و (ذرياتهم) بدل من ضمير (ظهورهم) كما أن (من ظهورهم) بدل من قوله (بني آدم) والمفعول المحذوف هو الميثاق ، كما قال ﴿ وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً ﴾ [النساء : ١٥٤] ، ﴿ وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله ﴾ [البقرة : ٨٣] ، وتقدير الكلام : وإذ أخذ ربك من ظهور ذريات بني آدم ميثاق التوحيد لله وإفراده بالعبادة ، واستعار أن يكون أخذ الميثاق من الظهر كأن الميثاق لصعوبته ، وللارتباط به ، والوقوف عنده ، شيء ثقيل يحمل على الظهر ، وهذا من تمثيل المعنى بالجرم . ﴿ وأشهدهم على أنفسهم ﴾ بما نصب لهم من الأدلة قائلاً ﴿ ألست بربكم قالوا بلى ﴾ . وقرأ الحرميان وأبو عمرو (ذرياتهم) بالجمع ، وتقدم نظيره ، وقرأ باقي السبعة (ذريتهم) مفرداً بفتح التاء ، ويتعين أن يكون مفعولاً بـ (أخذ) وهو على حذف مضاف أي : ميثاق ذريتهم ، وإنما كان أخذ الميثاق من ذرية بني آدم ، لأن بني آدم لصلبه لم يكن فيهم مشرك وإنما حدث الإشراك في ذريتهم ﴿ شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ﴾ أي : قال الله : شهدنا عليكم ، أو قال الله والملائكة قاله السدي ، أو قالت الملائكة ، أو شهد بعضهم على بعض أقوال ، ومعنى (عن هذا) عن هذا الميثاق والإقرار بالربوبية ﴿ أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ﴾ المعنى : أن الكفرة لو لم يؤخذ عليهم عهد ، ولا جاءهم رسول مذكر بما تضمنه العهد من توحيد الله ، وعبادته ، لكانت لهم حجتان ، إحداهما : كنا غافلين ، والأخرى : كنا أتباعاً لأسلافنا . فكيف نهلك ، والذنب إنما هو لمن طرق لنا وأضلنا ، فوقعت الشهادة لتنقطع عنهم الحجج . وقرأ أبو عمرو (أن يقولوا) بالياء على الغيبة وباقي السبعة بالتاء على الخطاب ﴿ أفتهلكنا بما فعل المبطلون ﴾ هذا من تمام القول الثاني ، أي : كانوا السبب في شركنا ، لتأسيسهم الشرك ، وتقدمهم فيه ، وتركه سنة لنا ، والمعنى : أنه تعالى أزال عنهم الاحتجاج بتركيب العقول فيهم ، وتذكيرهم ببعثة الرسل إليهم ، فقطع بذلك أعذارهم ﴿ وكذلك نفصل الآيات ﴾ أي : مثل هذا التفصيل الذي فصلنا به الآيات السابقة نفصل الآيات اللاحقة ، فالكل على نمط واحد في التفصيل والتوضيح لأدلة التوحيد وبراهينه ﴿ ولعلهم يرجعون ﴾ عن شركهم وعبادة غير الله إلى توحيده وعبادته بسبب ذلك التفصيل والتوضيح ، وقرأت فرقة (يفصل) بالياء ، أي : يفصل هو ، أي : الله تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ﴾ أي : واتل على من كان حاضراً من كفار اليهود وغيرهم . ولما كان تعالى قد ذكر أخذ الميثاق على توحيده تعالى ، وتقرير ربوبيته ، وذكر إقرارهم بذلك ،

www.besturdubooks.wordpress.com

وإشهادهم على أنفسهم ، ذكر حال من آمن ، ثم بعد ذلك ذكر حال اليهود كانوا مقرين منتظرين بعثه رسول الله ـ ﷺ ـ لما اطلعوا عليه من كتب الله المنزلة ، ونشرهم به ، وذكر صفاته فلما بعث كفروا به فذكروا أن ما صدر منهم هو طريقة لأسلافهم اتبعوها . واختلف المفسرون في هذا الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها . فقال عكرمة : هو كل من انسلخ من الحق بعد أن أعطيه من اليهود والنصارى والحنفاء . وقال عبادة بن الصامت : هم قريش آتيتهم أوامر الله ونواهيه والمعجزات فانسلخوا من الآيات ولم يقبلوها . فعلى هذين القولين يكون (الذي) مفرداً أريد به الجمع . وقال الجمهور : « هو شخص معين » . فقيل : « هو بلعم » . وقيل : « هو بلعام وهو رجل من الكنعانيين أوتي بعض كتب الله » . وقيل : « كان يعلم اسم الله الأعظم » واختلف في اسم أبيه . وقال ابن مسعود : « هو أبره » . وقال ابن عباس : « باعوراء » . وقال مجاهد والسدي : « باعوريه » . روي : « أن قومه طلبوا إليه أن يدعو على موسى ومن معه فأبى وقال كيف أدعو على من معه الملائكة ؟ فألحوا عليه حتى فعل » . وقد طول المفسرون في قصته وذكروا ما الله أعلم به . وقيل هو رجل من علماء بني إسرائيل » . وقال ابن مسعود : « بعثه موسى ـ عليه السلام ـ نحو مدين داعياً إلى الله وإلى شريعته وعلمه من آيات الله ما يدعونه . فكان مجاب الدعوة ، فلما فارق دين موسى سلخ الله منه الآيات . وقيل : « اسمه ناعم كان في زمن موسى وكان بحيث إذا نظر رأى العرش وكان في مجلسه اثنا عشر ألف محبرة للمتعلمين يكتبون عنه وهو أول من صنف كتاباً أن ليس للعالم صانع » . وقيل : « هو رجل من بني إسرائيل أعطي ثلاث دعوات مستجابة يدعو بها في مصالح العباد ، فجعلها كلها لامرأته ، وكانت قبيحة ، فسألته ، فدعا الله ، فجعلها جميلة ، فمالت إلى غيره ، فدعا الله عليها ، فصارت كلبة نابحة ، وكان له منها بنون فتضرعوا إليه ، فدعا الله فصارت إلى حالتها الأولى » . وقال عبد الله بن عمرو بن العاص وابن المسيب وزيد بن أسلم وأبو روق : « هو أمية بن أبي الصلت الثقفي قرأ الكتب ، وعلم أنه سيبعث نبي من العرب ورجا أن يكون إياه ، وكان يعظم الشعر في الحكم والأمثال ، فلما بعث محمد ـ ﷺ ـ حسده ، ووفد على بعض الملوك » . وروي : « أنه جاء يريد الإسلام ، فوصل إلى بدر بعد الوقعة بيوم أو نحوه ، فقال من قتل هؤلاء ؟ فقيل : محمد ، فقال : لا حاجة لي بدين من قتل هؤلاء ، فارتد ورجع ، وقال : الآن حلت لي الخمر ، وكان قد حرم الخمر على نفسه ، فلحق بقوم من ملوك حمير فنادمهم حتى مات ، وقدمت أخته فارعة على رسول الله ـ ﷺ ـ واستنشدها من شعره ، فأنشدته عدة قصائد فقال ـ ﷺ ـ : (آمن شعره وكفر قلبه) وهو الذي قال فيه تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ﴾ [الأعراف : ١٧٥] » . وقال سعيد بن المسيب أيضاً : « هو أبو عامر بن النعمان بن صيفي الراهب سماه رسول الله ـ ﷺ ـ الفاسق ، وكان ترهب في الجاهلية ، ولبس المسوح ، وهو الذي بنى له المنافقون مسجد الضرار ، خرجت بينه وبين النبي ـ ﷺ ـ مجاورة ، فقال أبو عامر : أمات الله الكاذب منا طريداً وحيداً ، وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا بالقوة والسلاح ، ثم أتى قيصر واستجاشه ، ليخرج محمداً ـ ﷺ ـ وأصحابه من المدينة ، فمات بالشام طريداً شريداً وحيداً » . وقيل غير هذا . والأولى في مثل هذا إذا ورد عن المفسرين أن تحمل أقاويلهم على التمثيل لا على الحصر في معين فإنه يؤدي إلى الاضطراب والتناقض . والخلاف في (آتيناه آياتنا) مترتب على من هو الذي آتيناه . أوتيك اسم الله الأعظم ؟ أو الآيات من كتب الله ؟ أو حجج التوحيد ؟ أو من بيان موسى ؟ أو العلم بمجيء الرسول ؟ والانسلاخ من الآيات مبالغة في التعري منها والبعد . أي : لم يعمل بما اقتضته بعدما علمه من جهة آيات صار كأنه ملتبساً بها كالثوب فانسلخ منها . وهذا من إجراء المعنى مجرى الجرم ، وقيل : هو من المقلوب ، أي : انسلخت الآيات عنه ، لا ضرورة تدعو إليه . وقال سفيان : إن الرجل ليذنب ذنباً فينسى به باباً من العلم » . وقرأ الجمهور (فأتبعه الشيطان) من أتبع رباعياً أي لحقه وصار معه . وهي مبالغة في حقه إذ جعل كأنه هو إمام للشيطان يتبعه وكذلك فأتبعه شهاب ثاقب . أي عداه وراءه . قال القتبي : « تبعه من خلفه ، وأتبعه أدركه ولحقه ، كقوله ﴿ فأتبعوهم مشرقين ﴾ [الشعراء : ٦٠] » . أي : أدركوهم . فعلى هذا يكون متعدياً إلى واحد وقد يكون (أتبع) متعدياً إلى اثنين كما قال تعالى ﴿ وأتبعناهم ذرياتهم

www.besturdubooks.wordpress.com

مبين ﴾ [النور: ٢١] [illegible] أتبعه الشيطان [illegible] جعله الشيطان [illegible] فيكون [illegible] التعدي إذ [illegible] خطوات الشيطان [illegible] فاتبعه [illegible] الكتاب [illegible] تبعه [illegible] إذا مشى [illegible] وأتبعه [illegible] قطع [illegible] يتعدى إلى مفعولين [illegible] المفعولين [illegible] فأتبعه [illegible] بمعنى استتبعه [illegible] شيطان الإنس [illegible] والضلال [illegible] الغاوين [illegible] الجملة [illegible] أن تكون [illegible] الكافرين [illegible] قال مقاتل [illegible] الهالكين الضالين [illegible] ﴿ ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ﴾ أي [illegible] الآيات [illegible] ولكنه أخلد إلى الأرض [illegible] شهوات الدنيا [illegible] على [illegible] الاستدراك [illegible] فإنه [illegible] قال [illegible] ابن عباس [illegible] ومجاهد [illegible] السدي [illegible] قوله ﴿ أخلد إلى الأرض ﴾ [illegible] إلى [illegible] والرذالة [illegible] كما يقال [illegible] فلان في الحضيض [illegible] من الآيات [illegible] قال [illegible] على [illegible] الكلام [illegible] هناك [illegible] ﴿ بها ﴾ [illegible] الإسلام [illegible] ولكنه أخلد [illegible] والتفسير الأول أظهر [illegible] ابن عباس [illegible] الزمخشري [illegible] الاستدراك [illegible] لأن [illegible] الإطلاق [illegible] الاستدراك [illegible] والضمير [illegible] على المعنى [illegible] في ﴿ بها ﴾ [illegible] على [illegible] ﴿ بها ﴾ [illegible] ولو شئنا [illegible] قال الزمخشري [illegible] قلت [illegible] الآيات [illegible] الله تعالى [illegible] الأرض [illegible] ولو شئنا لرفعناه بها [illegible] ألا ترى إلى قوله ﴿ ولكنه أخلد إلى الأرض ﴾ فاستدرك المشيئة [illegible] معنى ما هو فعله [illegible] الكلام على ظاهره [illegible] ولو شئنا [illegible] فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث [illegible] تحمل عليه [illegible] بطبعها [illegible] الكلب [illegible] قاله ابن عباس [illegible] على [illegible] الكلب [illegible] وهو [illegible] لا [illegible] الكلب [illegible] الحيوان [illegible] الآية [illegible] أن الكلب أخس الحيوان [illegible] قال ابن عطية [illegible] الآيات [illegible]

(١) [illegible] الكشاف [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

ثم أوتيها أيضاً ضالاً، لم تنفعه فهو كالكلب في أنه لا يفارق اللهث في حال حمل المشقة عليه، أو تركه دون حمل عليه. وقال السدي وغيره: هذا الرجل خرج لسانه على صدره فجعل يلهث كما يلهث الكلب. وقال الزمخشري[1]: وكان من حق الكلام أن يقال: ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض فحططناه ووضعنا منزلته، فوقع قوله: (فمثله كمثل الكلب) موضع (فحططناه) أبلغ حط، لأن تمثيله بالكلب في أخس أحواله وأذلها في معنى ذلك. انتهى. وفي قوله: وكان حق الكلام إلى آخره، سوء أدب على كلام الله تعالى. وقال قبله: فوقع قوله فمثله إلى آخره. فليس واقعاً موقع ما ذكر، لكن قوله: (ولكنه أخلد إلى الأرض) وقع موقع فحططناه، إلا أنه ذكر الإخلاد إليه نسب ذلك إلى ذاته القريبة فقال: (آتيناه آياتنا) (ولو شئنا لرفعناه بها) ولما ذكر ما هو في حق الشخص إساءة أسنده إليه فقال: (فانسلخ منها) وقال (ولكنه أخلد إلى الأرض) والله تعالى في الحقيقة هو الذي سلخه من الآيات، وأخلده إلى الأرض، فجاء على حد قوله ﴿فأردت أن أعيبها﴾ [الكهف: ٧٩]، وقوله: ﴿فأراد ربك أن يبلغا﴾ [الكهف: ٨٢]، في نسبة ما كان حسناً إلى الله ونسبة ما كان بخلافه إلى الشخص. وهذه الجملة الشرطية في موضع الحال، أي: لاهثاً في الحالتين. قاله الزمخشري[2] وأبو البقاء. وقال بعض شراح كتاب المصابيح: وأما الشرطية فلا تكاد تقع بتمامها موضع الحال. فلا يقال: جاء زيد إن يسأل يعط، على الحال بل لو أريد ذلك لجعلت الجملة الشرطية خبراً عن ضمير ما أريد الحال عنه، نحو: جاء زيد وهو إن يسأل يعط، فيكون الواقع موقع الحال هو الجملة الاسمية لا الشرطية. نعم: قد أوقعوا الجمل المصدرة بحرف الشرط موقع الحال ولكن بعد ما أخرجوها عن حقيقة الشرط. وتلك الجملة لا تخلو من أن يعطف عليها ما يناقضها أو لم يعطف، والأول: ترك الواو مستمر فيه. نحو: أتيتك إن أتيتني وإن لم تأتني، إذ لا يخفى أن النقيضين من الشرطين في مثل هذا الموضع لا يبقيان على معنى الشرط بل يتحولان إلى معنى التسوية كالاستفهامين المتناقضين، في قوله: ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ [البقرة: ٦]، وأما الثاني: فلا بد فيه من الواو نحو: أتيتك وإن لم تأتني، ولو ترك الواو لالتبس بالشرط حقيقة. انتهى. فقوله: (إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) من قبيل الأول، لأن الحمل عليه والترك نقيضان. ﴿ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ أي: ذلك الوصف وصف الذين كذبوا بآياتنا فصفتهم كصفة الكلب لاهثاً في الحالتين، فكما شبه وصف المؤتى الآيات المنسلخ منها بالكلب في أخس حالاته، كذلك شبه به المكذبون بالآيات حيث أوتوها، وجاءتهم واضحات تقتضي التصديق بها، فقابلوها بالتكذيب، وانسلخوا منها، واحتمل ذلك أن يكون إشارة إلى المنسلخ، وأن يكون إشارة إلى وصف الكلب. ويحتمل أن تكون أداة التشبيه محذوفة من ذلك، أي: صفة ذلك صفة الذين كذبوا. واحتمل أن تكون محذوفة من (مثل القوم) أي ذلك الوصف وصف المنسلخ، أو وصف الكلب، كمثل (الذين كذبوا بآياتنا) ويكون أبلغ في ذم المكذبين، حيث جعلوا أصلاً وشبه بهم. قال ابن عطية: أي: هذا المثل يا محمد مثل هؤلاء القوم الذين كانوا ضالين قبل أن تأتيهم بالهدى والرسالة ثم جئتهم بذلك فبقوا على ضلالهم، ولم ينتفعوا بذلك، فمثلهم كمثل الكلب. وقال الزمخشري: (كذبوا بآياتنا) من اليهود بعد أن قرؤوا نعت رسول الله ﷺ في التوراة، وذكر القرآن المعجز وما فيه، وبشروا الناس باقتراب مبعثه، وكانوا يستفتحون به. وقال ابن عباس: يريد كفار مكة، لأنهم كانوا يتمنون هادياً يهديهم، وداعياً يدعوهم إلى طاعة الله، ثم جاءهم من لا يشك في صدقه، وديانته، ونسبه، فكذبوه، فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي إن تحمل عليه يلهث، أو تتركه يلهث، لأنهم لم يهتدوا لما تركوا، ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الأحوال مثل الكلب الذي يلهث على كل حال. انتهى. وتلخص: أهؤلاء القوم المكذبون بالآيات عام، أو خاص، باليهود، أم بكفار مكة، أقوال ثلاثة.

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ١٧٨.

(٢) نفسه ٢/ ١٥٨.

www.besturdubooks.wordpress.com

وتظهر أنفسهم . ﴿ فاقصص القصص لعلهم يتفكرون ﴾ أي : فاسرد عليهم القصص الماضية كخبر بلعام ، أو من جرى مجراه ليتفكروا فيها ، إذ هو من القصص الذي لا يعلمه إلا من درس الكتب ، إذ هو من خفي أخبارهم ، ففي إخبارك بذلك أعظم معجز لعلهم يتفكرون فيما جرى على المكذبين ، فيكون ذلك عبرة لهم ، ورادعاً عن التكذيب ، وأن يكونوا أشخاصاً شنيعة القصص كما صار حال ذلك المنسلخ . ﴿ ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ (ساء) بمعنى « بئس » . وتقدم لنا أن أصلها التعدي ، تقول : « ساءني الشيء يسوءني » . ثم لما استعملت استعمال « بئس » بنيت على فعل وجرت عليها أحكام بئس . و (مثلاً) تمييز للضمير المستكن في (ساء) فاعلاً وهو مفسر بهذا التمييز ، وهو من الضمائر التي يفسرها ما بعدها ، ولا يثنى ، ولا يجمع ، على مذهب البصريين . وعن الكوفيين خلاف مذكور في النحو ، ولا بد أن يكون المخصوص بالذم من جنس التمييز ، فاحتيج إلى تقدير حذف إما في التمييز ، أي : « ساء أصحاب مثل القوم » . وإما في المخصوص ، أي : « ساء مثلاً مثل القوم » وهذه الجملة تأكيد للجملة السابقة . وقال أبو عبد الله الرازي : « ظاهره يقتضي أن يكون ذلك المثل موصوفاً بالسوء ، وذلك غير جائز ، لأن هذا المثل ذكره الله تعالى ، فكيف يكون موصوفاً بالسوء ؟ فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله ، وإعراضهم عنها ، حتى صاروا في التمثيل لذلك بمنزلة الكلب اللاهث » . انتهى . وليس كما ذكر ، ليس هنا ضرب مثل ، والمثل لفظة مشتركة بين الوصف وبين ما يضرب مثلاً . والمراد هنا : الوصف . فمعنى (مثله كمثل الكلب) أي : وصفه كوصف الكلب . وليس هنا من ضرب المثل بل كما قال ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ [البقرة : ١٧] ، أي : صفتهم كصفة الذي استوقد . وكقوله ﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون ﴾ [الرعد : ٣٥] ، أي : صفتها . وإذا تقرر هذا فقوله (ساء مثلاً) معناه : بئس وصفاً ، فليس من ضرب المثل في شيء . وقرأ الحسن وعيسى بن عمر والأعمش (ساء مثل) بالرفع القوم بالخفض . واختلف عن الجحدري ، فقيل : كقراءة الأعمش ، وقيل : بكسر الميم وسكون الثاء وضم اللام مضافاً إلى القوم . والأحسن في قراءة (مثل) بالرفع أن يكتفى به ويجعل من باب التعجب ، نحو « لقضو الرجل » أي : ما أسوأ مثل القوم . ويجوز أن يكون كـ (بئس) على حذف التمييز على مذهب من يجيزه . التقدير : « ساء مثل القوم » أو على أن يكون المخصوص (الذين كذبوا) على حذف مضاف ، أي : « بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا » ، فيكون (الذين) مرفوعاً إذ قام مقام « مثل » المحذوف لا مجروراً صفة للقوم على تقدير حذف التمييز ﴿ وأنفسهم كانوا يظلمون ﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على الصلة ، ويحتمل أن يكون استئناف إخبار عنهم بأنهم كانوا يظلمون أنفسهم . والزمخشري على طريقته في أن تقديم المفعول يدل على الحصر فقدره : « وما ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب » . قال : « وتقديم المفعول به للاختصاص ، كأنه قيل : وخصوا أنفسهم بالظلم ولم يتعد إلى غيرها » . ﴿ من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون ﴾ لما تقدم ذكر المهتدين والضالين أخبر تعالى أنه هو المتصرف فيهم بما شاء من هداية وضلال . وتقرر من مذهب أهل السنة : أنه تعالى هو خالق الهداية والضلال في العبد . وللمعتزلة في هذا ونظائره تأويلات . قال الجبائي ، وهو اختيار القاضي : « من يهد الله إلى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا ، السالك طريق الرشد فيما كلف ، فبين أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة إلا من هذا وصفه . ومن يضلله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون » . وقال بعضهم : « في الكلام حذف ، أي : من يهد الله فيقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي ، ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر » . وقال بعضهم : « المراد من وصفه الله بأنه مهتد فهو المهتدي ، لأن ذلك مدح ، ومدح الله لا يحصل إلا في حق من كان موصوفاً بذلك ومن يضلل أي ومن يصفه بكونه ضالاً فهو الخاسر » . وقال بعضهم : « من آتيناه الألطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ، ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه بسوء اختياره فأخرج لهذا السبب تلك الألطاف من أن تؤثر فيه فهو الخاسر » . وهذه التأويلات كلها متكلفة سمجة . وظاهر الآية رد على القدرية والمعتزلة . و (فهو المهتدي) حمل على لفظ (من) و (فأولئك

هم الخاسرون» حملاً على معنى «من» وحسنه كونه فاصلة رأس آية. ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس﴾ هذا إخبار من الله تعالى بأنه خلق لجهنم كثيراً من الطائفتين، ومناسبة هذا لما قبله أنه لما ذكر أنه هو الهادي وهو المضل، أعقبه بذكر من حق له الخسران والنار، وذكر أوصافهم في ذلك، وفي ضمنه وعيد للكفار. ومعنى: لعذاب جهنم، واللام للصيرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى، أو لما كان مآلهم إليها جعل ذلك سبباً من جهة المجاز. وقد رد ابن عطية قول من زعم أنها للصيرورة، فقال: «وليس هذا بصحيح، ولام العاقبة إنما تتصور إذا كان فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الأمر إليه، وأما هنا فالفعل قصد به ما يصير الأمر إليه من سكناهم جهنم» انتهى. وإنما ذهب إلى أنها لام العاقبة والصيرورة، لأنه تعالى قال: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦]، فإثبات كونها للعلة ينافي قوله: ﴿إلا ليعبدون﴾ واستدلوا أيضاً على إثبات معنى الصيرورة للام بقول الشاعر:

ألا كل مولود فللموت يولد ... ولست أرى حياً لحي يخلد(1)

وقول الآخر:

فللموت تغذو الوالدات سخالها ... كما لخراب الدهر تبنى المساكن(2)

ودعوى القلب فيه وأن تقديره، وقد دفعه أبو حيان بكونه غير متعين، ولأن القلب لا يكون إلا في الشعر على الصحيح. وللفقه (كثير): لا نشير بالآية، ولكن ثبت في الحديث «وإن بعث النار أكثر. تقول الله لآدم: أخرج بعث النار من ذريتك فأخرج من كل ألف تسعة وتسعين وتسعمائة». وهؤلاء المخلوقون لجهنم هم الذين طبع الله على قلوبهم فلا يمكن منهم إيمان البتة. ونصب ابن عطية ... ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها﴾ لما كانوا لا يتدبرون شيئاً من الآيات، ولا ينظرون إليها نظر اعتبار، ولا يسمعونها سماع تفكر، جعلوا كأنهم فقدوا الفقه بالقلوب، والإبصار بالعيون، والسمع بالآذان، وليس المراد نفي هذه الإدراكات عن هذه الحواس، وإنما المراد نفيها عما هو المطلوب منهم من الإيمان، ومنه قول مسكين الدارمي:

أعمى إذا ما جارتي خرجت ... حتى يواري جارتي الستر
وأصم عما كان بينهما ... عمداً وما بالسمع من وقر

وقال مجاهد فقال: «لا يفقهون بها شيئاً من أمور الآخرة، ولا يبصرون بها الهدى، ولا يسمعون بها الحق» انتهى. وفي قوله: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ دليل على أن القلب محل الفقه والعلم، كما أن العين آلة للإبصار والأذن آلة للسمع. وقال الزمخشري(3): «وصفهم لإغراقهم في الكفر، وشدة شكائمهم فيه، وأنه لا يأتي منهم إلا أفعال أهل النار مخلوقين للنار، دلالة على توغلهم في الموجبات، وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار، ومنه كتاب عمر إلى خالد بن الوليد: بلغني أن أهل الشام اتخذوا لك دلوكاً عجن بخمر، وإني لأظنكم آل المغيرة ذرء النار». ويقال لمن كان عريقاً في بعض الأمور: ما خلق فلان إلا للنار، والمراد: وصف أحوالهم في عظم ما أقدموا عليه في تكذيب رسول الله ﷺ.

---

(1) البيت من الطويل لم ينسب لقائله، انظر البحر المحيط ٤/٤٢٦ [illegible] واللام في (فللموت) [illegible] ليس علة للولادة وإنما هي عاقبة.

(2) البيت من الطويل لسابق بن عبد الله البربري [illegible].

(3) انظر الكشاف ٢/١٦٩.

مع علمهم أنه النبي الموعود، وأنهم من جملة الكثير الذي لا يكاد الإيمان يتأتى منهم كأنهم خلقوا للنار». انتهى. وهو تكلف في الشرح. ﴿أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ﴾ أي: في عدم الفقه في المواقف، والنظر للاعتبار، والاستماع للتفكر، ولا يهمون بغير الأكل والشرب. ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ قال الزمخشري[1]: «بل هم أضل سبيلاً من الأنعام عن الفقه، والاعتبار، والتدبر». وقيل: «الأنعام تبصر منافعها من مضارها، فتلزم بعض ما تبصره، وهؤلاء أكثرهم يعلم أنه معاند، فيقدم على النار». وقال ابن عطية: «حكم عليهم بأنهم أضل، لأن الأنعام ركب في بنيتها وخلقتها أن لا تفكر في شيء، وهؤلاء هم معدون للفهم، وقد خلقت لهم قوى يصرفونها، وأعطوا طرقاً من النظر فهم بغفلتهم وإعراضهم يلحقون أنفسهم بالأنعام، فهم أضل على هذا». انتهى. وقيل: «هم أضل، لأنهم يعصون، والأنعام لا تعصي». وقيل: «الأنعام تعرف ربها، وتسبح له، والكفار لا يعرفونه، ولا يسبحونه». وروي: «كل شيء أطوع لله من ابن آدم». وقال أبو عبد الله الرازي: «الإنسان وسائر الحيوان يشاركه في قوى الطبيعة الغذائية، والنامية، والمولدة، وفي منافع الحواس الخمس الظاهرة، والباطنة، وفي أحوال التخيل، والتفكر، والتذكر. وإنما يحصل الامتياز بين الإنسان وغيره بالقوة العقلية، والفكرية، التي تهديه إلى معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به، فلما أعرض الكفار عن أعراض أحوال العقل، والفكر، ومعرفة الحق، والعمل بالخير، كانوا كالأنعام. ثم قال: (بل هم أضل) لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل الفضائل، والإنسان أعطي القدرة على تحصيلها، ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها، كان أخس حالاً ممن لم يكتسبها مع العجز، فلهذا قال: (بل هم أضل)». انتهى. وقيل: «الأنعام تفر إلى أربابها، ومن يقوم بمصالحها، والكافر يهرب عن ربه الذي أنعمه عليه لا تحصى». وقيل: «الأنعام تضل إذا لم يكن معها مرشد، وقلما تضل إذا كان معها، وهؤلاء قد جاءتهم الرسل، وأنزلت عليهم الكتب، وهم يزدادون في الضلال». انتهى. وأقول: هذا الإضراب ليس على جهة الإبطال للخبر السابق من تشبيههم بالأنعام، ولا يجوز أن تكون جهة المبالغة في الضلال هي جهة التشبيه، لأنه يؤدي إلى كذب أحد الخبرين، وذلك مستحيل في حق الله تعالى. وكلام من تقدم من المفسرين يدل على أنه تعالى شبههم بالأنعام فيما ذكر، وأنهم أضل من الأنعام فيما وقع التشبيه به، وهو لا يجوز لما ذكرناه، فالمعول عليه: أن جهة التشبيه مخالفة لجهة المبالغة في الضلال، وأن هذا الإضراب ليس على سبيل الإبطال لمدلول الجملة السابقة ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ إضراب دال على الانتقال من إخبار إلى إخبار، فالجملة الأولى شبههم بالأنعام في انتفاء منافع الإدراكات المؤدية إلى امتثال ما جاءت به الرسل، والجملة الثانية أثبتت لهم المبالغة في ضلال طريقهم التي يسلكونها، فالموصوف بالمبالغة في الضلال طريقهم، وحذف التمييز، وتقديره: «بل هم أضل طريقاً منهم». ويبين هذا قوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالأَنْعَامِ﴾ [الفرقان: ٤٤]، أي: في انتفاء السمع للتدبر والعقل ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾، أي: بل سبيلهم أضل، فالمحكوم عليه أولاً غير المحكوم عليه ثانياً، والمحكوم به أيضاً مختلف. ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ هذه الجملة بين تعالى بها سبب كونهم أضل من الأنعام وهو الغفلة. وقال عطاء: «عن ما أعد الله لأوليائه من الثواب، ولأعدائه من العقاب». ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ قال مقاتل: «دعا رجل الله تعالى في صلاته ومرة دعا الرحمن، فقال أبو جهل: أليس يزعم محمد وأصحابه أنهم يعبدون رباً واحداً؟ فما بال هذا يدعو اثنين؟» فنزلت. ومناسبتها لما قبلها: أنه تعالى لما ذكر أنه ذرأ كثيراً من الجن والإنس للنار، ذكر نوعاً منهم، وهم الذين يلحدون في أسمائه، وهم أشد الكفار عتياً، أبو جهل وأضرابه. وأيضاً: لما نبه على أن دخول جهنم هو للغفلة عن ذكر الله، والمخلص من العذاب هو ذكر الله، أمر بذكر الله بأسمائه الحسنى، وصفاته العلا، والقلب إذا غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها، وقع في

(١) انظر الكشاف ٢/ ١٨٠.

www.besturdubooks.wordpress.com

بالطرفين ، وانتقل من رغبة إلى رغبة ، ومن طلب إلى طلب ، ومن ظلمة إلى ظلمة . وقد وجدنا ذلك بالتذوق حتى إنه ليحدثهم ليهمل الصلوات كلها قضاء في وقت واحد ، فإذا انفتح على قلبه باب ذكر الله جاز تخلص من آفات الغفلة ، وامتثل ما أمره الله به ، واجتنب ما نهى عنه . قال الزمخشري : « التي هي أحسن الأسماء ، لأنها تدل على معان حسنة من تمجيد ، وتقديس ، وغير ذلك » . انتهى . و (الحسنى) هي تأنيث الأحسن . ووصف الجمع الذي لا يعقل بما يوصف به الواحدة ، كقوله ﴿ ولي فيها مآرب أخرى ﴾ [طه : ١٨] ، وهو : فصيح . ولو جاء على المطابقة للجمع لكان التركيب الحسن على وزن الأخر كقوله ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ [البقرة : ١٨٤] ، لأن جمع ما لا يعقل يخبر عنه ويوصف بجمع المؤنثات ، وإن كان المفرد مذكراً . وقيل (الحسنى) مصدر وصف به . قال ابن عطية : « والأسماء هاهنا بمعنى التسميات إجماعاً من المتأولين لا يمكن غيره » . انتهى . ولا وجه لهذا فيما قاله ، لأن التسمية مصدر ، والمراد هنا الألفاظ التي تطلق على الله تعالى ، وهي الأوصاف الدالة على تغاير الصفات لا تغاير الموصوف ، كما تقول : « جاء زيد الفقيه الشجاع الكريم » . ويكون الاسم الذي أمر تعالى أن يدعى به حسناً هو ما قرره الشرع ، ونص عليه في إطلاقه على الله . ومعنى (فادعوه بها) أي : نادوه بها ، كقولك : « يا الله يا رحمن يا رحيم يا مالك » ، وما أشبه ذلك . وقال الزمخشري : « فسموه بتلك الأسماء جعله من باب « دعوت ابني عبد الله » أي : سميته بهذا الاسم » . واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحاً خالصاً ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك إلا أنه لم يرد منصوصاً هل يطلق ويسمى الله تعالى به ؟ فنص القاضي « أبو بكر الباقلاني » على الجواز ، ونص « أبو الحسن الأشعري » على المنع ، وبه قال « الفقهاء » و « الجمهور » . وهو الصواب . واختلف أيضاً في الأفعال التي في القرآن كقوله تعالى ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ [البقرة : ١٥] ، ﴿ ويمكرون ويمكر الله ﴾ [الأنفال : ٣٠] ، هل يطلق عليه منه تعالى اسم الفاعل مقيداً بمتعلقه ، فيقال : « الله مستهزئ بالكافرين » و « ماكر بالذين يمكرون » ؟ فجوز ذلك فرقة ، ومنعت منه فرقة ، وهو الصواب . وأما إطلاق اسم الفاعل بغير قيده فالإجماع على منعه . وروى « الترمذي » في « جامعه » من حديث « أبي هريرة » عن النبي : « على تسعة وتسعين اسماً مسرودة اسماً اسماً » . قال ابن عطية : « وفي بعضها شذوذ ، وذلك الحديث ليس بالمتواتر وإن كان قد قال فيه أبو عيسى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من طريق حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث ، وإنما المتواتر منه قول النبي ـ ﷺ ـ » ويتضمن ذلك الإيمان بها ، والتعظيم لها ، والتدبر في معانيها . وهذا حديث البخاري » . انتهى . وتسمية هذا الحديث متواتراً ليس على اصطلاح المحدثين في المتواتر ، وإنما هو خبر آحاد . وفي بعض دعاء رسول الله ـ ﷺ ـ « يا حنان يا منان » . ولم يرد في جامع الترمذي . وقد صنف العلماء في شرح أسماء الله الحسنى كأبي حامد « الغزالي » و « أبي الحكم بن برجان » و « أبي عبد الله الرازي » و « أبي بكر بن العربي » و « غيرهم » . قال الزمخشري : « ويجوز أن يراد بها الأوصاف الحسنى ، وهي الوصف بالعدل ، والخير ، والإحسان ، وانتفاء شبه الخلق ، وصفوه بها . وذروا الذين يلحدون في صفاته ، فيصفونه بمشابهة القبائح ، وخلق الفحشاء والمنكر ، وبما يدخل في التشبيه ، كالرؤية ونحوها » . وقيل : « معنى قوله (وذروا الذين يلحدون في أسمائه) اتركوهم ولا تحاجوهم ، ولا تعرضوا لهم » . قاله ابن زيد . فتكون الآية على هذا منسوخة بالقتال . وقيل : « معناه الوعيد كقوله ﴿ ذرني ومن خلقت وحيداً ﴾ [المدثر : ١١] ، وقوله ﴿ ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ﴾ [الحجر : ٣] » . وقال الزمخشري : « واتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيها ، فيسمونه بغير الأسماء الحسنى ، وذلك أن يسموه بما لا يجوز عليه ، كما سمعنا البدو بجهلهم يقولون : « يا أبا المكارم » « يا أبيض الوجه » « يا سخي » ، أو أن يأبوا تسميته ببعض أسمائه الحسنى نحو أن يقولوا : « يا الله » ، ولا يقولوا : « يا رحمن » » . وقيل « معنى الإلحاد في أسمائه : تسميتهم أوثانهم باللات نظراً إلى اسم الله تعالى ، والعزى نظراً إلى العزيز » . قاله مجاهد . « ويسمون الله أباً ، ويسمون أوثانهم أرباباً » ، ونحو هذا . وقال ابن عباس : « معنى يلحدون يكذبون » . وقال قتادة :

www.besturdubooks.wordpress.com

«يشركون». وقال الخطابي: الغلط في أسمائه والزيغ عنها إلحاد. وقرأ حمزة «يَلحدون» بفتح الياء والحاء، وكذا في النحل والسجدة. وهي قراءة ابن وثاب والأعمش وطلحة وعيسى. وقرأ باقي السبعة بضم الياء وكسر الحاء «يُلحِدون». و(سيجزون) وعيد شديد، واندرج تحت قوله (ما كانوا يعملون) الإلحاد في أسمائه، وسائر أفعالهم القبيحة.

﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ لما ذكر من ذرأ للنار ذكر مقابليهم. وفي لفظة (ومن) دلالة على التبعيض وأن المعظم من المخلوقين ليسوا هداة إلى الحق، ولا عادلين به. قيل: هم العلماء والدعاة إلى الدين. وقيل: هم مؤمنو أهل الكتاب. قاله ابن الكلبي. وروي عن قتادة وابن جريج. وقيل: هم المهاجرون والأنصار والتابعون لهم بإحسان. وقال ابن عباس: هم أمة محمد ﷺ. وعليه أكثر المفسرين. وروي في ذلك أن رسول الله ﷺ كان إذا قرأها قال: «هذه لكم وقد أعطي القوم بين أيديكم مثلها ﴿ومن قوم موسى أمة﴾»[1] وعنه ﷺ: «إن من أمتي قوماً على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم». والظاهر أن هذه الجملة أخبر فيها أن ممن خلق أمة موصوفون بكذا، فلا تدل على تعيين لا في أشخاص، ولا في أزمان. وصلحت لكل هاد من هذه الأمة وغيرهم، وفي زمان الرسول وغيره، كما أن مقابلها في قوله (ولقد ذرأنا لجهنم) لا يدل على تعيين أشخاص ولا زمان، وإنما هذا تقسيم للمخلوقين عامة. والمخلوق للجنة، وقيل: في الكلام محذوف تقديره: ... يدل عليه إثبات مقابله في قوله (ولقد ذرأنا لجهنم).

وقال الجبائي: هذه الآية تدل على أنه لا يخلو زمان البتة عن قوم يهتدون بالحق، ويعملون به، ويهدون إليه، وأنهم لا يجتمعون في شيء من الأزمنة على الباطل. انتهى. والآية لا تدل على ما زعم الجبائي، وما قاله مخالف لما روي من أنه: «لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق»[2] و«لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله»[3] و«لا تقوم الساعة حتى يسرى على كتاب الله فلا يبقى منه حرف» أو كما قال.

﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ قال الخليل بن أحمد: سنطوي أعمارهم في اغترار منهم. وقال أبو عبيدة: الاستدراج: أن تدرج إلى الشيء في خفية قليلاً قليلاً، ولا تهجم عليه. وأصله من الدرجة. وذلك أن الراقي والنازل يرقى وينزل مرقاة مرقاة. ومنه درج الكتاب: طواه شيئاً بعد شيء. ودرج القوم: مات بعضهم في إثر بعض. وقال ابن قتيبة: هو أن يذيقهم من بأسه قليلاً قليلاً من حيث لا يعلمون، ولا يباغتهم به، ولا يجاهرهم. وقال الأزهري: سنأخذهم قليلاً قليلاً من حيث لا يحتسبون. وذلك أن الله تعالى يفتح عليهم من النعمة ما يغتبطون به، ويركنون إليه، ثم يأخذهم على غرتهم أغفل ما يكونون. انتهى. ومنه: درج الصبي: إذا قارب بين خطاه. والمعنى: سنستدنيهم شيئاً بعد شيء، بمواصلة نعمنا درجة بالنعم عليهم، والإمهال لهم، حتى يغتروا، ويظنوا أنهم لا ينالهم عقاب. وقال الجبائي: سنستدرجهم إلى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يشعرون، استدراجاً قم ذلك. ويجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل، ويجوز أن يكون عذاب الآخرة. وقال الزمخشري[4]: ومعنى (سنستدرجهم) سنستدنيهم قليلاً قليلاً إلى ما يهلكهم، ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم، وذلك أن يواتر الله نعمه عليهم مع انهماكهم في الغي، فكلما جدد عليهم نعمة ازدادوا بطراً وجددوا معصية، فيتدرجون في المعاصي بسبب ترادف النعم، ظانين أن مواترة النعم أثرة من الله وتقريب، وإنما هي خذلان منه وتبعيد، فهو استدراج الله تعالى نعوذ بالله منه. انتهى. (من حيث لا يعلمون)

---

(١) أخرجه الطبري [illegible] وذكره [illegible] والسيوطي في الدر [illegible] والقرطبي في تفسيره ٧/[illegible].

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الفتن [illegible] وأحمد في مسنده [illegible] والطبراني في الكبير [illegible] والحاكم في المستدرك [illegible] والبخاري في التاريخ [illegible] والسيوطي في الدر [illegible] وعلي في المجمع [illegible].

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان [illegible] والنسائي في تفسيره [illegible] والترمذي [illegible] وأحمد في المسند [illegible].

(٤) انظر الكشاف ٢/[illegible].

www.besturdubooks.wordpress.com

قيل: ولا استدراك، وقيل: وإمهالاً. وقرأ النخعي وابن وثاب: (سيستدرجهم) بالياء، فاحتمل أن يكون من باب الالتفات، واحتمل أن يكون الفاعل ضمير التكذيب المفهوم من (كذبوا)، أي: سيستدرجهم هو، أي: التكذيب. قال الأعشى في الاستدراج:

فلو كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم[1]
ليستدرجنك القول حتى تهزه وتعلم أني عنكم غير مفحم

﴿وأملي لهم إن كيدي متين﴾ معطوف على (سنستدرجهم) فهو داخل في الاستقبال، وهو خروج من ضمير المتكلم بنون العظمة إلى ضمير المتكلم المفرد. والمعنى: وأؤخرهم ملاوة من الدهر، أي: مدة فيها طول. والملاوة: بفتح الميم وضمها وكسرها. ومنه ﴿واهجرني مليا﴾ [مريم: ٤٦] أي: طويلاً. وسمى فعله ذلك بهم كيداً؛ لأنه شبيه بالكيد من حيث إنه في الظاهر إحسان، وفي الحقيقة خذلان. قال ابن عباس: يريد أن مكري شديد. وقيل: إن عذابي. وسماه كيداً؛ لنزوله بهم من حيث لا يشعرون. والمتين: من كل شيء القوي. يقال: متن متانة. وهذا إخبار عن المكذبين عموماً. وقيل: نزلت في المستهزئين من قريش، قتلهم الله في ليلة واحدة بعد أن أمهلهم مدة. وقرأ عبد الحميد عن ابن عامر: (أن كيدي) بفتح الهمزة على معنى لأجل أن كيدي. وقرأ الجمهور بكسرها على الاستئناف. ﴿أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين﴾ قال الحسن وقتادة: سبب نزولها أن رسول الله ﷺ صعد ليلاً على الصفا، فجعل يدعو قبائل قريش: يا بني فلان، يا بني فلان، يحذرهم ويدعوهم إلى الله تعالى، فقال بعض الكفار حين أصبحوا: هذا مجنون بات يصوت حتى الصباح، وكانوا يقولون: شاعر مجنون. فنفى الله عز وجل عنه ما قالوه، ثم أخبر أنه نذير من عذاب الله. والآية باعثة لهم على التفكر في أمر الرسول ﷺ ونفي الجنة عنه. وهذا الاستفهام، قيل: معناه التوبيخ. وقيل: التحريض على التأمل. والجنة: الجنون، كما قال تعالى: ﴿من الجنة والناس﴾ [الناس: ٦]، والمعنى: من مس جنة أو تخبط جنة. وقيل: هي هيئة كالجلسة والركبة أريد بها المصدر، أي: ما بصاحبهم من جنون. والظاهر أن (يتفكروا) معلق عن الجملة المنفية، وهي في موضع نصب بـ(يتفكروا) بعد إسقاط حرف الجر؛ لأن التفكر من أفعال القلوب، فيجوز تعليقه. والمعنى: أولم يتأملوا ويتدبروا في انتفاء هذا الوصف عن الرسول، فإنه منتف لا محالة، ولا يمكن لمن أمعن الفكر في نسبة ذلك إليه. وقيل: تم الكلام عند قوله: ﴿أولم يتفكروا﴾، أي: فيعلموا ما بصاحبهم من جنة. قاله الحوفي. ويزعم أن يتفكروا لا تعلق؛ لأنه لا يدخل على الجمل. قال: وهو تفكر من التعب. وقال أصحابنا: إذا كان فعل القلب يتعدى بحرف جر فدخلت الجملة في موضع جر بعد إسقاط حرف الجر، ومنهم من زعم أنه يضمن الفعل الذي يتعدى بنفسه إلى واحد، أو بحرف جر إلى واحد معنى ما يتعدى إلى اثنين، فتكون الجملة في موضع المفعولين. فعلى مذهب الجمهور لا حاجة إلى هذا التضمين الذي قدره الحوفي. وقيل: تم الكلام عند قوله (يتفكروا) ثم استأنف إخباراً بانتفاء الجنة ونسب النذارة. وقال أبو البقاء في (ما) وجهان، أحدهما: أنها نافية وفي الكلام حذف، تقديره: أولم يتفكروا في قولهم به جنة. والثاني: أنها استفهام، أي: أولم يتفكروا أي شيء بصاحبهم من الجنون مع انتظام أقواله وأفعاله. وقيل: هي بمعنى الذي، تقديره: أولم يتفكروا في ما بصاحبهم، وعلى هذا يكون الكلام خرج على زعمهم. انتهى. وهي تخريجات ضعيفة ينبغي أن ينزه القرآن عنها، و(تفكر) كما ثبت في لسان العرب معلقة، فلا ينبغي أن يعدل عنه. ﴿أولم ينظروا في ملكوت

(١) البيتان من الطويل، انظر ديوانه ١٢٣، وروايته (غير مفحم)، الكتاب ١/٨٥، شرح المفصل ١/٣، خزانة الأدب ٤/١٩، مقاييس الإنصاف ١/٣٠٥، تفسير الطبري ٩/١٣٢، اللسان ٢/٣٠٥.

www.besturdubooks.wordpress.com

السموات والأرض وما خلق الله من شيء ﴾ لما حضهم على التفكر في حال الرسول وكان مفرعاً على تقرير دليل التوحيد ، أعقب بما يدل على التوحيد ووجود الصانع الحكيم والملكوت ، الملك العظيم . وتقدم شرح ذلك في قوله ﴿ وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض ﴾ [الأنعام : ٧٥] . ولم يقتصر على ذكر النظر في الملكوت بل نبه على أن كل فرد فرد من الموجودات محل للنظر ، والاعتبار ، والاستدلال على الصانع الحكيم ، ووحدانيته . كما قال الشاعر :

وفي كلِّ شيءٍ لهُ آيةٌ تدلُّ على أنَّهُ الواحدُ(١)

﴿ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ﴾ و (أن) معطوف على (ما) في قوله (وما خلق) وبّخوا على انعدام نظرهم في ملكوت السموات والأرض ، وهي أعظم المصنوعات ، وأدلها على عظمة الصانع . ثم عطف عليه شيئاً عاماً وهو قوله : (وما خلق الله من شيء) فاندرج السموات والأرض في (ما خلق) ثم عطف عليه شيئاً يخص أنفسهم ، وهو انتفاء نظرهم وتفكرهم في أن أجلهم قد اقترب فيبادرهم الموت على حالة الغفلة عن النظر في ما ذكر ، فيؤول أمرهم إلى الخسار ، وعذاب النار ، نبههم على التفكر في اقتراب الأجل لعلهم يبادرون إليه ، وإلى طلب الحق وما يخلصهم من عذاب الله قبل مفاجأة الأجل . و (أجلهم) وقت موتهم . وقال الزمخشري : « يجوز أن يراد باقتراب الأجل اقتراب الساعة » . و (أن) هي المخففة من الثقيلة ، واسمها محذوف ضمير الشأن ، وخبرها عسى وما تعلقت به . وقد وقع خبر الجملة غير الخبرية في مثل هذه الآية ، وفي مثل ﴿ والخامسة أن غضب الله عليها ﴾ [النور : ٩] ، فـ (غضب الله عليها) جملة دعاء وهي غير خبرية ، فلو كانت (أن) مشددة لم تقع (عسى) ولا جملة الدعاء خبراً لها ، لا يجوز : « علمت أن زيداً عسى أن يخرج » ، ولا « علمت أن زيداً لعنه الله » ، وأنت تريد الدعاء . وأجاز أبو البقاء ، أن تكون (أن) هي المخففة من الثقيلة ، وأن تكون مصدرية ، يعني : أن تكون الموضوعة على حرفين وهي الناصبة للفعل المضارع وليس بشيء . لأنهم نصوا على أنها توصل بفعل متصرف مطلقاً يعني ماضياً ومضارعاً وأمراً فشرطوا فيه التصرف و (عسى) فعل جامد فلا يجوز أن يكون صلة . لأن (وعسى) هنا تامة وأن يكون فاعل بها نحو قولك : « عسى أن نقوم » واسم (يكون) قال الحوفي : « أجلهم » و (قد اقترب) الخبر ، وقال الزمخشري : « ويجوز أن يكون اسم (يكون) ضمير الشأن ، فيكون (قد اقترب أجلهم) في موضع نصب في موضع خبر (يكون) و (أجلهم) فاعل بـ (اقترب) وما أجازه الحوفي فيه خلاف ، فإذا قلت : « كان يقوم زيد » ، فمن النحويين من زعم أن « زيداً » هو الاسم ، و « يقوم » في موضع نصب على الخبر . ومنهم من منع ذلك ، وجعل في ذلك ضمير الشأن ، والجواز اختيار ابن مالك ، والمنع اختيار ابن عصفور . وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة التقسيم والدلائل في شرحنا لكتاب التسهيل . ﴿ فبأي حديث بعده يؤمنون ﴾ معنى هذه الجملة وما قبلها : توقيفهم وتوبيخهم على أنه لم يقع منهم نظر ، ولا تدبر في شيء من ملكوت السموات والأرض ، ولا في مخلوقات الله تعالى ، ولا في اقتراب آجالهم ، ثم قال : فبأي حديث أو أمر يقع إيمانهم ، وتصديقهم ، إذا لم يقع بأمر فيه نجاتهم ، ودخولهم الجنة ، ونحوه قول الشاعر :

فعن أي نفسٍ بعد نفسي أقاتِلُ(٢)

والمعنى : إذا لم أقاتل عن نفسي فكيف أقاتل عن غيرها ، والضمير إذا لم يؤمنوا بهذا الحديث الذي هو الصدق المحض ، وفيه نجاتهم ، وخلاصهم ، فكيف يصدقون بحديث غيره . والمعنى : أنه ليس من طباعهم التصديق بما فيه

---

(١) البيت لأبي نواس في معاهد التنصيص والشعر (١٩) .

(٢) البيت من الطويل لم يعلم قائله . انظر التهذيب ١٥ / ٦٥٣ (أي) ، اللسان ١٨ / ٣٢ (أي) .

خلاصهم . وللمفسرين في هذه الجملة ... الرسول بقصته ونحوه ... الأجل إذ لا عمل بعد الموت . أقوال ثلاثة . قال الزمخشري : فإن قلت : بم يتعلق قوله : ﴿ فبأي حديث بعده يؤمنون ﴾ ؟ قلت : بقوله : ﴿ عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ﴾ كأنه قيل : لعل أجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون إلى الإيمان بالقرآن قبل الموت ما ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا . ﴿ من يضلل الله فلا هادي له ﴾ نفي عنهم أن يكون هدى لمن أضله الله ، فتضمن اليأس من إيمانهم والمقت لهم . ﴿ ويذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ قرأ الحسن وقتادة وأبو عبد الرحمن وأبو جعفر والأعرج وشيبة والحرميان وابن عامر : ﴿ ونذرهم ﴾ بالنون ورفع الراء ، وأبو عمرو وعاصم بالياء ورفع الراء ، وهو مستأنف يخبر تعالى أو أضمر قبله ونحن ، فيكون جملة اسمية . وقرأ ابن مصرف والأعمش والأخوان وأبو عمرو في ذكر أبي حاتم بالياء والجزم . وروى خارجة عن نافع بالنون والجزم . وخرج سكون الراء على وجهين ، أحدهما : أنه سكن لتوالي الحركات كقراءة ﴿ وما يشعركم ﴾ [الأنعام : ١٠٩] ، ﴿ وينصركم ﴾ [محمد : ٧] ، وهو مروي عن أبي عمرو . الثاني : أنه مجزوم عطفاً على محل ﴿ فلا هادي له ﴾ إذ هو في موضع جزم فصار مثل قوله ﴿ فهو خير لكم ﴾ [البقرة : ٢٧١] ، و ﴿ نكفر ﴾ [... : ٧] ، في قراءة من قرأ بجزم الراء (ويكفر) ومثله قول الشاعر :

أنى سلكت فإنني لك كاشح ... وعلى انتقاصك في الحياة وأزدد(١)

﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها ﴾ الضمير في ﴿ يسألونك ﴾ لقريش ، قالوا : يا محمد إنا قرابتك فأخبرنا بوقت الساعة ، وقال ابن عباس : الضمير لليهود ، قال : حمل بن أبي قشير وشمويل بن زيد : إن كنت نبياً فأخبرنا بوقت الساعة إن كنت صادقاً ، فإنا نعرف ... . ومناسبتها لما قبلها أنه لما ذكر التوحيد والنبوة والقضاء والقدر ، أتبع ذلك بذكر المعاد ، وأيضاً فلما تقدم قوله : ﴿ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ﴾ وكان ذلك باعثاً على المبادرة إلى التوبة ، أتى بالسؤال عن الساعة ليعلم أن وقتها مكتوم عن الخلق ، فيكون ذلك سبباً للمسارعة إلى التوبة . و ﴿ الساعة ﴾ القيامة ، موت من كان حينئذ حياً ، وبعث الجميع ، فيقع عليه اسم الساعة ، واسم القيامة ، و ﴿ الساعة ﴾ من الأسماء الغالبة كالنجم للثريا . وقرأ الجمهور ﴿ أيان ﴾ بفتح الهمزة ، والسلمي بكسرها حيث وقعت . وتقدم أنها لغة قوم سليم(٢) . و ﴿ مرساها ﴾ مصدر ، أي : متى إرساؤها ، أي : إقرارها . والرسو : ثبات الشيء الثقيل ، ومنه ﴿ رسا الجبل ﴾ ، وأرسيت السفينة ، والمرسى : المكان الذي ترسو به . وقال الزمخشري : ﴿ مرساها ﴾ إرساؤها ، أو وقت إرسائها ، أي : إثباتها وإقرارها . انتهى . وتقديره : أو وقت إرسائها ليس بجيد ، لأن ﴿ أيان ﴾ اسم استفهام عن الوقت فلا يصح أن يكون خبراً عن الوقت إلا بتجوز ، لأنه يكون التقدير : في أي وقت وقت إرسائها ، و ﴿ أيان مرساها ﴾ مبتدأ . وحكى ابن عطية عن المبرد أن ﴿ مرساها ﴾ مرتفع بإضمار فعل ، ولا حاجة إلى هذا الإضمار . و ﴿ أيان مرساها ﴾ جملة استفهامية في موضع البدل من ﴿ الساعة ﴾ والبدل على نية تكرار العامل وذلك العامل معلق عن العمل ، لأن الجملة فيها استفهام . وإنما علق العمل وهو يتعدى بـ (عن) فصارت الجملة في موضع نصب على إسقاط حرف الجر ، فهو بدل في الجملة على موضع ﴿ عن الساعة ﴾ لأن موضع المجرور نصب ، ونظيره في البدل قولهم : عرفت زيداً أبو من هو على أحسن المذاهب في تخريج هذه المسألة ، أعني : أن تكون الجملة الاستفهامية تكون في موضع البدل . ﴿ قل إنما علمها عند

---

(١) البيت من الكامل ، وهو بلا نسبة . انظر ... الكامل ... والشاهد فيه ... حيث عطف ... على المحل على موضع ... (...)

(٢) انظر الارتشاف لأبي حيان ٢/٤٨٢ .

www.besturdubooks.wordpress.com

ربي لا يجليها لوقتها إلا هو﴾ أي: الله استأثر بعلمه. وذلك: سؤال عن الساعة مبهوماً، ثم خصص بالسؤال عن وقتها، فجاء الجواب عنهما على الترتيب ﴿قل إنما علمها عند ربي﴾ أي: هو مختص من علمه بوقت الوقوع فقط ﴿لا يجليها لوقتها إلا هو﴾ وعلم الساعة من الغيوب التي نص عليها في الغيب [illegible] لا يعلمها إلا الله. والتجلي: الإظهار، ويختصه بوقتها الذي قدر أن تكون فيه إلا هو. قالوا: والحكمة إخفائها أنهم يكونون دائماً على حذر، فخفاؤها أدعى إلى الطاعة، وأزجر عن المعصية، كما أخفي الأجل الخاص وهو وقت الموت لذلك. وقال الزمخشري: ﴿لا يجليها لوقتها إلا هو﴾ أي: لا تزال خفية، ولا يظهر أمرها، ولا يكشف خفاء علمها إلا هو وحده إذا جاء بها في وقتها بغتة لا تجليها بالخبر عنها قبل مجيئها أحد من خلقه لاستمرار الخفاء بها على غيره إلى وقت وقوعها. انتهى. وهو كلام فيه تكرار وتعقيد. ﴿ثقلت في السموات والأرض﴾ قال ابن جريج: معناه: عظمت على أهل السموات والأرض، [illegible] وتنشق الأرض، وتنسف الجبال. وقال الحسن: ثقلت مجيئها، والمراد: [illegible] أهل السموات والأرض. وقال السدي: معنى ﴿ثقلت﴾ خفيت ﴿في السموات والأرض﴾ فلم يعلم أحد من الملائكة المقربين، والأنبياء المرسلين، متى تكون، وما خفي أمره ثقل على النفوس. انتهى. ويصح بالنظر إلى الشدة والصعوبة كما قال: ﴿ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً﴾ [الإنسان: ٢٧] أي: شديداً صعباً. وأصله: أن يتعدى بـ(على) فترك [illegible] ثقل على هذا الأمر، وقال الشاعر:

نسب على الأعداء

فلا بد من جعل (في) بمعنى (على)، كما قال بعضهم في قوله: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ [طه: ٧١]، أي: عليها. وبعضهم يقول (ثقلت) بمعنى قهر يتعدى بـ(في). وقال الزمخشري[1]: أي كل من أهمها من الملائكة والثقلين، أهمه شأن الساعة، ويود أن يتجلى له علمها، وشق عليه خفاؤها، وثقل عليه، أو ثقلت فيها؛ لأن أهلها يتوقعونها ويخافون شدائدها، وأهوالها، ولأن كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها، فهي ثقيلة فيها. ﴿لا تأتيكم إلا بغتة﴾ أي: فجأة على غفلة منكم، وعدم شعور بمجيئها. وهذا خطاب عام لكل الناس. وفي الحديث[2]: «إن الساعة تهيج بالرجل يصلح حوضه، والرجل يسقي ماشيته، والرجل يقوم سلعته، والرجل يخفض ميزانه ويرفعه» ﴿يسألونك كأنك حفي عنها﴾ قال ابن عباس والسدي: أي بينك وبينهم مودة، كأنك صديق لهم. قال: وعن ابن عباس أيضاً: كأنك يعجبك سؤالهم عنها. وعنه أيضاً: كأنك عالم بها. لست تعلمها. وقال ابن قتيبة: كأنك طالب علمها. وقال مجاهد أيضاً والضحاك وابن زيد: معناه: كأنك حفي بالسؤال عنها، والاشتغال بها حتى حصلت علمها. أي: عالم بها. أو لأنك تكره السؤال، لأنها من علم الغيب الذي استأثر الله به ولم يؤته أحداً. وقيل: من قولهم: أي: عالم متقن. وقال الزمخشري[3]: كأنك عالم بها وحقيقته: كأنك بليغ في السؤال عنها، لأن من بالغ في السؤال عن الشيء، والتنقير عنه، استحكم علمه فيه. وهذا التركيب معناه المبالغة، ومنه إحفاء الشارب، واحتفاء البقل: استئصاله. وأحفى في المسألة: ألحف. وحفي بفلان وتحفى به: بالغ في البر به. انتهى. و(عنها) إما أن يتعلق بـ(يسألونك) أي: يسألونك عنها كأنك حفي، أي عالم به. والتقدير: كأنك حفي بها، أي: معني بها، حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها. أو: كأنك حفي بهم، أي: معني بأمرهم فتخبرهم عنها لزعمهم أن علمها عندك. و(حفي) إلا [illegible] (عن) هنا لتعلق

[1] تفسير الكشاف ٢/ [illegible].
[2] أخرجه البخاري في [illegible] عن أبي هريرة مرفوعاً: «لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه...» [illegible] ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها». [illegible]
[3] تفسير الكشاف ٢/ [illegible].

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿ إنه كان بي حفياً ﴾ [مريم : ٤٧] فعداه بالباء . وإما أن يتعلق بـ ﴿ حفي ﴾ على جهة التضمين ، لأن من كان حفياً بشيء أدركه وكشف عنه ، فالتقدير : « كأنك كاشف بحفاوتك عنها » . وإما أن تكون « عن » بمعنى الباء كما تكون الباء بمعنى « عن » في قوله .

فإنْ تسألوني بالنساء فإنني

أي : عن النساء ، وقرأ عبد الله (كأنك حفيّ بها) بالباء مكان (عن) أي : عالم بها متقص في العلم بها ﴿ قل إنما علمها عند الله ﴾ أي : علم تعيينها في علم الله ، وظرفية (عند) مجازية ، كما تقول : « النحو عند سيبويه » . أي : في علمه . وتكرير السؤال والجواب على سبيل التوكيد ، ولما جاء به من زيادة قوله (كأنك حفي عنها) ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ قال الطبري : « لا يعلمون أن هذا الأمر لا يعلمه إلا الله بل يظن أكثرهم أنه مما يعلمه البشر » . وقيل : « لا يعلمون أن القيامة حق ، لأن أكثر الخلق ينكرون المعاد ويقولون ﴿ إن هي إلا حياتنا الدنيا ﴾ [الأنعام : ٢٩] ، الآية » . وقيل : لا يعلمون أني أخبرتك أن وقتها لا يعلمه إلا الله » . وقيل : « لا يعلمون السبب الذي لأجله أخفيت معرفة وقتها » . والأظهر قول الطبري .

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾

﴿ قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ﴾ قال ابن عباس : « قال أهل مكة ألا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشتري وتربح ، وبالأرض التي تجدب فترحل عنها إلى ما أخصب ، فنزلت » . وقيل : « لما رجع من غزوة المصطلق جاءت ريح في الطريق فأخبر بموت رفاعة ، وكان فيه غيظ للمنافقين ، ثم قال : انظروا أين ناقتي ؟ فقال عبد الله بن أبي : ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته ؟ فقال عليه السلام : إن ناساً من المنافقين قالوا : كيت وكيت ، وناقتي في الشعب وقد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فنزلت » . ووجه مناسبتها لما قبلها ظاهر جداً ، وهذا منه عليه السلام إظهار للعبودية ، وانتفاء عن ما يختص بالربوبية من القدرة وعلم الغيب ، ومبالغة في الاستسلام . فلا أملك لنفسي اجتلاب نفع ، ولا دفع ضر ، فكيف أملك علم الغيب ، كما قال في سورة يونس ﴿ ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله لكل أمة أجل ﴾ [يونس : ٤٩] ، وقدم هنا النفع على الضر ، لأنه تقدم ﴿ من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل ﴾ [الأعراف : ١٧٨] ، فقدم الهداية على الضلال ، وبعده (لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) فناسب تقديم النفع . وقدم الضر في « يونس » على الأصل ، لأن العبادة لله تكون خوفاً من عقابه أولاً ، ثم طمعاً في ثوابه . ولذلك قال ﴿ يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ﴾ [الأعراف : ٥٦] . فإذا تقدم النفع فلسابقة لفظ تضمنه . وأيضاً ففي يونس موافقة ما قبلها ففيها ما لا يضرهم ولا ينفعهم ﴿ ما لا ينفعنا ولا يضرنا ﴾ لأنه موصول بقوله ﴿ ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها ﴾ [الأنعام : ٧٠] ، وفي يونس ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ﴾ [يونس : ١٠٦] ، وتقدمه ﴿ ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقاً علينا ننجي المؤمنين ﴾ [يونس : ١٠٣] ، وفي الأنبياء قال : ﴿ أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم ﴾ [الأنبياء : ٦٦] ، وتقدمه قول الكفار لإبراهيم في المحاجة ﴿ لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ﴾ [الأنبياء : ٦٥] ، وفي الفرقان ﴿ ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ﴾ [الفرقان :

www.besturdubooks.wordpress.com

٤٥] ، وتقدمه ﴿ ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ﴾ [الفرقان : ٤٥] ، ونحوه كثير . وهذا النوع من لطائف القرآن العظيم ، ومقاطع براهينه . والاستثناء متصل أي : إلا ما شاء الله من تمكيني منه فإني أملكه وذلك بمشيئة الله . وقال ابن عطية : « وهذا الاستثناء منقطع » . انتهى ولا حاجة لدعوى الانقطاع مع إمكان الاتصال . ﴿ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ﴾ أي : لكانت حالي على خلاف ما هي عليه من استكثار الخير ، واستعزاز المنافع ، واجتناب السوء والمضار ، حتى لا يمسني شيء منها . وظاهر قوله (ولو كنت أعلم الغيب) انتفاء العلم عن الغيب على جهة عموم الغيب ، كما روي عنه : « لا أعلم ما وراء هذا الجدار إلا أن يعلمنيه ربي » ، بخلاف ما يذهب إليه هؤلاء الذين يدعون الكشف وأنهم بتصفية نفوسهم يحصل لهم اطلاع على المغيبات ، والإخبار بالكوائن التي تحدث ، وما أكثر ادعاء الناس هذا الأمر وخصوصاً في ديار مصر ، حتى إنهم لينسبون ذلك إلى رجل متضمخ بالنجاسة يظل دهره لا يصلي ، ولا يستنجي من نجاسة ، ويكشف عورته للناس حين يبول ، وهو عار من العلم ، والعمل الصالح . وقد خصص قوم هذا العموم فحكى مكي عن ابن عباس : « لو كنت أعلم السنة المجدبة لأعددت لها من المخصبة » . وقال قوم : « أوقات النصر لتوخيتها » . وقال مجاهد وابن جريج : « لو كنت أعلم أجلي لاستكثرت من العمل الصالح » . وقيل : « ولو كنت أعلم وقت الساعة لأخبرتكم حتى توقنوا » . وقيل : « ولو كنت أعلم الكتب المنزلة لاستكثرت من الوحي » . وقيل : « ولو كنت أعلم ما يريده الله مني قبل أن يعرفنيه لفعلته » . وينبغي أن تحمل هذه الأقوال وما أشبهها على أنها تخصيصات لعموم الغيب . والظاهر أن قوله (وما مسني السوء) معطوف على قوله (لاستكثرت من الخير) فهو من جواب (لو) ويوضح ذلك أنه تقدم قوله (قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً) فقابل النفع بقوله (لاستكثرت من الخير) وقابل الضر بقوله (وما مسني السوء) وذلك الترتيب على تقدير علم الغيب كلاهما ، وهما : اجتلاب النفع واجتناب الضر . ولم تصحب ما النافية جواب (لو) لأن الفصيح أن لا يصحبها ، كما في قوله تعالى ﴿ ولو سمعوا ما استجابوا لكم ﴾ [فاطر : ١٤] ، والظاهر عموم الخير وعدم مسيس السوء . وقيل : « السوء تكذيبهم له مع أنه كان يدعى الأمين » . وقيل : « الجنون » . وقيل : « الموت » . وقيل : « الغلبة عند اللقاء » . وقيل : « الخسارة في التجارة » . وقال ابن عباس : « الفقر » . وينبغي أن تحمل هذه الأقوال خرجت على سبيل التمثيل لا الحصر ، فإن الظاهر في الغيب الخير والسوء العموم . وقيل : تم الكلام عند قوله (لاستكثرت من الخير) ثم أخبر أنه ما مسه السوء وهو الجنون الذي رموه به . وقال مؤرج السدوسي : « السوء الجنون بلغة هذيل » . وهذا القول فيه تفكيك لنظم الكلام ، واقتصار على أن يكون جواب (لو) (لاستكثرت من الخير) فقط وتقدير حصول علم الغيب يترتب عليه الأمران لا أحدهما فيكون بذلك سواءاً قسيماً .

﴿ إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون ﴾ لما نفى عن نفسه علم الغيب ، أخبر بما بعث به من النذارة ومتعلقها المخوفات ، والبشارة ومتعلقها المحبوبات . والظاهر تعلقهما بالمؤمنين ، لأن منفعتهما معاً وجدواهما لا تحصل إلا لهم . وقال تعالى ﴿ وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ [يونس : ١٠١] ، وقيل معنى (لقوم يؤمنون) يطلب منهم الإيمان ويدعون إليه ، وهؤلاء الناس أجمع . وقيل : أخبر أنه (نذير) وتم الكلام ومعناه : أنه نذير للناس كلهم ، ثم أخبر أنه (بشير) للمؤمنين به فهو وعد لمن حصل له الإيمان . وقيل : « حذف متعلق النذارة ، ودل على حذفه إثبات مقابله . والتقدير « نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون » . كما حذف المعطوف في قوله ﴿ سرابيل تقيكم الحر ﴾ [النحل : ٨١] ، أي : والبرد وبدأ بالنذارة ، لأن السابق من السامعين كانوا كفاراً . إما مشركو قريش ، وإما اليهود فكان الاهتمام بذكر الوصف من قوله ﴿ إن أنا إلا نذير ﴾ آكد وأولى بالتقديم ، والله تعالى أعلم .

www.besturdubooks.wordpress.com

۞ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا
حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ
الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا ۚ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾
أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾
وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ ﴿١٩٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ
تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ
صَادِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ۖ
أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي
نَزَّلَ الْكِتَابَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴿١٩٦﴾ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ
وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا ۖ وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ
لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ
نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۚ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ
تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾ وَإِذَا لَمْ
تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ۚ هَٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ
وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾
وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ
الْغَافِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾

(صمت يصمت) بضم الميم : صمتاً وصماتاً : سكت و « أصمت » لغة معروفة . وهي [illegible] الأمر تقطعت عروقه [illegible] فاعلة في نسخة [illegible] همزة وصل ، وكسرت الميم ، لأن الضمير يأتي بالتنبيه ، وثلاثيا يدخل في وزن ليس في الأسماء . (البطش) الأخذ بعنف : بطش يبطش ، بضم الطاء وكسرها . « (نزغ) أدنى حركة ، ومن الشيطان : أدنى وسوسة ، قاله الزجاج . وقال ابن عطية : « حركة فيها فساد وقلما تستعمل إلا في فعل الشيطان ، لأن حركاته مسرعة مفسدة . وقيل : هو لغة الإصابة تعرض عند الغضب . وقيل النزغ : الإغراء والإغضاب الإفساد . قال الفراء : وهو السكوت للاستماع . يقال : « صمت وأنصت و « انتصت » بمعنى واحد . وقد ورد الإنصات متعدياً في شعر الكميت ، قال :

www.besturdubooks.wordpress.com

توبخ الذي أجدى علي بفضله … فأنفك عني نقده كل قائل (١)

قال : يريد فأسكت عني . { الأصال } جمع : أصيل ، وهو العشي كعنق وأعناق ، أو جمع أصيل كيمين وأيمان . ولا حجة لدعوى أنه جمع كما ذهب إليه بعضهم ، إذ ثبت أن أصلاً مفرد ، وإن كان يجوز جمع أصيل على أصل ، فيكون جمعاً ، ككثيب وكثب . ومن ذهب ـ إلى أن آصالاً جمع : آصل ، ومفرده : أصل أصيل ـ الفراء ويقال … وصاحب موجبات . أي : عند الأصيل ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها : أنه لما تقدم سؤال الكفار عن الساعة ووقتها ، وكان فيهم من لا يؤمن بالبعث ، ذكر ابتداء خلق الإنسان وإنشائه ، تنبيهاً على أن الإعادة ممكنة كما أن الإنشاء كان ممكناً ، وإذا كان إبرازه من العدم الصرف إلى الوجود واقعاً بالفعل ، فإعادته أحرى أن تكون واقعة بالفعل . وقيل : وجه المناسبة أنه لما بين الذين يلحدون في أسمائه ، ويشتقون منها أسماء لآلهتهم ، وأصنامهم ، وأمر بالنظر والاستدلال المؤدي إلى تفرده بالإلهية والربوبية ، بين هنا أن أصل الشرك من إبليس لآدم وزوجته حين تمنيا الولد الصالح ، وأجاب الله دعاءهما ، فأدخل إبليس عليهما الشرك بقوله : « سمياه عبد الحارث فإنه لا يموت ، ففعلا ذلك » . وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه : لما أمر بالنظر في الملكوت الدال على الوحدانية ، وقسم خلقه إلى مؤمن وكافر ، ونفى قدرة أحد من خلقه على نفع نفسه أو ضرها ، رجع إلى تقرير التوحيد » . انتهى . والجمهور على أن المراد بقوله : (من نفس واحدة) آدم عليه السلام فالخطاب بـ : (خلقكم) عام . والمعنى : خلقكم تفرعتم من آدم ـ عليه السلام ـ وأن معنى : (وجعل منها زوجها) هي : حواء ، و (منها) إما من جسم آدم من ضلع من أضلاعه ، وإما أن يكون من جنسه ، كما قال تعالى ﴿ جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ﴾ [الشورى : ١١] ، وقد مر هذان القولان في أول النساء مشروحين بأكثر من هذا ، ويكون الإخبار بعد هذه الجملة عن آدم وحواء . ويأتي تفسيره إن شاء الله تعالى ، وعلى هذا القول فسر الزمخشري الآية . وقد رد هذا القول أبو عبد الله الرازي وأفسده من وجوه . « الأول : (فتعالى الله عما يشركون) فدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة . الثاني : أنه قال بعده (أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون) وهذا رد على من جعل الأصنام شركاء ولم يجر لإبليس في هذه الآية ذكر . الثالث : لو كان المراد إبليس لقال : « أيشركون من لا يخلق » . ثم ذكر الرازي ثلاثة وجوه أخر من جهة النظر يوقف عليها من كتابه » . وقال الحسن وجماعة : « الخطاب لجميع الخلق ، والمعنى في (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) من هيئة واحدة ، وشكل واحد (وجعل منها زوجها) أي : من جنسها ، ثم ذكر حال الذكر والأنثى من الخلق . ومعنى (جعلا له شركاء) أي : حرفاه عن الفطرة إلى الشرك كما جاء : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه » . وقال القفال نحو هذا القول ، قال : « هو الذي خلق كل واحد منكم (من نفس واحدة) و (جعل من) جنسها (زوجها) ، وذكر حال الزوج والزوجة ، (وجعلا) : أي الزوج والزوجة لله تعالى شركاء فيما آتاهما) لأنهما تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبائع ، كما هو قول الطبائعيين ، وتارة إلى الكواكب كما هو قول المنجمين ، وتارة إلى الأصنام والأوثان ، كما هو قول عبدة الأصنام » انتهى . وعلى هذا لا تكون لآدم وحواء ذكر في الآية . وقيل : « الخطاب بـ (خلقكم) خاص ، وهو لمشركي العرب كما يعرفون المولود للات والعزى والأصنام ، تبركاً بهم في الابتداء ، ويقطعون بأنفسهم في أن الله تعالى في ابتداء خلق الولد إلى انفصاله لم يشركوه ، فحصل التعجب منهم . وقيل : الخطاب خاص أيضاً ، وهو لقريش المعاصرين للرسول ﷺ ، و (نفس واحدة) هو قصي منها ، أي : من جنسها زوجة عربية قرشية (ليسكن إليها) ،

(١) البيت من الطويل ، وهو لأبي صخرة الهذلي ، انظر مجاز القرآن ٢٠٧/١ ، اللسان ٤٢٦/٦ ، الخصائص ٢٠٤/٢ ، الشاهد فيه : قوله : فانفك ... فتعدى عنه إلى مفعوله بـ « عن » .

والصالح الولد السوي (جعلا له شركاء) حيث سميا أولادهما الأربعة «عبد مناف» و«عبد العزى» و«عبد قصي» و«عبد الدار». والضمير في (يشركون) لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك». انتهى. ﴿ليسكن إليها﴾ ليطمئن بها ولا يفر، لأن الجنس إلى الجنس أميل، وبه آنس. وإذا كان منها على حقيقته فالسكون والمحبة أبلغ كما يسكن الإنسان إلى ولده، ويحبه محبة نفسه أو أكثر لكونه بضعة منه. وأنث في قوله (منها) ذهاباً إلى لفظ النفس ثم ذكر في قوله (ليسكن) حملاً على معنى النفس، ليبين أن المراد بها الذكر آدم أو غيره على اختلاف التأويلات. ولما كان الذكر هو الذي يسكن إلى الأنثى ويتغشاها فكان التذكير أحسن طباقاً للمعنى ﴿فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فمرت به﴾ إن كان الخبر عن آدم فخلق حواء كان في الجنة، وأما التغشي والحمل فكانا في الأرض. و«التغشي» و«الغشيان» و«الإتيان» كناية عن الجماع. ومعنى الخفة: أنها لم تلق به من الكرب ما يعرض لبعض الحبالى. ويحتمل أن يكون (حملاً) مصدراً، وأن يكون ما في البطن. والحمل ـ بفتح الحاء ـ: ما كان في بطن، أو على رأس الشجرة، وبالكسر: ما كان على ظهر، أو على رأس غير شجرة. وحكى يعقوب في حمل النخل، وحكى أبو سعيد في حمل المرأة حمل وحمل. وقال ابن عطية: «والحمل بالفتح هو الذي تحمله المرأة في بطنها». وقرأ حماد بن سلمة عن ابن كثير (حملاً) بكسر الحاء. وقرأ الجمهور (فمرت به) قاله الحسن. أي: «استمرت به». وقيل: «هذا على القلب. أي: مرت بها. أي: استمر بها». وقال الزمخشري: «فمضت به إلى وقت ميلاده من غير إخداج ولا إزلاق». وقيل: «(حملت حملاً خفيفاً) يعني النطفة فمرت به، فقامت به وقعدت، فاستمرت به». انتهى. وقرأ ابن عباس فيما ذكر النقاش، وأبو العالية ويحيى بن يعمر وأيوب (فمرت به) خفيفة الراء من المرية، أي: فشكت فيما أصابها أهو حمل أو مرض. وقيل: معناه: «استمرت به لكنهم كرهوا التضعيف فخففوه نحو (وقرن) بمعنى القرار». وقرأ عبد الله بن عمرو بن العاص والجحدري «فمارت به» بالألف وتخفيف الراء، أي: جاءت وذهبت وتصرفت به، كما تقول: مارت الريح موراً، ووزنه «فعل». وقال الزمخشري: «من المرية، كقوله تعالى ﴿أفتمارونه﴾ [النجم - ١٢] ومعناه ومعنى المخففة (فمرت) وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت به، ووزنه فاعل». وقرأ عبد الله (فاستمرت بحملها). وقرأ سعد بن أبي وقاص وابن عباس أيضاً والضحاك (فاستمرت به). وقرأ أبي بن كعب والجرمي (فاستمارت به) والظاهر رجوعه إلى المرية، بني منها استفعل كما بني منها فاعل في قولك ماريت. ﴿فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين﴾ أي: دخلت في الثقل كما تقول «أصبح وأمسى» أو صارت ذات ثقل كما تقول: «أثمر الرجل وألبن» إذا صار ذا ثمر ولبن. وقال الزمخشري[1]: «أي حان وقت ثقلها، كقوله أقربت». وقرئ (أُثقلت) على البناء للمفعول (ربهما) أي: مالك أمرهما الذي هو الحقيق أن يدعى. ومتعلق الدعاء محذوف، يدل عليه جملة جواب القسم، أي: «دعوا الله ورغبا إليه في أن يؤتيهما صالحاً ثم أقسما على أنهما يكونان من الشاكرين إن آتاهما صالحاً، لأن إيتاء الصالح نعمة من الله عليهما والنعمة كما جاء في الحديث: «إن عمل ابن آدم ينقطع إلا من ثلاث» فذكر «ولد صالح يدعو له» فيقتضي الشكر عليها، إذ هي من أجل النعم. ومعنى (صالحاً) مطيعاً لله تعالى، أي: ولداً صالحاً، «ولداً ذكراً»، لأن الذكورة من الصلاح والجودة. قال الحسن: «وسماه غلاماً». وقال ابن عباس: «بشراً سوياً سالماً». (ولنكونن) جواب قسم محذوف تقديره: «وأقسما لئن آتيتنا». أو «مقسمين لئن آتيتنا» وانتصاب (صالحاً) على أنه مفعول ثان لـ(آتيتنا) وفي المشكل لمكي «أنه نعت لمصدر». أي: «إيتاء صالحاً». ﴿فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما﴾ من حمل الآية في آدم وحواء جعل الضمائر والأخبار لهما، وذكروا في ذلك محاورات جرت بين «إبليس» و«آدم» و«حواء» لم تثبت في قرآن، ولا

---

(١) انظر الكشاف ١٨٦/٢

www.besturdubooks.wordpress.com

حديث صحيح ... ذكرها، وقال الزمخشري(١): ... (لئن آتيتنا) (ولنكونن) لك ... من الشاكرين في دينهم ﴿فلما آتاهما﴾ ما طلباه من الولد الصالح السوي ﴿جعلا له شركاء﴾ أي: جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وكذلك ﴿فيما آتاهما﴾ أي: آتى أولادهما، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ حيث جمع الضمير، والمراد ... وجعل أولادهما له شركاء ومعنى إشراكهم فيما آتاهم تسميتهم أولادهم بعبد العزى وعبد مناف وعبد شمس ونحو ذلك، مكان عبد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم ... انتهى. وفي ... تحقيق للكلام من سياقه، وعلى أن معنى الكلام لآدم وحواء جعل الشرك تسميتهما الولد الثالث عبد الحارث، وذلك أنه قد مات لهما ولدان قبله كانا سميا كل واحد منهما عبد الله، فأشار عليهما إبليس بأن يسميا هذا الثالث عبد الحارث، فسمياه به حرصاً على حياته، فالشرك الذي جعلاه هو في التسمية فقط، ويكون الضمير في ﴿يشركون﴾ عائداً على آدم وحواء وإبليس ... وقيل: ﴿جعلا﴾ أي: جعل أحدهما، يعني حواء. وأما من جعل الخطاب عاماً ... وليس المراد في الآية آدم وحواء، أو جعل الخطاب للمشركين ... فيستقيم الكلام ... من غير تكلف تأويل، ولا نطيل بذلك.

وقال القشيري ... أحد آدم وحواء في قوله: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ كلام منفصل ... شرك العرب ... ، ... لا يبعد ... انتهى. والضمير في ﴿له﴾ عائد على الله، ومن زعم أنه عائد على إبليس ... لأنه لم يجر له ذكر. وكذا يبعد قول من جعله عائداً على الولد الصالح ... الشرك ... في الذات ... ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ يعني الكفار. وقرأ نافع وعاصم ... وأبو جعفر ... وعكرمة ... شركاً على المصدر ... أي: ... الشرك ... ، وقرأ الباقون ﴿شركاء﴾ على الجمع ... ويرجحه ... الآية ... ﴿أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون﴾ أي: أيشركون الأصنام التي لا تقدر على خلق شيء ... وهم مخلوقون ... فكيف يجعلونها شركاء لله ... أو يكون معناه: وهم ... لا يقدرون على خلق شيء ... والضمير في ﴿وهم يخلقون﴾ عائد على معنى ﴿ما﴾ ... وأفرد الضمير على اللفظ ... ويعبر عن الأصنام ... كأنها تعقل ... وقيل: ... من عبد الشياطين والملائكة ... وعبد من يعقل ... ﴿أيشركون﴾ ... وهؤلاء المشركون يخلقون ... أي: ... لا يخلق شيئاً ... وقرأ السلمي ﴿أتشركون﴾ ... ومن جعل ذلك في آدم وحواء قال: إن إبليس جاء إلى آدم وقد مات له ولد ... سمه عبد الله ... إن شئت أن يعيش لك الولد فسمه عبد شمس ... فيكون على قوله: ﴿أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون﴾ عائداً على آدم وحواء ... المسمى عبد شمس ﴿ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون﴾ أي: ولا تقدر الأصنام على نصر من عبدها ... ولا

---

(١) ... الكشاف ...

(٢) ...

لأنفسهم [illegible] فمن لا يقدر على نصر نفسه كيف يقدر على نصر غيره ﴿وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾ [illegible] الخطاب للكفار [illegible] على عبادة غير الله [illegible] الخطاب للكفار قوله بعد ﴿إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم﴾ [illegible] الأصنام والمعنى [illegible] هذه الأصنام إلى ما هو هدى [illegible] لا يتبعوكم [illegible] ولا يجيبوكم [illegible] ﴿سواء عليكم﴾ أي دعاؤكم إياهم وصمتكم عنهم [illegible] الخطاب للرسول والمؤمنين [illegible] للكفار، أي: [illegible] الكفار إلى الهدى لا يتبعوا [illegible] ولا هداية. وقرأ الجمهور ﴿لا يتبعوكم﴾ [illegible] ﴿يتبعهم الغاوون﴾ [الشعراء: ٢٢٤] [illegible] لا يتبعوكم [illegible] وعطفت الجملة الاسمية على الفعلية لأنها في معنى الفعلية والتقدير أم صمتم [illegible] ﴿أدعوتموهم أم أنتم﴾ وعطف الاسم على الفعل [illegible] والتقدير أم صمتم، ومثل هذا قول الشاعر

[illegible] عامر(١)

[illegible] الجملة الاسمية على الجملة الفعلية [illegible] من عطف الاسم على الفعل [illegible] الجملة الاسمية على الاسم [illegible] [illegible] الفعل [illegible] والاسم [illegible] أصنامهم [illegible] [illegible] عبادة [illegible] ﴿إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين﴾ هذه الجملة على سبيل [illegible] الأصنام [illegible] الذين تدعونهم [illegible] من دون الله [illegible] وسمى الأصنام عبادا وإن كانت جمادات لأنهم كانوا يعتقدون [illegible] ﴿أمثالكم﴾ [illegible] [illegible] أمثالكم [illegible] الزمخشري [illegible] ﴿عباد أمثالكم﴾ [illegible] عقلاء [illegible] أمثالكم [illegible] ﴿ألهم أرجل يمشون بها﴾ [illegible] [illegible] ﴿ألهم أرجل﴾ [illegible] أمثالكم [illegible] الأصنام [illegible] الآلات التي [illegible] هذه الآلات [illegible] وأيضا [illegible] إلى الله تعالى [illegible]

(١) [illegible]

بيانه ذلك في قوله ﴿ أولئك كالأنعام بل هم أضل ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقرأ ابن جبير (إنْ) خفيفة، و(عباداً أمثالَكم) بنصب الدال واللام، واتفق المفسرون على تخريج هذه القراءة على أن (إن) هي النافية أعملت عمل ما الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر، و(عباداً أمثالَكم) خبر منصوب. قالوا: والمعنى بهذه القراءة تحقير شأن الأصنام، ونفي مماثلتهم للبشر بل هم أقل وأحقر، إذ هي جمادات لا تفهم ولا تعقل. وإعمال (إن) إعمال ما الحجازية فيه خلاف: أجاز ذلك الكسائي وأكثر الكوفيين، ومن البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني، ومنع من إعماله الفراء وأكثر البصريين، واختلف النقل عن سيبويه والمبرد، والصحيح: أن إعمالها لغة ثبت ذلك في النثر والنظم، وقد ذكرنا ذلك مشبعاً في شرح التسهيل.

وقال النحاس: هذه قراءة لا ينبغي أن يقرأ بها لثلاث جهات: إحداها: أنها مخالفة للسواد، والثانية: أن سيبويه يختار الرفع في خبر (إن) إذا كانت بمعنى (ما) فيقول: إنْ زيدٌ منطلقٌ، لأن عمل (ما) ضعيف، و(إن) بمعناها فهي أضعف منها. والثالثة: أن الكسائي رأى أنها في كلام العرب لا تكون بمعنى (ما) إلا أن يكون بعدها إيجاب. انتهى.

وكلام النحاس هذا هو الذي لا ينبغي، لأنها قراءة مروية عن تابعي جليل ولها وجه في العربية. وأما الثلاث جهات التي ذكرها فلا يقدح شيء منها في هذه القراءة. أما كونها مخالفة للسواد، فهو خلاف يسير جداً لا يضر، ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف، فلا تكون فيه مخالفة للسواد. وأما ما حكي عن سيبويه، فقد اختلف الفهم في كلام سيبويه في (إن). وأما ما حكاه عن الكسائي فالنقل عن الكسائي أنه حكى إعمالها وليس بعدها إيجاب. والذي يظهر لي أن هذا التخريج الذي خرجوه من أن (إن) للنفي ليس بصحيح؛ لأن قراءة الجمهور تدل على إثبات كون الأصنام عباداً أمثال عابديها، وهذا التخريج يدل على نفي ذلك فيؤدي إلى عدم مطابقة أحد الخبرين الآخر، وهو لا يجوز بالنسبة إلى الله تعالى. وقد خرجت هذه القراءة في شرح التسهيل على وجه غير ما ذكروه، وهو أن (إن) هي المخففة من الثقيلة وأعملها عمل المشددة، وقد ثبت أن (إن) المخففة يجوز إعمالها عمل المشددة في غير المضمر بالقراءة المتواترة ﴿ وإن كلاً لما ﴾ [هود: ١١١]، وبنقل سيبويه عن العرب، لكنه نصب في هذه القراءة خبرها نصب عمر بن أبي ربيعة المخزومي في قوله:

إذا اسودّ جنح الليل فلتأت ولتكن ... خطاك خفافاً إن حراسنا أسدا[1]

وقد ذهب جماعة من النحاة إلى جواز نصب أخبار (إن) وأخواتها، واستدلوا على ذلك بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم، وتأولها المخالفون. فهذه القراءة الشاذة تتخرج على هذه اللغة، أو تتأول على تأويل المخالفين لأهل هذا المذهب، وهو أنهم تأولوا المنصوب على إضمار فعل، كما قالوا في قوله:

يا ليت أيام الصبا رواجعا

أي: تقبل رواجعاً، فكذلك تؤول هذه القراءة على إضمار فعل تقديره: إن الذين تدعون من دون الله تدعون عباداً أمثالكم، وتكون القراءتان قد توافقتا على معنى واحد، وهو الإخبار أنهم عباد، ولا يكون تفاوت بينهما وتخالف لا يجوز في حق الله تعالى. وقرئ أيضاً (إنْ) مخففة ونصب (عباداً) على أنه حال من العائد المحذوف العائد على (الذين)، و(أمثالكم) بالرفع على الخبر، أي: إن الذين تدعونهم من دون الله في حال كونهم عباداً أمثالكم في

---

(١) البيت من الطويل، لعمر بن أبي ربيعة في ملحق ديوانه ص ٤٩١؛ الأشموني ١/٢٥٥؛ الخزانة ٤/١٦٧؛ شرح شواهد المغني ١/١٢٢؛ المغني ١/٣٧.
والشاهد فيه قوله: «إن حراسنا أسداً» حيث نصب ... بفعل محذوف تقديره ... فهو عند ... مبتدأ أول (أسداً) حال من ... فعل محذوف
تلقاهم أسداً، وعلى هذا التقدير فالفعل المحذوف مع فاعله يكون جملة في محل رفع خبر إن.

www.besturdubooks.wordpress.com

الخلق، وإن ماتت. ولا تنكر أن يكونوا خلقة فاعترضوهم. أي: فادعوهم ليقضوا حاجاتكم، هل يقع منهم إجابة أو لا يقع؟ والأمر بالاستجابة هو على سبيل التعجيز، أي: لا يمكن أن تقع منهم إجابة ﴿ولو سمعوا ما استجابوا لكم﴾ [فاطر: ١٤]، ومعنى ﴿إن كنتم صادقين﴾ في دعوى إلهيتها واستحقاق عبادتهم كقول إبراهيم - عليه السلام - لأبيه ﴿لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾ [مريم: ٤٢]. ﴿ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها﴾ هذا استفهام إنكار وتعجيب وتبيين أنهم عدم لا حراك لهم، وأنهم فاقدون هذه الأعضاء ومنافعها التي خلقت لأجلها، فأنتم أفضل من هذه الأصنام، فكيف تعبدون هذا المنحط. وهذا الاستفهام الذي معناه الإنكار قد يتوجه الإنكار إلى نفي هذه الأعضاء وانتفاء منافعها، فيتسلط النفي على المجموع كما تقرر، لأن المصورة في هذه الأعضاء للأصنام ليست أعضاء حقيقة. وقد يتوجه النفي إلى الوصف أي: وإن كانت لهم هذه الأعضاء مصورة فقد سلبت عنها الفائدة التي للأعضاء. والمعنى: أنتم أفضل من الأصنام بهذه الأعضاء النافعة، و﴿أم﴾ هي منقطعة فتقدر بـ ﴿بل﴾ والهمزة. وهو إضراب على معنى الانتقال لا على معنى الإبطال، وإنما هو انتقال من نفي كل واحدة من هذه الجمل، وكأن ترتيب هذه الجمل هكذا لأنه بدئ بالأهم ثم يتدرج إلى ما دونها. وقرأ الحسن والأعرج ويبطشون بكسر الطاء، وقرأ أبو جعفر بضمها. وقال أبو عبد الله الرازي: تعلق بعض الأغبياء بهذه الآية في إثبات هذه الأعضاء لله تعالى، فقالوا: جعل عدمها للأصنام دليلاً على عدم إلهيتها، فلو لم تكن موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلاً على عدم الإلهية، وذلك باطل، فوجب القول بإثباتها له تعالى. والجواب من وجهين: أحدهما أن المقصود من الآية أن الإنسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم، لأنه له رجل ماشية، ويد باطشة، وعين باصرة، وأذن سامعة. والصنم وإن صورت له هذه الأعضاء فالإنسان أكمل، والأفضل لا يشتغل بعبادة الأخس الأدون. والثاني: أن المقصود تقرير الحجة التي ذكرها قبل، وهي: ﴿لا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون﴾ يعني: كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر؟ ثم قرر أن هذه الأصنام عدمت هذه الأعضاء ومنافعها، فليست قادرة على نفع ولا ضر، فامتنع كونها آلهة. أما الله تعالى فهو وإن كان منزهاً عن هذه الأعضاء، فهو موصوف بكمال القدرة على النفع والضر، وبكمال السمع والبصر، وفيه معنى التعجيز. ﴿قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون﴾ لما أنكر تعالى عليهم عبادة الأصنام، وحقر شأنها، وأظهر كونها جماداً عارية من شيء من الفائدة، أمر تعالى رسوله أن يقول لهم ذلك، أي: لا أبالي بكم ولا بشركائكم، فاصنعوا ما تشاؤون، وهو أمر تعجيز، أي: لا يمكن أن يقع منكم دعاء لأصنامكم، ولا كيد لي، وكانوا قد خوفوه آلهتهم. ومعنى ﴿ادعوا شركاءكم﴾ استعينوا بهم على إيصال الضرر إلي ﴿ثم كيدون﴾ أي: امكروا بي ولا تؤخرون عما تريدونه بي من الضرر، وهذا كما قال قوم هود: ﴿إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون﴾، وسمى الأصنام شركاءهم من حيث إن لهم نسبة إليهم بتسميتهم إياهم آلهة وشركاء لله تعالى. وقرأ أبو عمرو وهشام بخلاف عنه ﴿كيدوني﴾ بإثبات الياء وصلاً ووقفاً، وقرأ الباقون بحذفها اجتزاء بالكسرة عنها. ﴿إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين﴾ لما أخبرهم عن الاستخفاف بآلهتهم في ضرره، بين أن الله هو القادر على كل شيء، فعدم مبالاته بالاستناد إلى الله تعالى والتوكل عليه، وإعلام أنه تعالى هو ناصره عليهم، ومن جهة نصره عليهم بأن أنزل إليه كتابه وأعزه برسالته. ثم إنه تعالى يتولى الصالحين من عباده، وينصرهم على أعدائهم، ولا يخذلهم. وقرأ الجمهور ﴿إن وليي الله﴾ بياء مشددة، وهي ياء فعيل أدغمت في لام الكلمة، وياء متكلم بعدها مفتوحة. وقرأ أبو عمرو في رواية عنه بياء واحدة مشددة مفتوحة، قال أبو علي: ولا يخلو من أن يدغم الياء التي هي لام الفعل في ياء الإضافة وهو لا يجوز، لأنه يخلط الإدغام الأول، أو تحذف في ياء الإضافة ويحذف لام الفعل فليس لإدغامه ... وتخفى

www.besturdubooks.wordpress.com

تخريج هذه القراءة على وجه آخر، وهو أن لا يكون (وليّ) مضافًا إلى ياء متكلم بل هو اسم نكرة اسم (إنّ) وخبر (الله)، وحذف من (وليّ) التنوين لالتقاء الساكنين، كما حذف في قوله ﴿قل هو الله أحد الله﴾ [الإخلاص: ١-٢]، وقوله:

ولا ذاكر الله إلا قليلا

والتقدير: إن وليًا حق وليّ الله الذي نزل الكتاب. وجعل اسم إنّ نكرة والخبر معرفة في فصيح الكلام، قال الشاعر:

وإنّ حرامًا أن أسبّ مجاشعًا — بآبائي الشُّمّ الكرام الخضارم (١)

وهذا توجيه لهذه القراءة سهل. وخفف الثقل عن الجحدري، فنقل عنه صاحب كتاب اللوامح في شواذ القراءات: أن (وليّ) بياء مكسورة مشددة، وحذفت ياء المتكلم لما سكنت التقى ساكنان فحذفت، كما تقول: إن صاحبي الرجل الذي تعلمه. ونقل عنه أبو عمرو الداني (إن وليَّ الله) بياء واحدة مفتوحة مضافة إلى الله، وذكرها الأخفش وأبو حاتم عنه مفتوحة وضعفها أبو حاتم. وخرّج الأخفش وغيره هذه القراءة على أن يكون الولي جبريل، قال الأخفش: فالمعنى (الذي نزل الكتاب) من صفة جبريل بدلالة ﴿قل نزله روح القدس﴾ [النحل: ١٠٢]. وفي قراءة العامة من حيث المعنى ... أن يكون خبر (إنّ) هو قوله: (الذي نزل الكتاب)، قال الأخفش: ... (وهو يتولى الصالحين) فلا يكون إلا من الإخبار عن الله تعالى ... لفظ الآية لا يناسب ما قبل هذه الآية ولا ما بعدها، ويحتمل وجهين ... أحدهما أن يكون (وليّ الله) اسم (إنّ)، و(الذي نزل الكتاب) هو الخبر على تقدير حذف الضمير العائد على الموصول، والموصول هو ... والتقدير: إن وليّ الله الشخص الذي نزل الكتاب عليه، فحذف عليه، وإن لم يكن فيه شرط جواز الحذف القياسي لكنه قد جاء نظيره في كلام العرب. قال الشاعر:

وإنّ لساني شُهْدةٌ يُشتفى بها — وهُوّ على من صبّه الله علقمُ (٢)

التقدير: وهو على من صبه الله عليه علقم، وقال الآخر:

فأصبح من أسماء قيسٌ كقابضٍ — على الماء لا يدري بما هو قابضُ (٣)

التقدير: بما هو قابض عليه، وقال الآخر:

---

(١) البيت من الطويل للفرزدق في ديوانه ٢/ ٢٠٢ ويروى صدره:

وليس بعدلٍ أن سببتُ مقاعسًا — بآبائي الشُّمّ الكرام الخضارم

انظر المحتسب ١/ ٢٧١ ...

(٢) البيت من الطويل، وقائله رجل من بني همدان، انظر ... والتقدير: ... على الموصول ... الضمير العائد ... لا يجوز ...

(٣) البيت من الطويل ... والشاهد قوله: (بما هو قابض) حيث حذف العائد ... والتقدير: بما هو قابض عليه ... للموصول ... إلا في الضرورة.

www.besturdubooks.wordpress.com

لعلَّ أبي الشعثاء أن [illegible] ... إلى الأرض إذ لم يقدر الخير قادرُه(١)

يريد أصعدني به . وقال الآخر :

فليأتين [illegible] ... [illegible](٢)

يريد [illegible] به . وقال الآخر :

ومن حسن [illegible] ... [illegible] بحسدوني(٣)

يريد لم يحسدوني به . وقال الآخر :

فقلت لها : لا والذي حجّ حاتمٌ ... أخونكِ عهداً إنّني غيرُ خوّانِ(٤)

قالوا : يريد حج بيته . فهذه نظائر من كلام العرب يكتفى من هذه الحروف الثلاثة عنها . [illegible] أن يكون خبر (إن) محذوفاً لدلالة ما بعده عليه . التقدير : [illegible] وجعله [illegible] فدلالة [illegible] عليه . وحذف خبر (إن) [illegible] ومنه قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز ﴾ [فصلت : ٤١] ، الآية . وقوله ﴿ إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ﴾ [الحج : ٢٥] ، الآية [illegible] ﴿ والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون ﴾ أي : من دون الله . ويجوز عود الضمير في (من دونه) على (الله) [illegible] وهذه الآية [illegible] الأصنام [illegible] عن نصرة أنفسها ، فضلاً عن نصرة عابديها [illegible] ﴿ ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون ﴾ [الأعراف : ١٩٢] ، قال الواحدي [illegible] هذا المعنى [illegible] الأول [illegible] على جهة التقريع [illegible] كأنه قال : الإله المعبود يجب أن يكون يتولى الصالحين وهذه الأصنام ليست كذلك ، فلا تكون صالحة للإلهية [illegible] قوله [illegible] على جهة التقريع [illegible] قوله (ولا يستطيعون) معطوف على قوله (ما لا يخلق) [illegible] الإنكار والتقريع والتوبيخ على إشراكهم من لا يمكن أن يوجد شيئاً ، ولا ينصر [illegible] فضلاً عن غيره [illegible] وهذه الآية [illegible] ﴿ [illegible] ﴾ [الإسراء : ١١١] [illegible] الرسول عليه السلام [illegible] ﴿ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ﴾ [illegible] الضمير المنصوب في (وإن تدعوهم) [illegible] الأصنام [illegible]

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

(٣) [illegible]

(٤) [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

يعقل ومن قلب خدعه الدهر، ثم نفى عنهم الإبصار كقوله تعالى ﴿ لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ﴾ [مريم: ٤٢] ومعنى (وتراهم) أنها لها أعين [illegible] لأنه صنع فيها (وتراهم ينظرون إليك) من جهة [illegible] الأحجار عليهم بعدم الحس [illegible] الإبصار كالتعبد [illegible] ينظرون إليك وأنت [illegible] من قبلهم [illegible] كانت متحدية بقبيل عنهما [illegible] بعض المفسرين إلى الاحتجاج بهذه الآية على أن العباد لا ينظرون إلى ربهم ولا يرونه، ولا حجة فيها في الآية، لأن النظر في [illegible] وقال بعض المفسرين للأصنام [illegible] التفريق. [illegible] وفي الآية [illegible] وبهذا تكرار القول في هذه الآيات [illegible] لأن أمر الأصنام [illegible] من الله تعالى [illegible] وقال مجاهد [illegible] على الكفار [illegible] (لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون) [illegible] الاستماع والنظر [illegible] وهذا تأويل حسن [illegible] هذا التأويل الآية [illegible] وأعرض عن الجاهلين [illegible] أن تدعوهم لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون [illegible]

﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾ هذا خطاب [illegible] رسول الله ﷺ [illegible] مكارم الأخلاق. وقال عبد الله بن الزبير ومجاهد وعروة [illegible] أي [illegible] من الناس في أخلاقهم [illegible] ومعاشرتهم [illegible] ولا تجسس [illegible] والعفو: ضد الجهد. أي: لا تطلب منهم ما يشق عليهم حتى لا ينفروا [illegible] يسروا ولا تعسروا. وقال حاتم:

خذي العفو مني تستديمي مودتي ... ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وقال الآخر:

إذا ما تلقاه [illegible] ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]

وقال الشعبي: [illegible] الرسول ﷺ جبريل عليه السلام عن قوله تعالى ﴿ خذ العفو ﴾ فأخبره عن الله تعالى [illegible] أن تعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك، وتصل من قطعك[1]. وقال ابن عباس والضحاك والسدي: هي في الأموال قبل فرض الزكاة، أمر أن يأخذ ما سهل من أموال الناس [illegible] فرضت الزكاة [illegible] [illegible] وقال ابن زيد [illegible] الآية [illegible] [illegible] الأخلاق [illegible] عمر [illegible] هذه الآية على عمر[2] [illegible] والعرف: المعروف والجميل من الأفعال والأقوال [illegible] والأمر بالإعراض عن الجاهلين [illegible] على التحلي بالحلم [illegible] [illegible] إن كان من [illegible]

[1] [illegible]
[2] أخرجه البخاري [illegible] ([illegible])

www.besturdubooks.wordpress.com

على الله ». وخرج البزار في مسنده من حديث جابر بن سليم ما وصاه به الرسول ـ ﷺ ـ : « اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئاً ولو أن تلقى أخاك ووجهك منبسط ، وأن تفرغ من دلوك في إناء المستسقي ، وإن امرؤ سبك بما لا يعلم فلا تسبه بما تعلم فيه ، فإن الله جاعل لك أجراً وعليه وزراً ، ولا تسبن شيئاً مما خولك[1] الله » . وقال جعفر الصادق : « أمر الله تعالى نبيه بمكارم الأخلاق ، وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها » . ﴿ وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ﴾ أي : ينخسنك بأن يحملك بوسوسته على ما لا يليق فاطلب العياذة بالله منه وهي اللواذ والاستجارة . قيل : « لما نزلت (خذ العفو) الآية قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « كيف والغضب يا رب ؟ » فنزلت » . ومناسبتها لما قبلها ظاهرة . وفاعل (ينزغنك) هو (نزغ) ، على حد قولهم : « جد جده » . أو على إطلاق المصدر ، ويراد به (نازغ) وختم جانب الصفتين ، لأن الاستعاذة تكون باللسان ولا تجدي إلا باستحضار معناها . فالمعنى : سميع للأقوال عليم بما في الضمائر . قال ابن عطية : « الآية وصية من الله تعالى لنبيه ـ ﷺ ـ تعم أمته رجلاً رجلاً ، ونزغ الشيطان عام في الغضب وتحسين المعاصي واكتساب الغوائل وغير ذلك . وفي مصنف أبي عيسى الترمذي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال : « إن للملك لمة وإن للشيطان لمة »[2] . وبهذه الآية تعلق ابن القاسم في قوله : إن الاستعاذة عند القراءة أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، واستنباط ذلك من الآية ضعيف لأن قوله : (إنه سميع عليم) جرى مجرى التعليل لطلب الاستجارة بالله أي : لا تستعذ بغيره فإنه هو (السميع) لما تقول . أو السميع لما تقوله الكفار فيك حين يرمونك بعضائهم (العليم) بضعفاء في الاستعاذة . أو (العليم) بما انطوت عليه ضمائرهم من الكيد لك ، فهو يصرف عنك أذاهم ، ويجيرك منهم . ﴿ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ﴾ النزغ من الشيطان أخف من مس الطائف من الشيطان ، لأن النزغ أدنى حركة ، والمس الإصابة . و(الطائف) ما يطوف ويدور عليه ، فهو أبلغ لا محالة . فحال المتقين تزيد في ذلك على حال الرسول . وانظر لحسن هذا البيان ، حيث جاء الكلام للرسول كان الشرط بلفظ (إن) المحتملة للوقوع ولعدمه ، وحيث كان الكلام للمتقين كان المجيء بـ (إذا) الموضوعة للتحقيق أو للترجيح . وعلى هذا ، فالنزغ يمكن أن يقع ويمكن أن لا يقع ، والمس واقع لا محالة ، أو يرجح وقوعه . وهو إلصاق البشرة وهو هنا استعارة . وفي تلك الجملة أمر هو ـ ﷺ ـ بالاستعاذة ، وهنا جاءت الجملة خبرية في ضمنها الشرط وجاء الخبر (تذكروا) فدل على تمكن مس الطائف حتى حصل نسيان فتذكروا ما نسوه . والمعنى : تذكروا ما أمر به تعالى ، وما نهى عنه ، وبنفس التذكر حصل إبصارهم . فاجأهم إبصار الحق والسداد ، فاتبعوه وطردوا عنهم مس الشيطان الطائف . و(اتقوا) قيل : « عامة في كل ما يتقى » . وقيل : « الشرك والمعاصي » . وقيل : « عقاب الله » . وقرأ النحويان وابن كثير (طيف) فاحتمل أن يكون مصدراً من « طاف يطيف طيفاً » ، أنشد أبو عبيدة :

أنّى ألمّ بك الخيالُ يطيفُ ومطافُهُ لك ذكرةٌ وشُعوفُ[3]

واحتمل أن يكون مخففاً من « طيِّف » ، كميْت وميِّت أو كليْن من ليِّن ، لأن « طاف » الشيء يحتمل أن يكون من « طاف يطيف » ، ويحتمل أن يكون من « طاف يطوف » . وقرأ باقي السبعة (طائف) اسم فاعل من « طاف » وقرأ ابن جبير (طيِّف) بالتشديد . وهو فيعل ويرى أن « الطيف » مصدر ، قال الفارسي . جعل « الطيف » كالخطرة ، و(الطائف)

---

(١) أخرجه مسلم ٢٠٢٩/٤ كتاب البر (٤٥ ـ ٢٦٢٦) وأحمد في المسند ٣/٤٨٣ وابن سعد في الطبقات ٣٩/٧ والطبراني في الكبير من طرق .

(٢) أخرجه الترمذي (٢٩٨٨) والطبري ٣/٨٨ وابن حبان (٤٠) وذكره السيوطي في الدر المنثور ١/٣٤٨ .

(٣) البيت من قصيدة لكعب بن زهير . انظر ديوانه (٤٨) وانظر تفسير الطبري ٣٣٤/١٣ وشواهد الكشاف ٢/١٤٩ والمحتسب ٢/١٠٢ (طوف) و ٤/٢٧٣٩ (طيف) .

www.besturdubooks.wordpress.com

كالخطرة. وقال الكسائي: «الطيف: اللمم، والطائف: ما طاف حول الإنسان». قال ابن عطية: وكيف هذا؟! وقد قال الأعشى:

وَتُصْبِحُ عَنْ غِبِّ السُّرَى وَكَأَنَّهَا ... أَلَمَّ بِهَا مِنْ طَائِفِ الْجِنِّ أَوْلَقُ(١)

انتهى. ولا يتعجب من تفسير الكسائي الطائف بأنه ما طاف حول الإنسان بهذا البيت، لأنه يصح فيه معنى ما قاله الكسائي، لأنه إن كان تعجبه وإنكاره من حيث خصص الإنسان، والذي ذكره الأعشى تشبيه، لأنه قال: «كأنها» وإن كان تعجبه من حيث فسر بأنه ما طاف حول الإنسان فطائف الجن يصح أن يقال: طاف حول الإنسان. وشبه هو الناقة في سرعتها ونشاطها وقطعها الفيافي عجلة بحالها إذا ألمّ بها أولق من طائف الجن. وقال أبو زيد: «طاف أقبل وأدبر يطوف طوفاً وطوافاً. وأطاف: استدار القوم وأتاهم من نواحيهم. وطاف الخيال: ألمّ يطيف طيفاً. وزعم السهيلي: أنه لم يقل اسم فاعل من طاف الخيال. قال: لأنه تخيل لا حقيقة. وأما ﴿فطاف عليها طائف من ربك﴾ [القلم: ١٩] فلا يقال فيه طيف لأنه اسم فاعل حقيقة». انتهى. وقال حسان:

جِنِّيَّةٌ أَرَّقَنِي طَيْفُهَا ... تَذْهَبُ صُبْحًا وَتُرَى فِي الْمَنَامِ(٢)

وقال ابن عباس: «هما بمعنى النزغ». وقال السدي: «الطيف الجنون والطائف الغضب». وقال أبو عمرو: «هما بمعنى الوسوسة». وقيل: «هما بمعنى اللمم والخيال». وقيل: «الطيف التخيل والطائف الشيطان». وقال مجاهد: «الطيف الغضب». ويسمى الجنون والغضب والوسوسة طيفاً، لأنه لمة من الشيطان. وقال عبد الله بن الزبير والسدي: «إذا زلوا تابوا». وقال مجاهد: «إذا هموا بذنب ذكروا الله فتركوه». وقال ابن جبير: «إذا غضب كظم غيظه». وقال مقاتل: «إذا أصابه نزغ تذكر وعرف أنها معصية نزع عنها مخافة الله تعالى». وقال أبو روق: «ابتهلوا». وقال ابن بحر: «علموا تذكر الله». وقيل: «تذكروا فتبصروا». وهذه كلها أقوال متقاربة. وسب عصام بن المصطلق الشامي الحسين بن علي رضي الله عنه سباً مبالغاً وأباه، إذ كان مبغضاً لأبيه، فقال الحسين بن علي: ﴿أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم خذ العفو وأمر بالعرف﴾ إلى قوله: ﴿فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف: ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١]. ثم قال: خفض عليك أستغفر الله لي ولك ودعا له. في حكاية فيها طول ظهر فيها من مكارم أخلاقه، وسعة صدره، وحوالة الأشياء على القدر ما صير عصاماً أشد الناس حباً له ولأبيه. وذلك باستعماله هذه الآية الكريمة وأخذه بها. و﴿مبصرون﴾ هنا من البصيرة لا من البصر. وقرأ ابن الزبير ﴿من الشيطان تأملوا﴾ وفي مصحف أبيّ ﴿إذا طاف من الشيطان طائف تأملوا فإذا هم مبصرون﴾. وينبغي أن يحمل هذا وقراءة ابن الزبير على أن ذلك من باب التفسير لا على أنه قرآن، لمخالفته سواد ما أجمع المسلمون عليه من ألفاظ القرآن. ﴿وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون﴾ الضمير في ﴿وإخوانهم﴾ عائد على الغافلين، أو على ما دل عليه قوله ﴿إن الذين اتقوا﴾ وهم غير المتقين، لأن الشيء قد يدل على مقابله فيضمر ذلك المقابل، لدلالة مقابله عليه. وعني بالإخوان على هذا التقدير الشياطين، كأنه قيل: والشياطين الذين هم إخوان الغافلين أو غير المتقين يمدون الجاهلين أو غير المتقين في الغي. فالواو في ﴿يمدونهم﴾ ضمير الإخوان، فيكون الخبر جارياً على من هو له والضمير المجرور والمنصوب للكفار. وهذا قول قتادة. وقال ابن عطية: «ويحتمل أن يعود جميعاً على الشياطين، ويكون المعنى: وإخوان الشياطين في الغي بخلاف الأخوة في الله يمدون الشياطين أي: بطاعتهم لهم وقبولهم منهم، ولا يترتب هذا التأويل على أن يتعلق ﴿في الغي﴾ بالإمداد، لأن

(١) البيت من الطويل، انظر ديوانه (٢٢٤) وانظر مجاز القرآن ١/٢٣٦، والتهذيب ٩/٤١٦، (ولق)، اللسان ١/١٠٩ (ألق).
(٢) البيت من السريع وهو في ديوانه (١٨٤).

www.besturdubooks.wordpress.com

الإنس لا يمدون الشياطين». انتهى. ويمكن أن يتعلق (في الغي) على هذا التأويل بقوله (يمدونهم) على أن تكون (في) للسببية. أي: يمدونهم بسبب غوايتهم، نحو: «دخلت امرأة النار في هرة» أي: بسبب هرة. ويحتمل أن يكون (في الغي) حالاً فيتعلق بمحذوف، أي: «كائنين ومستقرين في الغي». فيبقى (في الغي) في موضعه لا يكون متعلقاً بقوله (وإخوانهم) وقد جوز ذلك ابن عطية. وعندي في ذلك نظر. فلو قلت: «مطعمك زيد لحماً» تريد «مطعمك لحماً زيد» فتفصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر لكان في جوازه نظر، لأنك فصلت بين العامل والمعمول بأجنبي لهما معاً، وإن كان ليس أجنبياً لأحدهما الذي هو المبتدأ. ويحتمل أن يختلف الضمير فيكون في (وإخوانهم) عائداً على الشياطين الدال عليهم الشيطان، أو على الشيطان نفسه باعتبار أنه يراد به الجنس، نحو قوله ﴿أولياؤهم الطاغوت﴾ [البقرة: ٢٥٧] المعنى: الطواغيت، ويكون في (يمدونهم) عائداً على الكفار. والواو في (يمدونهم) عائدة على الشياطين وإخوان الشياطين يمدونهم الشياطين ويكون الخبر جرى على غير من هو له، لأن الإمداد مسند إلى الشياطين لا لإخوانهم وهذا نظير قوله:

قوم إذا الخيل جالوا في كواثبها[1]

وهذا الاحتمال هو قول الجمهور وعليه فسر الطبري. وقال الزمخشري[2]: «هو أوجه، لأن (إخوانهم) في مقابلة (الذين اتقوا)». وقرأ نافع (يُمِدُّونهم) مضارع (أمدّ)، وباقي السبعة (يَمُدُّونهم) من مدّ وتقدم الكلام على ذلك في قوله ﴿ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾ [البقرة: ١٥]. وقرأ الجحدري (يُمادُّونهم) من «مادّه» على وزن فاعل. وقرأ الجمهور (لا يُقصرون) من أقصر، أي: كفّ. قال الشاعر:

لعمرك ما قلبي إلى أهله بحرّ ... ولا مقصر يوماً فيأتيني بقرّ[3]

أي: ولا نازع عما هو فيه. وقرأ ابن أبي عبلة وعيسى بن عمر (ثم لا يَقْصُرون) من قصر. أي: ثم لا يقصرون من إمدادهم وغوايتهم. وقد أبعد الزجاج في دعواه أن قوله (وإخوانهم) الآية متصل بقوله ﴿ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون﴾ [الأعراف: ١٩٢]. ولا حاجة إلى تكلف ذلك، بل هو كلام متناسق أخذ بعضه بعنق بعض لما بين حال المتقين مع الشياطين بين حال غير المتقين معهم وأن أولئك تنفي ما يمسهم من الشيطان بأنى أقلعوا على الفور وهؤلاء في إمداد من الغي، وعدم نزوع عنه. ﴿وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها﴾ روي: «أن الوحي كان يتأخر عن النبي ﷺ أحياناً فكان الكفار يقولون هلا اجتبيتها». ومعنى اللفظة في كلام العرب: تخيرتها واصطفيتها. وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد وغيرهم: «المراد هلا اخترعتها واختلقتها من قبلك، ومن عند نفسك». والمعنى: أن كلامك كله كذلك على ما كانت قريش تدعيه كما قالوا ﴿ما هذا إلا إفك مفترى﴾ [سبأ: ٤٣]. قال الفراء: «تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك». وقال الزمخشري[4]: «اجتبى الشيء بمعنى جباه لنفسه، أي: جمعه، كقولك: اجتمعه، أو جبي إليه فاجتباه، أي: أخذه، كقولك: جليت العروس إليه

---

(١) صدر بيت من البسيط لزياد بن منقذ، وعجزه:

فوارس الخيل لا ميل ولا قزم

انظر: المحتسب لابن جني ١/٢٧٠، الكشاف ٢/١٩١، الصحاح ٤/١٥١٢، لسان العرب ٦/٣٦٢٤ (نزع).

(٢) انظر الكشاف ٢/١٩١.

(٣) البيت من الطويل لامرئ القيس، انظر ديوانه (١١٠) والبحر المحيط ٤/٤٤٨ (قرر).

(٤) انظر الكشاف ٢/١٩١.

www.besturdubooks.wordpress.com

ومختلقها، والمعنى: هلا اجتبيتها اختلاقاً من قبل نفسك. وقال ابن عباس أيضاً والضحاك: هلا تلقيتها. وقال الزمخشري: وهلا أخذتها منزلة عليك مقترحة، انتهى. وهذا القول منهم من تعنتهم؛ إذ ما ادعى ذلك، كانوا يطلبون آيات معينة على سبيل التعنت، كقلب الصفا ذهباً، وإحياء الموتى، وتفجير الأنهار، وقد جاءهم من آية فكذبوا بها واقترحوا غيرها. ﴿قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي﴾ أي: لست آتي بالآيات إنما أنا متبع ما أوحاه الله تعالى إليّ، ولست بمختلقها، ولا مقترحها. ﴿هذا بصائر من ربكم﴾ أي: هذا الموحى إلي الذي أنا أتبعه لا أبتدعه، وهو القرآن، بصائر، أي: حجج وبينات، يبصر بها وتتضح الأشياء الخفيات، وهي جمع بصيرة كقوله ﴿على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يوسف: ١٠٨]، أي: على أمر جلي منكشف، وأخبر عن المفرد بالجمع، لاشتماله على سور وآيات. وقيل: هو على حذف مضاف، أي: ذو بصائر. ﴿وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ أي: دلالة إلى الرشد، ورحمة في الدارين، أو في الدين والدنيا، وخص المؤمنين، لأنهم الذين يستبصرون، وهم الذين ينتفعون بالوحي، فيفعلون ما أمروا به، ويجتنبون ما ينهون عنه فيه، ويرجعون لما يفيده. وقال أبو عبد الله الرازي: أصل البصيرة الإبصار، لما كان القرآن سبباً لبصائر العقول في دلالة التوحيد، والنبوة، والمعاد، أطلق عليه اسم البصيرة، تسمية للسبب باسم المسبب. والناس في معرفة التوحيد والنبوة والمعاد ثلاثة أقسام، أحدها: الذين بلغوا في هذه المعارف إلى حيث صاروا كالمشاهدين لها، وهم أصحاب عين اليقين، فالقرآن في حقهم بصائر. والثاني: الذين وصلوا إلى درجات المستدلين، وهم أصحاب علم اليقين، فهو في حقهم هدى. والثالث: من اعتقد ذلك الاعتقاد الجازم، وإن لم يبلغ مرتبة المستدلين، وهم عامة المؤمنين، فهو في حقهم رحمة. ولما كانت هذه الفرق الثلاث من المؤمنين قال: ﴿لقوم يؤمنون﴾، انتهى. وفيه تكميل وبعض تلخيص. ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ لما ذكر أن القرآن بصائر، وهدى، ورحمة، أمر باستماعه إذا شرع في قراءته، وبالإنصات، وهو: السكوت مع الاستماع؛ لأنه إذا اشتمل على هذه الأوصاف من البصائر، والهدى، والرحمة، حري بأن يصغى إليه حتى يحصل منه للمستمع فوائد ونتائج عظيمة، وينتفع به، فيستبصر من العمى، ويهتدي من الضلال، ويرحم به. والظاهر: استدعاء الاستماع والإنصات إذا أخذ في قراءة القرآن ومتى قرئ. وقال ابن مسعود وأبو هريرة وجابر وعطاء والزهري وابن المسيب وعبيد الله بن عمير[1]: نزلت في المشركين كانوا إذا صلى الرسول ﷺ يقولون: ﴿لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه﴾ [فصلت: ٢٦]، فنزلت جواباً لهم. وقال عطاء أيضاً وابن جبير ومجاهد وعمرو بن دينار وزيد بن أسلم والقاسم بن مخيمرة ومسلم بن يسار وشهر بن حوشب وعبد الله بن المبارك: هي في الخطبة يوم الجمعة، وضعف هذا القول، بأنه يقرأ في الخطبة من القرآن قليل، وبأن الآية مكية، والخطبة لم تكن إلا بعد الهجرة من مكة. وقال ابن جبير: هي في الإنصات يوم الأضحى، ويوم الفطر، ويوم الجمعة، وفيما يجهر به الإمام من الصلاة. وقال ابن مسعود أيضاً: كانوا يسلم بعضنا على بعض في الصلاة، ويكلمه في حاجته، فأمرنا بالسكوت في الصلاة بهذه الآية. وقال ابن عباس: قرأ في الصلاة المكتوبة، وقرأ الصحابة وراءه رافعي أصواتهم، فخلطوا عليه، فالآية فيهم. وقيل: هو أمر بالاستماع والإنصات إذا تلي الوحي. وقال جماعة منهم الزجاج: يجوز أن يراد الصلاة ولا غيرها، ويراد القراءة ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ اعملوا بما فيه، ولا تجاوزوه، كقولك: سمع الله دعاءك، أي: أجابك. وقال الحسن: هي على عمومها فهي أي موضع قرئ القرآن وجب على كل حاضر استماعه، والسكوت، والإنصات، وفي قوله ﴿فاستمعوا﴾ إن كان للكفار فرجاء طلب الرحمة باستماعه، والإصغاء إليه، وإن كان حثاً للإنصات... وإن كان للمؤمنين

(١) عبد الله بن عمير بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب، أحد الفقهاء السبعة، وأحد الأثبات، توفي سنة ... والأعلام للزركلي ٤: ١٩٦

ورحمتهم هو لوازمهم على الاستماع، والإنصات، والعمل بمقتضاه. وإن كان للجميع رحمة كل منهم على ما يناسبه.
و(لعل) باقية على بابها من توقع الترجي. وقيل: هي للتعليل. ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين﴾ لما أمرهم تعالى بالاستماع، والإنصات إذا شرع في قراءة القرآن، ارتقى من أمرهم إلى أمر الرسول ﷺ أن يذكر ربه في نفسه. أي: مخبت مراقبه، ويذكره في الحالة التي لا يشعر بها أحد. وهي الحالة الشريفة العليا، ثم أمره أن يذكره دون الجهر من القول. أي: يذكره بالقول الخفي الذي لا يشعر بالتذلل، والخشوع، من غير صياح، ولا تصويت شديد، كما تناجي الملوك وتستجلب منهم الرغائب، وكما قال للصحابة ـ وقد جهروا بالدعاء ـ: «إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً اربعوا على أنفسكم»، وكان كلام الصحابة رضي الله عنهم للرسول ﷺ سراراً كما قال تعالى ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون﴾ [الحجرات: ٤]، وقال تعالى ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول﴾ [الحجرات: ٢]، لأن في الجهر عدم مبالاة بالمخاطب، وظهور استعلاء، وعدم تذلل. والذكر شامل لكل من التهليل، والتسبيح، وغير ذلك. وانتصب (تضرعاً وخيفة) على أنهما مفعولان من أجلهما، لأنهما يتسبب عنهما الذكر. وهو التضرع في اتصال الثواب، والخوف من العقاب. ويحتمل أن ينتصبا على أنهما مصدران في موضع الحال. أي: متضرعاً وخائفاً، أو ذا تضرع وخيفة. وقرئ (وخيفة). والظاهر أن قوله (واذكر) خطاب للرسول ﷺ. وقيل: خطاب لكل ذاكر. وقال ابن عطية: خطاب له ويعم جميع أمته. والظاهر تعلق الذكر بالرب تعالى؛ لأن استحضار الذات المقدسة استحضار لجميع أوصافها. وقيل: هو على حذف مضاف، أي: واذكر نعم ربك في نفسك باستدامة الفكر حتى لا تنسى نعمه الموجبة لدوام الشكر. وفي لفظة (ربك) من التشريف بالخطاب، والإشعار بالإحسان الصادر من المالك للمملوك ما لا خفاء فيه. ولم يأت التركيب واذكر الله ولا غيره من الأسماء. وناسب أيضاً لفظ الرب قوله (تضرعاً وخيفة) لأن فيه التصريح بمقام العبودية. والظاهر: أن قوله (ودون الجهر من القول) حالة مغايرة لقوله (في نفسك) لعطفها عليها والعطف يقتضي التغاير. وقال ابن عطية: والجمهور على أن الذكر لا يكون في النفس ولا يراعى إلا بحركة اللسان قال: ويدل على ذلك من هذه الآية قوله تعالى (ودون الجهر من القول) فهذه مرتبة السر والمخافتة باللفظ. انتهى. ولا دلالة في ذلك على ما قال لما بينا من الظاهر التغاير بين الحالتين وأنهما ذكران نفسي ولساني. ولذلك قال الزمخشري: ومتكلماً كلاماً (دون الجهر) لأن الإخفاء أدخل في الإخلاص وأقرب إلى حسن التفكر. انتهى. ولما ذكر حالتي الذكر وسببيهما وهما التضرع والخيفة ذكر أوقات الذكر فقيل. أراد خصوصية الوقتين. لأنهم كانوا يصلون في وقتين قبل فرض الخمس. وقال قتادة: (الغدو): صلاة الصبح. والآصال: صلاة العصر. وقيل: خصهما بالذكر لفضلهما. وقيل: المعنى جميع الأوقات وعبر بالطرفين المقتضيين لليل والنهار. و(الغدو) قيل: جمع غدوة. فعلى هذا تظهر المقابلة لأنه جمع بجمع. ويكون المراد بالغدوات والعشايا، وإن كان مصدر الفعل فالمراد أوقات الغدو حتى يقابل زمان مجموع بزمان مجموع. وقرأ أبو مجلز لاحق بن حميد السدوسي البصري: (والإيصال) جعله مصدراً لقولهم: آصلت، أي دخلت في وقت الأصيل، فيكون قد قابل مصدراً بمصدر. ويكون كـ(أعصر) أي دخل في العصر، وهو العشي و(أعتم) أي دخل في العتمة. ولما أمره بالذكر أكد ذلك بالنهي عن أن يكون من الغافلين أي: استدم الذكر ولا تغفل طرفة عين. ومعلوم أنه عليه السلام مستحيل عليه الغفلة لعصمته، فهو نهي له ﷺ. والمراد أمته. ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ هم: الملائكة عليهم السلام. ومعنى العندية: الزلفى والقرب منه تعالى بالمكانة لا بالمكان، وذلك لتوفرهم على طاعته، وابتغاء مرضاته. ولما أمر تعالى بالذكر وحض على المواظبة عليه، ذكر من شأنهم ذلك، وأخبر عنهم بأخبار ثلاثة الأول: نفي الاستكبار عن عبادته، وذلك هو إظهار العبودية.

www.besturdubooks.wordpress.com

وفي الاستكبار. هو موجب للطاعات؛ لأن الاستكبار هو الموجب للمعصية، لأن المستكبر يرى لنفسه شموخاً وعزة، فيمنعه ذلك من الطاعة. الثاني: إثبات التسبيح منهم له تعالى، وهو التنزيه والتطهير عن جميع ما لا يليق بذاته المقدسة. والثالث: السجود له. قيل: وتقديم المجرور يؤذن بالاختصاص، أي: لا يسجدون إلا له. والذي يظهر: أنه إنما قدم المجرور؛ ليقع الفعل فاصلة فأخره لذلك، ليناسب ما قبله من رؤوس الآي. ولما كانت العبادة ناشئة عن انتفاء الاستكبار، وكانت على قسمين: عبادة قلبية، وعبادة جسمانية، ذكرهما: فالقلبية تنزيه الله تعالى عن كل سوء، والجسمانية: السجود. وهو الحالة التي يكون العبد فيها أقرب إلى الله تعالى، وفي الحديث: «أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع شبر إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد»[1]. ﴿وله يسجدون﴾ هو مكان سجدة. وقيل: سجود التلاوة أربع سجدات: ﴿الم تنزيل﴾، و﴿حم تنزيل﴾، ﴿والنجم﴾، ﴿والعلق﴾. وذكر عن ابن عباس: أنها عشر. أسقط: آخر الحج، و﴿ص﴾، ﴿وثلاثاً﴾ في المفصل. وروي عن مالك: إحدى عشرة. أسقط: ثاني الحج، والثلاث التي في المفصل. وعن ابن وهب: أربع عشرة. أسقط: ثانية الحج، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، لكن أبو حنيفة أسقط ثانية الحج وأثبت ص، بعكس الشافعي. وعن ابن وهب أيضاً وابن حبيب: خمس عشرة. آخرها خاتمة العلق. وعن بعض العلماء: ست عشرة، وزاد سجدة الحجر. والجمهور على أنه ليس بواجب. وقال أبو حنيفة: هو واجب. ولا خلاف في أن شرطه شرط الصلاة من طهارة حدث وخبث، ونية، واستقبال، ووقت، إلا ما روى البخاري عن ابن عمر: أنه يسجد على غير طهارة، وذكره ابن بطال عن الشعبي. ومذهب الشافعي وأحمد وإسحاق: أنه يكبر ويرفع اليدين. وقال مالك: يكبر لها في الخفض والرفع في الصلاة، وأما في غير الصلاة فاختلف عنه، ويسلم عند الجمهور. وقال جماعة من السلف وإسحاق: ولا يسلم. ووقتها عند الأكثر مطلقاً، لأنها صلاة لسبب، وهو قول الشافعي وجماعة. وقال مالك: ما لم يسفر، أو تصفر الشمس. وعنه: لا يسجد بعد الصبح، ولا بعد العصر. وقيل: بعد الصبح لا بعد العصر. والثلاثة الأقوال عنه في مذهب مالك. وفي سنن ابن ماجه عن ابن عباس: أنه عليه السلام كان يقول في سجود التلاوة: «اللهم احطط عني بها وزراً، واكتب لي بها أجراً، واجعلها لي عندك ذخراً»[2]. ومشهور مذهب مالك أنه لا يسجد في الفريضة سراً كانت أو جهراً، ومذهب أبي حنيفة: أنه واجب على السامع قصد الاستماع أو لا. والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٥/١٧٣، والترمذي ... كتاب الزهد (٢٣١٢)، وابن ماجه ... كتاب الزهد (٤١٩٠)، والحاكم ...
وقوله: «أطت» ... [illegible]
[illegible]
(٢) أخرجه ابن ماجه ... (١٠٥٣) باب ... سجود القرآن ... [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

سُورَةُ الْأَنفَالِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ ۖ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ۖ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا
اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا
تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا
رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ
كَرِيمٌ ﴿٤﴾ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ﴿٥﴾
يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿٦﴾ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ
إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ
أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴿٧﴾ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ
الْمُجْرِمُونَ ﴿٨﴾ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ
مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ ۚ
إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً
لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴿١١﴾
إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ۚ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا
الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾

(النفل) الزيادة على الواجب. وسميت الغنيمة به، لأنها زيادة على القيام بحماية الحوزة. قال لبيد:

www.besturdubooks.wordpress.com

إنّ تقوى ربنا خيرُ نفلْ وبإذن الله ريثي والعجلْ(١)

أي: خير غنيمة. وقال غيره:

إنا إذا احمرّ الوغى نروي القنا ونعفّ عند مقاسم الأنفالِ(٢)

(الوجل) الفزع. (الشوكة) قال المبرد: السلاح. وأصله من الشوك. الحدّ، يقال: رجل شاكي السلاح، يقال: رجل شاكي السلاح إذا كان حديد السنان والنصل. وأصله: شائك، وهو اسم فاعل من الشوكة، وقال:

لدى أسد شاكي السلاح مقذّف له لبدٌ أظفاره لم تقلّمِ(٣)

وقال أبو عبيدة: الشاكي والشائك جميعاً من الشوكة، وهي الحدّ في سلاحه ويوصف به السلاح كما يوصف به الرجل، قال:

وألبس من رضاه في طريقي سلاحاً يذعر الأبطال شاكا(٤)

ويقال: رجل شاك، وهو سلاح شاك، وشائك، فمن قال أصله شويك، ... ضرب، وذلك إما محذوف أو مقلوب. ويتبيّن هذا في علم النحو. (الاستغاثة) طلب الغوث والنصر، غوّث الرجل: قال واغوثاه. والاسم الغوث والغُواث والغَواث، وقيل: الاستغاثة: طلب سدّ الخلة وقت الحاجة. وقيل: الاستعانة. (ردف وأردف) بمعنى واحد: تبع. وقال: أردفته إياه، أي: أتبعته. (العنق) معروف وجمعه في القلة على أعناق، وفي الكثرة على عنوق. (البنان) الأصابع، وهو اسم جنس واحده بنانة. وقالوا: البنام بالميم بدل النون قال رؤبة:

يا هالَ ذات المنطق التمتامِ وكفّكِ المخضّب البنامِ(٥)

﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ هذه السورة مدنية كلها، قال ابن عباس: إلا سبع آيات أولها ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٣٠] إلى آخر الآيات. وقال مقاتل: غير آية واحدة وهي ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ الآية. نزلت في قصة وقعت بمكة، ويمكن أن تنزل الآية بالمدينة في ذلك. ولا خلاف أنها نزلت في يوم بدر وأمر غنائمه وقد طوّل المفسرون: الزمخشري(٦) وابن عطية وغيرهما في تعيين ما كان سبب نزول هذه الآيات، وملخصها: أن بعض أهل بدر

---

(١) البيت من الرمل، انظر ديوانه ص (١٣٩)، ومجاز القرآن ١/ [illegible]، والمشكل ص (١٣٠)، والطبري ١٣/ [illegible]، والقرطبي ٧/ [illegible]، الكشاف [illegible]، البحر ٤/ [illegible] (ومن) بدل (والعجل) [illegible].

(٢) البيت من الكامل لعنترة، من معلقته [illegible] انظر ديوانه (١٩٣) ورواية [illegible] وانظر تفسير القرطبي ٧/ [illegible].

(٣) البيت من الطويل لزهير، انظر ديوانه (٢٣) شرح القصائد العشر (٢٣٤)، التهذيب [illegible]، [illegible] (قذف).

(٤) البيت من الوافر [illegible]. (الشاكي) [illegible] [illegible] لحقت [illegible]، ويحتمل أن يكون أصله شوكة [illegible].

(٥) البيت من مشطور الرجز، انظر [illegible] ٣٣/١، [illegible] ٤/ [illegible]، [illegible] ٦/ [illegible]، المصباح ٢/ [illegible]، [illegible] ٤/ [illegible].

(٦) انظر الكشاف ٢/ [illegible].

www.besturdubooks.wordpress.com

التفاوت، ويرون فيها ما يقع في حروب الشرك من إرادة الأثرة، والاختصاص. ويعني لا يسمى من بين ذلك اليوم [illegible] المسلمون، ويسمونه، وأصلح الله ذات بينهم. واختلف المفسرون في المراد بالأنفال، فقال ابن عباس وعكرمة وعطاء والضحاك وقتادة وعطاء بن زيد: هي الغنائم كلها. قال عكرمة ومجاهد: كانت هذه الأنفال لله ثم نسخت ثم نسخ بقوله ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء﴾ [الأنفال: ٤١] الآية. وقال أبو زيد: لا نسخ إنما أخبر أن الغنائم لله من حيث هي ملكه، ورزقه، وللرسول من حيث هو مبين حكم الله والمصرح فيها [illegible] الذي يحكم الشريعة فأبى خلاف ذلك. وقال ابن عباس أيضا: (الأنفال) في الآية ما يعطيه الإمام لمن رأى من سيف، أو فرس، أو نحوه. وقال علي بن صالح [illegible] (الأنفال) في الآية الخمس. وقال ابن عباس وعطاء أيضا: (الأنفال) في الآية ما شذ من أموال المشركين إلى المسلمين، كالفرس العائر، والعبد الآبق، وهو نفل [illegible] يضعه فيه حيث شاء. وقال ابن عباس أيضا: (الأنفال) في الآية ما أصيب من أموال المشركين بعد قسمة الغنيمة. وهذه الأقوال الأربعة مختلفة متفاوتة عند أصحاب العلوم المرجحة، والحجة هو القول الأول، وهو الذي تظاهرت الروايات به. وقال المفسر [illegible] (الأنفال) [illegible] الأسرى وهذا إنما هو من جهة [illegible] وقد طولوا في نقله وتوجيه أن الحكم منسوخ بالآية [illegible] وحكم [illegible] موضوع ذلك كتب الفقه [illegible] والضمير في ﴿يسألونك﴾ ليس عائدا على مذكور قبله [illegible] فهو عائد على من حضر بدرا من الصحابة، ولذلك القتال معلوما يوم ذلك اليوم [illegible] الضمير عليه. والخطاب للرسول ﷺ. والسؤال [illegible] لاقتضاء معنى [illegible] السؤال فيتعلق [illegible]

[illegible]

وقال تعالى ﴿يسألونك عن الساعة﴾ [الأعراف: ١٨٧]. ﴿يسألونك عن الشهر الحرام﴾ [البقرة: ٢١٧]. وكذا هنا ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ حكمها ولمن تكون، ولذلك جاء الجواب ﴿قل الأنفال لله والرسول﴾. وقد يكون السؤال لاقتضاء مال ونحوه فيتعدى إلى ذلك المطلوب بنفسه [illegible] السؤال هنا على المعنى، وادعى زيادة (عن) وأن التقدير: يسألونك الأنفال، وهذا لا ضرورة تدعو إلى ذلك. [illegible] وقرأ من قرأ يسألونك الأنفال [illegible] لأن حذف الحرف [illegible] قراءة سعد بن أبي وقاص وابن مسعود وعلي بن الحسين وولديه زيد ومحمد الباقر وولده جعفر الصادق وعكرمة وعطاء والضحاك وطلحة بن مصرف. وقيل (عن) بمعنى (من) أي: يسألونك من الأنفال. ولا ضرورة تدعو إلى تضمين الحرف معنى الحرف. وقرأ ابن محيصن: [illegible] بنقل حركة الهمزة إلى لام التعريف، وحذف الهمزة [illegible] المعالجة [illegible] نحو ﴿وقد نزل عليكم﴾ [النساء: ١٤٠]. ومعنى ﴿قل الأنفال لله والرسول﴾ أن حكمها لا لأحد من المهاجرين، ولا من الأنصار، ولا يوكل إلى أحد، بل ذلك مفوض لله على ما يريد، والرسول حيث هو مبلغ عن الله الأحكام. وأمرهم بالتقوى [illegible] وأمر بإصلاح ذات البين [illegible] على أنه كانت بينهم مباينة ومباعدة [illegible] والكلام على (ذات) في قوله ﴿بذات الصدور﴾ [الحديد: ٦] [illegible] صفة لمفعول محذوف أي: وأصلحوا أحوالا ذات بينكم، لما كانت الأحوال ملابسة للبين أضيفت صفتها إليه. كما يقولون:

(١) [illegible]

[illegible] (٤٣٣/٤)، الأنصبي [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

«اسقني ذا إنائك» ، أي : ماء صاحب إنائك ، لما لابس الماء الإناء وصف بذا ، وأضيف إلى الإناء . والمعنى : «اسقني ما في الإناء من الماء» . قال ابن عطية : «و(ذات) في هذا الموضع يراد بها نفس الشيء وحقيقته ، والذي يفهم من (بينكم) هو معنى يعم جميع الوصل ، والالتحامات ، والمودات ، و(ذات) ذلك هو المأمور بإصلاحها ، أي : نفسه وعينه ، فحض الله على إصلاح تلك الأجزاء ، وإذا حصلت تلك حصل إصلاح ما يعمها وهو البين الذي لهم» . وقد تستعمل لفظة الذات على أنها لزمة ما يضاف إليه وإن لم يكن نفسه وعينه ، وذلك في قوله ﴿عليم بذات الصدور﴾ [الأنفال : ٧] . و ﴿ذات الشوكة﴾ [الحديد : ٦] . ويحتمل (ذات البين) أن تكون هذه . وقد يقال : الذات أيضاً بمعنى آخر وإن كان يقرب من هذا وهو قولهم : «فعلت كذا ذات يوم» ، ومنه قول الشاعر :

لا يَنْبَحُ الكَلْبُ فيها غيرَ واحدةٍ ... ذاتَ العِشَاءِ ولا تَسْرِي أفاعيها

وذكر الطبري عن بعضهم أنه قال : (ذات بينكم) الحال التي بينكم كما ذات العشاء الساعة التي فيها العشاء . ووجه الطبري وهو قول بين الانتقاض . انتهى . وتلخص أن (البين) يطلق على الفراق ، ويطلق على الوصل ، وهو قول الزجاج هنا . قال : «ومنه ﴿لقد تقطع بينكم﴾ [الأنعام : ٩٤] . ويكون ظرفاً بمعنى : وسط ، ويحتمل (ذات) أن تضاف لكل واحد من هذه المعاني ، وإن اخترنا أن يعنى الفراق ، لأن استعماله فيه أشهر من استعماله في الوصل ، ولأن إضافة ذات إليه أكثر من إضافة (ذات) إلى (بين) الظرفية ، لأنها ليست كثيرة التصرف بل تصرفها كتصرف «أمام» و«خلف» ، وهو تصرف متوسط ليس بكثير . وأمر تعالى أولاً بالتقوى ، لأنها أصل الطاعات ، ثم بإصلاح ذات البين ، لأن أهم نتائج التقوى في ذلك الوقت الذي تشاجروا فيه . ثم أمر بطاعته وطاعة رسوله فيما أمركم به من التقوى والإصلاح وغير ذلك . ومعنى (إن كنتم مؤمنين) أي : كاملي الإيمان . وتبع هنا الزمخشري(١) واضطرب فقال : «وقد جعل التقوى وإصلاح ذات البين وطاعة الله تعالى والرسول ﷺ من لوازم الإيمان وموجباته ، ليعلمهم أن كمال الإيمان موقوف على التوفر عليها . ومعنى (إن كنتم مؤمنين) إن كنتم كاملي الإيمان» . قال ابن عطية : «كما يقول الرجل : إن كنت رجلاً فافعل كذا» ، أي : إن كنت كامل الرجولية . قال : «وجواب الشرط في قوله المتقدم (وأطيعوا) هذا مذهب سيبويه . ومذهب أبي العباس أن الجواب محذوف متأخر يدل عليه المتقدم تقديره : إن كنتم مؤمنين فأطيعوا . ومذهبه في هذا أن لا يتقدم الجواب على الشرط» انتهى . والذي ذكره مخالف لكلام النحاة ، فإنهم يقولون : إن مذهب سيبويه أن الجواب محذوف ، وأن مذهب أبي العباس وأبي زيد الأنصاري والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط عليه . وهذا النقل هو الصحيح . ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون﴾

قرئ : (وجَلت) بفتح الجيم : وهي لغة . وقرأ ابن مسعود : (فرقت) ، وقرأ أُبيّ : (فزعت) ، وينبغي أن تحمل هاتان القراءتان على التفسير ، ولما كان معنى (إن كنتم مؤمنين) قال : (إنما المؤمنون) أي : الكاملو الإيمان ، ثم أخبر عنهم بموصول وصل بثلاث مقامات عظيمة : مقام الخوف ، ومقام زيادة الإيمان ، ومقام التوكل . ويحتمل قوله (إذا ذكر الله) أن يذكر اسمه ويلفظ به تفزع قلوبهم ، لذكره استعظاماً له ، وهيبة وإجلالاً . ويكون هذا الذكر مخالفاً للذكر في قوله «ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله» ، لأن ذكر الله هناك رأفته ، ورحمته ، وثوابه . ويحتمل أن يكون ذكر الله على حذف مضاف أي : «ذكرت عظمة الله وقدرته وما خوف به من عصاه» وقال الزجاج . وقال السدي : «هو الرجل يهم بالمعصية فيذكر الله فينزع عنها» . وفي الحديث في السبعة الذين يظلهم الله تحت ظله يوم لا ظل إلا ظله : «ورجل دعته امرأة ذات

(١) انظر الكشاف ٢/١٩٥ .

www.besturdubooks.wordpress.com

جلاله بمنصب فقال: إني أخاف الله[1] ونحو ﴿زادتهم إيمانا﴾ أي: يقينا وتثبيتا، لأن تظاهر الأدلة وتظاهرها أدعى على طمأنينة القلوب عليه ورسوخ تقدمه. وقيل: المعنى: أنه إذا كلما سمعوا حكما من أحكام القرآن منزل نسخي، آمنوا به وازدادوا إيمانا إلى ما تقدم منه فآمن به، إذ لكل حكم تصديق خاص. وهذا قال مجاهد عمر بزيادة الإيمان عن زيادة العلم والتكاليف. وقيل: زيادة الإيمان كناية عن زيادة العمل. وعن عمر بن عبد العزيز أن للإيمان سننا وفرائض وشرائع، فمن استكملها استكمل الإيمان. وقيل: هذا في المقامة بوعظ، فيقال له: اتق الله فيقبل موعظته فذلك إيمانا. والظاهر أن قوله ﴿وعلى ربهم يتوكلون﴾ داخل في صلة الذين كما قلنا قبل. وقيل: إنه مستأنف. وترتيب هذه الصفات أحسن ترتيب حيث بدأ بالخوف، ثم خوف الإجلال والهيبة، ثم خوف العقاب، ثم قيام الإيمان بالتكاليف الواردة ثالثا، ثم تفويض إلى الله والانقطاع إليه ورفض ما سواه. ﴿الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ الأحسن أن يكون (الذين) صفة لـ (الذين) مستأنفة حتى تدخل في حيز الطرائف، فيكون ذلك إخبارا عن المؤمنين بثلاث: الصفة القلبية، ومنهم بالصفة البدنية. والصفة المالية. وجمع أعمال القلوب لأنها أشرف، وجمع في أعمال الجوارح بين الصلاة والصدقة لأنهما عمود الأعمال، وأعمال الخير راجعة إليهما. أو يكون (الذين) بدلا من (الذين) وأن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي: هم الذين. والظاهر: أن قوله ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ عام في الزكاة، ونوافل الصدقات، وصلات الرحم، وغير ذلك من أعمال المالية. وقد خص ذلك جماعة من المفسرين بالزكاة لاقترانها بالصلاة. ﴿أولئك هم المؤمنون حقا﴾ قال ابن عطية: (حقا) مصدر مؤكد كذا نص عليه سيبويه، وهو المصدر غير المنتقل. والعامل فيه أحق ذلك حقا. انتهى. ومعنى ذلك أنه تأكيد لما تضمنته الجملة من الإسناد الخبري، وأنه لا تجوز في ذلك الإسناد. وقال الزمخشري[2]: (حقا) صفة للمصدر المحذوف، أي: أولئك هم المؤمنون إيمانا حقا، أو هو مصدر مؤكد للجملة التي هي ﴿أولئك هم المؤمنون﴾ كقوله: هو عبد الله حقا، أي: حق ذلك حقا. وعن الحسن: أنه سأله رجل: أمؤمن أنت؟ فقال: الإيمان إيمانان، فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والجنة والنار والبعث، والحساب، فأنا مؤمن. وإن كنت تسألني عن قوله ﴿إنما المؤمنون﴾ فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا؟ وأبعد من زعم أن الكلام تم عند قوله ﴿أولئك هم المؤمنون﴾ وأن (حقا) متعلق بما بعده، أي: حقا لهم درجات. وهذا لأن انتصاب (حقا) على هذا التقدير يكون عن تمام جملة الابتداء فكيف يتأخر عنها، لأنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة فلا يجوز تقديمه. وقد أجازه بعضهم وهو ضعيف. ﴿لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾ لما تقدمت ثلاث صفات: قلبية، وبدنية، ومالية، ترتب عليها ثلاثة أشياء، فقوبلت الأعمال القلبية بالدرجات، والبدنية بالغفران، وفي الحديث: أن رجلا أتى من امرأة أجنبية ما يأتيه الرجل من أهله غير الوطء فصلى مع النبي ﷺ، فلما أخبر بذلك أصحابه، فقال له[3]: «غفر الله لك». وقوبلت المالية بالرزق الكريم. وهذا النوع من المقابلة من بديع علم البيان. وقال ابن عطية: والجمهور أن المراد مراتب الجنة ومنازلها ودرجاتها على قدر أعمالهم. وحكى الطبري عن مجاهد: أنها درجات أعمال الدنيا. وقوله ﴿ورزق كريم﴾ يريد به: مآكل الجنة ومشاربها. و﴿كريم﴾ صفة تقتضي رفع المذام كقولك: ثوب كريم، وحسب كريم. وقال الزمخشري: درجات شرف وكرامة وعلو منزلة، ومغفرة، وتجاوز لسيئاتهم، ورزق كريم، ونعيم الجنة، يعني: منافع حسنة دائمة، على سبيل التعظيم، وهذا معنى الثواب. انتهى. وقال عطاء: درجات الجنة يرتقونها بأعمالهم. وقال الربيع بن أنس:

---

(1) أخرجه البخاري ٨/٢٤١، كتاب الأذان (٦٦٠)، ومسلم ٢/٧١٥، كتاب الزكاة (١٠٣١/٩١).
(2) انظر الكشاف ٢/١٤٩.
(3) أخرجه البخاري ٨/٢٠٦، كتاب التفسير (٤٦٨٧).

www.besturdubooks.wordpress.com

مسعود: درجات ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنة. وقيل: مراتب ومنازل في الجنة بعضها على بعض. وفي الحديث: «إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف فيها كما تتراءون الكوكب الدري». وهذه الأقوال تدل على أنه أريد بالدرجات حقيقة. وعن مجاهد: درجات أعمال رفيعة. ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾ اضطرب المفسرون في قوله ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق﴾ واختلفوا على خمسة عشر قولاً. أحدها: أن الكاف بمعنى واو القسم، و«ما» بمعنى الذي واقعة على ذي العلم مقسم به وهو الله، كما وقعت في قوله ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ [الليل: ٣]، وجواب القسم ﴿يجادلونك﴾ والتقدير: ووالله الذي أخرجك من بيتك يجادلونك في الحق، قاله أبو عبيدة. وكان ضعيفاً في علم النحو. وقال الكرماني: هذا سهو. وقال ابن الأنباري: الكاف ليست من حروف القسم. انتهى. وفيه أيضاً أن جواب القسم بالمضارع المثبت جاء بغير لام ولا نون توكيد، ولا بد منهما في مثل هذا على مذهب البصريين، أو من مصاحبة أحدهما للآخر على مذهب الكوفيين. أما خلوه عنهما أو أحدهما فهو قول مخالف لما أجمع عليه الكوفيون والبصريون. القول الثاني: أن الكاف بمعنى «إذ» و«ما» زائدة، التقدير: اذكر إذ أخرجك، وهذا ضعيف، لأنه لم يثبت أن الكاف تكون بمعنى «إذ» في لسان العرب، ولم يثبت أن «ما» تزاد بعد «إذ» غير الشرطية. وكذلك لا تزاد فيما ادعى أنه بمعناها. القول الثالث: الكاف بمعنى «على» و«ما» بمعنى الذي، التقدير: امض على الذي أخرجك ربك من بيتك، وهذا ضعيف، لأنه لم يثبت أن الكاف تكون بمعنى «على»، ولأنه يحتاج الموصول إلى عائد، وهو لا يجوز أن يحذف في مثل هذا التركيب. القول الرابع: أنها مكررة، التقدير: وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين كما أخرجك في الطاعة خير لكم كما كان إخراجك خيراً لهم. القول الخامس: قال الكسائي وغيره: كما أخرجك ربك من بيتك على كراهة من فريق منهم كذلك يجادلونك في قتال كفار مكة، ويودون غير ذات الشوكة من بعد ما تبين لهم أنك إنما تفعل ما أمرت به لا ما يريدون. وقال ابن عطية: والتقدير على هذا التأويل: يجادلونك في الحق مجادلة ككراهتهم إخراج ربك إياك من بيتك، فالمجادلة على هذا التأويل بمثابة الكراهة، وكذا وقع التشبيه في المعنى. وقائل هذه المقالة يقول: إن المجادلين هم المشركون. القول السادس: قال الفراء: التقدير: امض لأمرك في الغنائم ونفل من شئت وإن كرهوا كما أخرجك ربك. انتهى. قال ابن عطية: والعبارة بقوله: امض لأمرك ونفل من شئت غير محررة. وتحرير هذا المعنى عندي أن يقال: هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال، كأنهم سألوا عن النفل وتشاجروا، فأخرج الله ذلك عنهم، فكانت هذه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة انبعاث النبي ﷺ بإخراج الله إياه من بيته فكانت في ذلك الخيرة، وتشاجرهم في النفل بمثابة كراهيتهم هنا الخروج، وحكم الله في النفل بأنه لله والرسول دونهم هو بمثابة إخراجه نبيه ﷺ من بيته، ثم كانت الخيرة في الفصلين فيما صنع الله. وعلى هذا التأويل يمكن أن يكون قوله ﴿يجادلونك﴾ كلاماً مستأنفاً يراد به الكفار، أي: يجادلونك في شريعة الإسلام من بعد ما تبين الحق فيها كأنما يساقون إلى الموت في الدعاء إلى الإيمان. وهذا الذي ذكرت من أن ﴿يجادلونك﴾ في الكفار منصوص. قال ابن عطية: وهذه الأقوال مطردات يتم بها المعنى ويحسن رصف اللفظ. انتهى. ويعني بالقولين قول الفراء وقوله. وقد كثر الكلام في هذين القولين ولا يظهران ولا يلتئمان من حيث دلالة العاطف. القول السابع: قال الأخفش: الكاف نعت لـ ﴿حقاً﴾، والتقدير: هم المؤمنون حقاً كما أخرجك. قال ابن عطية: والمعنى على هذا التأويل كما تراه لا يتناسق. القول الثامن: أن الكاف في موضع رفع، والتقدير: كما أخرجك ربك فاتقوا الله، كأنه ابتداء وخبر. قال ابن عطية: وهذا المعنى وضعه هذا المفسر، وليس من ألفاظ الآية في ورد ولا صدر. القول التاسع: قال الزجاج: الكاف في موضع نصب، والتقدير: الأنفال ثابتة لك كما أخرجك ربك. وهذا القول نحا إليه الزمخشري ورضيه فقال: ينتصب على أنه صفة مصدر الفعل المقدر في قوله ﴿الأنفال لله والرسول﴾ أي: الأنفال استقرت لله

www.besturdubooks.wordpress.com

والرسول وثبتت مع كراهتهم لها كما ثبتت في إخراج ربك إياك من بيتك وهم كارهون» انتهى. وهذا فيه بعد لكثرة الفصل بين المشبه والمشبه به، ولا يظهر كبير معنى لتشبيه هذا بهذا، بل لو كانا متقاربين لم يظهر للتشبيه كبير فائدة. القول العاشر: أن الكاف في موضع رفع والتقدير: «لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق كما أخرجك»، وهذا فيه حذف مبتدأ وخبر ولو صرح بذلك لم يلتئم التشبيه ولم يحسن. القول الحادي عشر: أن الكاف في موضع رفع أيضاً والمعنى: «وأصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم كما أخرجك» فالكاف نعت لخبر ابتداء محذوف، وهذا أيضاً فيه حذف، وطول فصل بين قوله: (وأصلحوا) وبين (كما أخرجك). القول الثاني عشر: أنه شبه كراهية أصحاب رسول الله ﷺ لخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن أبي سفيان وحفظ عيره بكراهيتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلها للرسول أو التنفيل منها، وهذا القول أخذه الزمخشري(١) وحسنه فقال: «يرتفع محل الكاف على أنه خبر مبتدأ محذوف، وتقديره: هذه الحال كحال إخراجك يعني: أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب» وهذا المعنى الذي قاله هذا القائل وحسنه الزمخشري(٢) قد سبقه إليه عطية قول الفراء بقوله: «هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال إلى آخر كلامه». القول الثالث عشر: أن المعنى: «قسمتك الغنائم حق كما كان خروجك حقاً». القول الرابع عشر: أن التشبيه وقع بين إخراجين، أي: إخراج ربك إياك من بيتك وهو مكة وأنت كاره لخروجك، وكانت عاقبة ذلك الخير والنصر والظفر، كإخراج ربك إياك من المدينة وبعض المؤمنين كاره يكون عقيب ذلك الظفر والنصر. القول الخامس عشر: أن الكاف للتشبيه على سبيل المجاز كقول القائل لعبده: «كما وجهتك إلى أعدائي فاستضعفوك وسألت مدداً فأمددتك وقويتك، وأزحت عللك فخذهم الآن فعاقبهم بكذا، وكما كسوتك وأجريت عليك الرزق فاعمل كذا، وكما أحسنت إليك فاشكرني عليه» فتقدير الآية: «كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس أمنة منه، يعني به إياه ومن معه ﴿وأنزل من السماء ماء ليطهركم به﴾ [الأنفال: ١١]، وأنزل عليكم من السماء ملائكة مردفين ﴿فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾ [الأنفال: ١٢]» كأنه يقول: «قد أزحت عللكم، وأمددتكم بالملائكة فاضربوا منهم هذه المواضع، وهو القتل لتبلغوا مراد الله في إحقاق الحق وإبطال الباطل». وملخص هذا القول الطويل: أن «كما أخرجك» يتعلق بقوله «فاضربوا»، وفيه من الفصل والبعد ما لا خفاء به. وقد انتهى ذكر هذه الأقوال الخمسة عشر التي وقفنا عليها، ومن دفع إلى حوك الكلام وتقلب في إنشاء أفانينه وزاول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئاً من هذه الأقوال، وإن كان بعض قائليها له إمامة في علم النحو ورسوخ قدم، لكنه لم يحتط بلفظ الكلام ولم يكن في طبعه صناعة الحسن منه ولا التصرف في البديع فيه من حيث الفصاحة وما يظهر الإعجاز. وقبل تسطير هذه الأقوال هنا وقفت على جملة منها فلم يرق خاطري شيء منها، فرأيت في النوم أني أمشي في رصيف ومعي رجل أباحثه في قوله: ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق﴾ فقلت له: «ما مر بي شيء مشكل مثل هذا ولعل ثم محذوفاً يصح به المعنى» وما وقفت فيه لأحد من المفسرين على شيء هنالك ثم إنني قلت له: ظهر لي الساعة تخريجه، وأن ذلك المحذوف هو: «نصرك»، واستحسن ذلك الرجل هذا التخريج ثم انتبهت من النوم وأنا أذكره، والتقدير: فكأنه قيل: «كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي بسبب إظهار دين الله وإعزاز شريعته، وقد كرهوا خروجك تهيباً للقتال وخوفاً من الموت، إذ كان أمر النبي ﷺ لخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج، وجادلوك في الحق بعد وضوحه، نصرك الله وأمدك بملائكته». ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله تعالى: ﴿إذ تستغيثون﴾

---

(١) انظر الكشاف ٢/١٩٧.

(٢) نفسه ٢/١٩٧.

ربكم فاستجاب لكم ﴾ [الأنفال: ٩] الآيات، ويظهر [illegible] التكلف في هذا التخريج [illegible] ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل. وقد نص النحويون على أنها قد تحدث فيها معنى التعليل وخرجوا عليه قوله تعالى ﴿ واذكروه كما هداكم ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وأنشدوا:

لا تشتم الناس كما لا تُشتم (١)

أي: لانتفاء أن يشتمك الناس لا تشتمهم. ومن الكلام الشائع على هذا المعنى: كما تطيع الله يدخلك الجنة أي: لأجل طاعتك الله يدخلك الجنة، فكذا المعنى [illegible] إن خرجت لإعزاز دين الله وقتل أعدائه، نصرك الله وأمدك بالملائكة [illegible] وتوافق رواية قريبة [illegible]. والظاهر أن (من بيتك) هو مقام سكناه. وقيل: المدينة؛ لأنها مهاجره ومختصه به. وقيل: مكة. وفيه بعد؛ لأن الظاهر أن هذا إخبار عن خروجه إلى بدر فصرفه إلى الخروج من مكة ليس بظاهر. ومفعول (لكارهون) محذوف، وهو الخروج، أي: لكارهون الخروج معك. وكرههم ذلك إما لنفرة الطبع، أو لأنهم لم يستعدوا، أو العدد من العدو بل لعدم [illegible] في ذلك من قوة أحد الأمرين [illegible] بالقتال، أو لحب مكة وديارهم وأموالهم [illegible]. والظاهر أن الضمير في (يجادلونك) عائد على فريق المؤمنين الكارهين، وجدالهم قولهم: ما كان خروجنا إلا للعير ولو عرفنا لاستعددنا للقتال. والحق هنا نصرة دين الإسلام. وقيل: الضمير عائد على المشركين، وجدالهم في الحق هو [illegible] الإسلام [illegible] بعد ما تبين [illegible]. وفي قوله (بعد ما تبين) إنكار عظيم عليهم؛ لأن من جادل في شيء لم يتضح كان أخف عتبًا، أما من نازع في أمر واضح فهو جدير باللوم والإنكار. ثم شبه حالهم في فرط فزعهم وهم يسار بهم إلى الظفر والغنيمة بحال من يساق على الصغار إلى الموت وهو مشاهد لأسبابه ناظر إليها لا يشك فيها. وقيل: كان خوفهم لقلة العدد وأنهم كانوا رجالة. وروي أنه ما كان فيهم إلا فارسان، وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر، وكان المشركون في نحو ألف رجل. وقصة بدر هذه مستوعبة في كتب السير. وقد لخص منها الزمخشري وابن عطية ما يوقف عليه في كتابيهما. ﴿ وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون ﴾ إحدى الطائفتين غير معينة، والطائفتان هما: الطائفة العير قريش [illegible] وكانت فيها تجارة عظيمة [illegible] ومعها أربعون راكبًا فيهم أبو سفيان [illegible] عمرو بن العاص [illegible] وطائفة النفير استنفرهم أبو جهل، وكانوا في العدد الذي ذكرناه. و[illegible] غير ذات الشوكة هي العير؛ لأنها ليست ذات قتال، وإنما هي غنيمة باردة. ومعنى: إحقاق الحق: تثبيته وإعلاؤه (بكلماته) بآياته المنزلة في محاربة ذات الشوكة، وبما أمر الملائكة من نزولهم للنصرة، وبما قضى من أسرهم وقتلهم وطرحهم في قليب بدر [illegible] وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال. والمعنى: أنكم ترغبون في الفائدة العاجلة وسفساف الأمور، والله يريد معالي الأمور وإعلاء الحق والفوز في الدارين، وشتان ما بين المرادين، ولذلك اختار لكم ذات الشوكة وأراكم عيانًا خذلانهم ونصركم [illegible] وأعزكم وأذلهم، وحصل لكم ما أربى على دائرة العير وما كان عليه خير منها. وقرأ مسلمة بن محارب (وإذ يعدكم) بسكون الدال لتوالي الحركات. وابن محيصن (الله أحدى) بإسقاط همزة (إحدى) [illegible] على غير قياس [illegible] (أحد) على التذكير إذ تأنيث الطائفة مجاز. وأدغم أبو عمرو (الشوكة تكون). وقرأ مسلمة بن محارب (بكلمته) على التوحيد، وحكاها ابن عطية عن شيبة وأبي جعفر ونافع بخلاف عنهم، ويحتمل أن يراد به اسم الجنس [illegible] أو أريد به كلمة تكوين الأشياء وهو (كن) قيل: و[illegible] هي ما وعد نبيه في سورة الدخان، فقال: ﴿ يوم نبطش البطشة الكبرى إنا

---

(١) البيت [illegible]

منتصرون﴾ [الدخان: ١٦] يعني يوم بدر، أي: من أبي جهل وأصحابه. وقيل: بأوامره ونواهيه. وقيل: بمواعيده النصر والظفر والاستيلاء على إحدى الطائفتين. وقيل: بكلماته التي سبقت في الأزل. ومعنى ﴿ليحق الحق﴾ ليظهر ما يجب إظهاره وهو الإسلام ويبطل الباطل أي مثل ذلك. وقيل: الحق القرآن والباطل إبليس. ويتعلق هذه اللام بمحذوف تقديره: ليحق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك، أي: ما فعله إلا لهما، وهو إثبات الإسلام وإظهاره، وإبطال الكفر ومحوه. وليس هذا بتكرير، لاختلاف المعنيين: الأول تمييز بين الإرادتين، والثاني بيان لما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم، ونصرتهم عليها، وأنه ما نصرهم ولا خذل أولئك من كثرتهم إلا لهذا المقصد الذي هو أسنى المقاصد. ويقدر ما تعلق به متأخراً حتى قال الزمخشري[1]: ويجب أن يقدر المحذوف متأخراً حتى يفيد معنى الاختصاص وينطبق عليه المعنى. انتهى. وذلك على مذهبه في أن تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص والحصر، وذلك عندنا لا يدل على ذلك إنما يدل على الاعتناء والاهتمام بما قدم لا على تخصيص ولا حصر. وتقدم الكلام معه في ذلك. وقيل: المتعلق ﴿ليحق﴾ بقوله ﴿ويقطع﴾. وقال ابن عطية: ﴿ولو كره﴾ أي: وكره منكم وقعه، فهي جملة في موضع الحال. انتهى. وقد تقدم لنا الكلام معه في ذلك، وأن التحقيق فيه أن الواو للعطف على محذوف، وذلك المحذوف في موضع الحال، والمعطوف على الحال حال. ومثال ذلك قوله: أعطوا السائل ولو جاء على فرس. أي: على كل حال، ولو على هذه الحالة التي تنافي الصدقة على السائل، وإن (ولو) هذه تأتي لاستقصاء ما بعدها، لأنه لا يندرج في عموم ما قبلها للحالة التي هي عليه تنافي ومن شأنه البتة قبلها. وقال الحسن: هاتان الآيتان متقدمتان في النزول على قوله ﴿كما أخرجك ربك﴾ [الأنفال: ٥]، وهي القراءة بعدها، لتناسب الحق بالحق والكراهة بالكراهة. انتهى. وهذه دعوى لا دليل عليها، ولا حاجة تضطر إلى تصحيحها. ﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين﴾ الاستغاثة: طلب الغوث. لما علموا أنه لا بد من القتال شرعوا في طلب الغوث من الله تعالى، والمدد بالنصر. والظاهر أنه خطاب لمن خوطب بقوله ﴿وإذ يعدكم﴾ ﴿وتودون﴾ وإن الخطاب في قوله ﴿كما أخرجك﴾ و﴿يجادلونك﴾ هو خطاب للرسول، والجملة أتى بها مجملة غير مفصلة. وقيل: المستغيث هو النبي ﷺ. وروي عن ابن عباس أنه قال: حدثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما كان يوم بدر نظر إلى أصحابه وهم ثلاثمائة ونيف، وإلى المشركين وهم ألف فاستقبل القبلة ومد يديه، وهو يقول: «اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض». فلم يزل كذلك حتى سقط رداؤه، فرده أبو بكر رضي الله عنه فقال: يا رسول الله مناشدتك الله فإنه سينجز لك ما وعدك. قال: ويكون من صفات الواحد المعظم خطاب الجمع. ويروى أن أبا جهل عندما اصطف القوم، قال: اللهم أولانا بالحق فانصره. و﴿إذ﴾ بدل من ﴿إذ يعدكم﴾ قاله الزمخشري وابن عطية. وكان قد قدم أن العامل في ﴿إذ يعدكم﴾ اذكر. وقال الطبري: هي متعلقة بـ﴿يحق ويبطل﴾ وأجاز هو والحوفي أن تكون منصوبة بـ﴿يعدكم﴾. وأجاز الحوفي: أن تكون مستأنفة على إضمار واذكروا. وأجاز أبو البقاء أن تكون ظرفاً لـ﴿تودون﴾. واستغاث: يتعدى بنفسه كما هو في الآية، ويتعدى بحرف جر كما جاء في لفظ سيبويه في باب الاستغاثة، وفي باب ابن مالك في النحو المستغاث. ولا يعرف المستغاث به، وكأنه لما رآه في القرآن تعدى بنفسه قال: المستغاث، ولم يعده كما عداه سيبويه والنحويون. وزعم أن كلام العرب بخلاف ذلك وكلامه مسموع من كلام العرب. ومما جاء متعدياً بنفسه قول الشاعر:

حتى استغاث بماءٍ لا رشاء له ... من الأباطح في حافاته البُرَكُ

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٢٠٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

مُكَلَّلٌ بِأُصُولِ النَّبْتِ تَنْسِجُهُ ... رِيحٌ خَرِيقٌ لِضَاحِي مَائِهِ حُبُكُ
كَمَا اسْتَغَاثَ بِسَيءٍ فَزُّ غَيْطَلَةٍ ... خَافَ الْعُيُونَ وَلَمْ يُنْظَرْ بِهِ الْحَشَكُ(١)

وقرأ الجمهور (أنّي) بفتح أي: بأني، وعيسى بن عمر، ورويت عن أبي عمرو (إنّي) بكسرها على إضمار القول على مذهب البصريين، أو على الحكاية بـ(استجاب) لإجرائه مجرى القول، وهو مذهب الكوفيين في هذا. وتقدم الكلام في شرح استجاب. وقرأ الجمهور (بألف) على التوحيد. والجحدري (بألُف) على وزن أفلُس، وعنه وعن السدي (بآلاف) والجمع بين الإفراد والجمع أن يحمل الإفراد على من قاتل منهم، أو على الوجوه الذين من سواهم أتباع لهم. وقرأ نافع وجماعة من أهل المدينة وغيرهم (مُرْدَفين) بفتح الدال، وباقي السبعة والحسن ومجاهد بكسرها، أي: متابعين بعضهم بعضاً. وروي عن ابن عباس: خلف كل ملك ملك وراءه. وقرأ بعض المكيين فيما روى عنه الخليل بن أحمد وحكاه عن ابن عطية (مُرَدِّفين) بفتح الراء وكسر الدال مشددة أصله مرتدفين فأدغم. وقال أبو الفضل الرازي: وقد يجوز فتح الراء ... إلى أخف الحركات، أو لنقل حركة التاء إلى الراء عند الإدغام. ولا يعرف فيه أثراً. انتهى. وروي عن الخليل أنه يضم الراء اتباعاً لحركة الميم كقولهم: مُخُضِّم. وقرئ كذلك إلا أنه بكسر الراء اتباعاً لحركة الدال أو حركت بالكسر على أصل التقاء الساكنين. قال ابن عطية: ويحسن مع هذه القراءة كسر الميم، ولا أحفظه قراءة كقولهم: مِخِضِّم. وتقدم الكلام في عدد الملائكة، وهل قاتلت أم لم تقاتل في آل عمران؟ ولم تتعرض الآية لقتالهم. والظاهر: أن قراءة من قرأ (مُرْدَفين) بسكون الراء وفتح الدال أنه صفة لقوله (بألف) أي: أردف بعضهم لبعض. قال ابن عطية: ويحتمل أن يراد بالمردَفين المؤمنين، أي: أردفوا بالملائكة و(مردفين) على هذا حال من الضمير. قال الزمخشري: وأردفته إياه: إذا أتبعته. ويقال: أردفته كقولك: أتبعته إذا جئت بعده. فلا يخلو المكسور الدال أن يكون بمعنى متبعين أو متبعين، فإن كان بمعنى متبعين فلا يخلو أن يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضاً، أو متبعين بعضهم لبعض، أو بمعنى متبعين إياهم المؤمنين، أي: يتقدمونهم فيتبعونهم أنفسهم، أو متبعين لهم يشيعونهم ويقدمونهم بين أيديهم، وهم على ساقتهم ليكونوا على أعينهم وحفظهم، أو بمعنى متبعين أنفسهم ملائكة آخرين، أو: متبعين غيرهم من الملائكة. ويعضد هذا الوجه قوله تعالى في سورة آل عمران ﴿بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين﴾ [آل عمران: ١٢٤]، (بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) انتهى. وهذا تكثير في الكلام وملخصه: أن (أتبع) مشدداً يتعدى إلى واحد، و(أتبع) مخففاً يتعدى إلى اثنين، و(أردف) بمعناهما. والمفعول به لـ(أتبع) محذوف والمعمولان لـ(أتبع) محذوفان ... أو متبعين إياهم المؤمنين. وهذا ليس من مواضع حذف الضمير بل مما يتصل ويحذف له ... هؤلاء كأنهم ... فصحيحه أن يقول: أو بمعنى متبعيه المؤمنين، أو يقول: أو بمعنى متبعين أنفسهم المؤمنين. ﴿وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم﴾ تقدم تفسير نظير هذه الآية. والمعنى: إلا بشرى لكم. وأتى في آل عمران، لأن القصة فيها مبسوطة، وهنا موجزة. فناسب هنا الحذف ... تقدم، وأخر هناك على سبيل التفنن والاتساع في الكلام. وجاء هنا (إن الله عزيز حكيم) مراعاة لأواخر الآي، وهناك بحسب أواخر آية (ليقطع) بما

(١) البيت من البسيط لزهير، انظر ديوانه ص ١٧٧ [illegible] (مكلل) [illegible] [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

قبله . فناسب أن يأتي (العزيز الحكيم) على سبيل المبالغة ، وكلاهما مشعر بالعلية [illegible] كقوله (أكرم) بمعنى [illegible] (أكرم و [illegible] أنه [illegible] والمصري [illegible] (وما جعله) عائد على [illegible] من (أني ممدكم) أو [illegible] على الله [illegible] على الوعد [illegible] مدلول عليه [illegible] إحدى الطائفتين [illegible] أو على الألف [illegible] أو على الاستجابة [illegible] أو على الإرداف أو على الخبر بالإمداد [illegible] على [illegible] . أقوال [illegible] أظهرها الأول . وقد ذكر الزمخشري نحوه ﴿ إذ يغشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام ﴾ قال الزمخشري [1] : [illegible] من (إذ يعدكم) أو منصوب بالنصر ، أو بما في (من عند الله) من معنى الفعل أو بما [illegible] (وما جعله الله) أو بمضمر [illegible] انتهى . أما كونه بدلاً ثانياً من (إذ يعدكم) فواضح [illegible] (إذ) هو العامل في قوله (وإذ يعدكم) [illegible] تكراره ، [illegible] في العامل الأول بعينه لا يكون إلا بحرف عطف ، وإنما القصد [illegible] نعمه على المؤمنين في يوم بدر [illegible] منصوباً بالنصر فقد ضعف من وجوه ، أحدها : أنه مصدر فيه أل [illegible] إعماله خلاف [illegible] الكوفيون إلى أنه لا يجوز إعماله . الثاني : أنه موصول وقد فصل بينه وبين معموله بالخبر الذي هو (إلا من عند الله) وذلك إعمال لا يجوز . لا يقال [illegible] ضرب زيد شديد عمراً . الثالث : أنه يؤدي إلى ذلك [illegible] ما قبل إلا في ما بعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له (وإلا) ليس واحداً من هذه الثلاثة ، فلا يجوز ما قام إلا زيد يوم الجمعة [illegible] وقد أجاز ذلك الكسائي والأخفش . وأما كونه منصوباً بما في عند الله من معنى الفعل فيضعفه المعنى ، لأنه يصير استقرار النصر مقيداً بالظرف ، والنصر من عند الله مطلقاً في وقت غشيان النعاس وغيره . وأما كونه منصوباً بـ (ما جعله الله) فقد سبقه إليه الحوفي وهو ضعيف أيضاً لطول الفصل ، ولكونه معمول ما قبل إلا ، وليس أحد تلك الثلاثة . وذهب الطبري إلى أن العامل في (إذ) قوله (ولتطمئن) ، قال ابن عطية : وهذا مع احتماله فيه ضعف . وقال أبو البقاء : ويجوز أن يكون ظرفاً لما دل عليه (عزيز حكيم) وقد سبقه إلى قريب من هذا ابن عطية ، فقال : ولو جعل العامل في (إذ) شيئاً قريباً مما قبلها لكان الأولى في ذلك أن يعمل في (إذ) حكيم لأن إلقاء النعاس عليهم ، وجعله أمنة حكمة من الله عز وجل . انتهى . والأجود من هذه الأقوال : أن يكون بدلاً . وقرأ مجاهد وابن محيصن وأبو عمرو وابن كثير (يغشاكم النعاس) مضارع غشي ، و (النعاس) رفع به . وقرأ الأعرج وابن محيصن وأبو حفص ونافع (يُغْشيكم) مضارع أغشى ، وقرأ عروة بن الزبير ومجاهد والحسن وعكرمة وأبو جعفر وابن عامر والكوفيون (يُغَشّيكم) مضارع غشّى ، و (النعاس) في هاتين القراءتين منصوب ، والفاعل ضمير الله . وناسبت قراءة من قرأ قوله (يغشى طائفة منكم) وقراءة الثانية قوله (وينزل) حيث لم يختلف الفاعل . ومعنى (يغشيكم) يغطيكم به وهو استعارة . جعل ما طرأ عليهم من النعاس غشاء لهم . وتقدم شرح (النعاس) و (أمنة) في آل عمران . والضمير في (منه) عائد على الله . وانتصب (أمنة) قيل على المصدر أي : فأمنتم أمنة . والأظهر أنه انتصب على أنه مفعول له في قراءة (يغشيكم) لاتحاد الفاعل ، لأن المغشي والمؤمن هو الله تعالى . وأما على قراءة (يغشاكم) فالفاعل مختلف ، إذ فاعل (يغشاكم) هو النعاس ، والمؤمن هو الله [illegible] في جواز مجيء المفعول له مع اختلاف الفاعل خلاف . وقال الزمخشري [2] : فإن قلت : أما وجب أن يكون فاعل الفعل المعلل والعلة واحداً ؟ قلت : بلى ، ولكن لما كان معنى (يغشاكم النعاس) تنعسون انتصب (أمنة) على أن النعاس والأمنة لهم والمعنى : إذ تنعسون أمنة بمعنى أمناً أي : لأمنكم ، و (منه) صفة لها ، أي : أمنة حاصلة لكم من الله تعالى . (وينزل

---

(١) انظر الكشاف ٢/٢٠٢ .

(٢) انظر الكشاف ٢/٢٠٣ .

www.besturdubooks.wordpress.com

قلت : وهل يجوز أن ينتصب على أن الأمنة للنعاس الذي هو يغشاكم ، أي : يغشاكم النعاس لأمنة على أن إسناد الأمن إلى النعاس إسناد مجازي وهو لأصحاب النعاس على الحقيقة ، أو على أنه أنامكم في وقت كان من حق النعاس في ذلك الوقت المخوف أن لا يقدم على غشيانكم ، وإنما غشاكم أمنة حاصلة من الله تعالى لولاها لم يغشكم على طريقة التمثيل والتخييل . قلت : لا تبعد فصاحة القرآن عن احتماله ، وله فيه نظائر ، ولقد ألم به من قال :

يهاب النوم أن يغشى عيونا تهابك فهو نفار شرود[1]

وقرئ (أمنة) بسكون الميم ونظير ، أمن أمنة ، حيي حياة ، ونحو أمن أمنة رحم رحمة . والمعنى : أن ما كان بهم من الخوف كان يمنعهم من النوم ، فلما طامن الله تعالى قلوبهم أمنوا ورقدوا . وعن ابن عباس : النعاس في القتال أمنة من الله تعالى ، وفي الصلاة وسوسة من الشيطان ، انتهى . وعن ابن مسعود نحو هذا الكلام . وقال : النعاس عند حضور القتال علامة أمن من العدو وهو من الله تعالى ، وهو في الصلاة من الشيطان ، قال ابن عطية : وهذا إنما طريقه الوحي ، فهو لا محالة يسند ، انتهى . والذي قرأ (أمنة) بسكون الميم هو ابن محيصن . ورويت عن النخعي ويحيى بن يعمر ، وغشيان النوم إياهم ، قيل : حال التقاء الصفين ، ومضى مثل هذا في يوم أحد في آل عمران . وقيل : الليلة التي كان القتال في غدها ، منّ عليهم بالنوم مع الأمر المهم الذي يرونه في غد ليستريحوا تلك الليلة ، ويتقوّوا في غدها للقتال ، ويزول رعبهم ، ويقال : الأمن منيم والخوف مسهر . والأولى : أن يكون ترتيب هذه الجمل في الزمان كترتيبها في التلاوة ، فيكون إنزال المطر تأخر عن غشيان النعاس ، وعن ابن نجيح : أن المطر كان قبل النعاس ، واختاره ابن عطية قال : ونزول الماء كان قبل تغشية النعاس ، ولم يترتب كذلك في الآية ، إذ القصد منها تعديد النعم فقط . وقرأ طلحة (ويُنْزِل) بالتشديد . وقرأ الجمهور (ماء) بالمد . وقرأ الشعبي (ما) بغير همز ، حكاه ابن جني وصاحب اللوامح في شواذ القراءات ، وخرجه على أن (ما) بمعنى الذي ، قال صاحب اللوامح : وصلته حرف الجر الذي هو (ليطهركم) والعائد عليه هو ، ومعناه : الذي هو ليطهركم به ، انتهى . وظاهر هذا التخريج فاسد ، لأن لام كي لا تكون صلة ومن حيث جعل الضمير هو ، وقال معناه : الذي هو ليطهركم ولا تكون لام كي هي الصلة بل الصلة هو ، ولام الجر والمجرور . وقال ابن جني (ما) موصولة وصلتها حرف الجر بما جره فكأنه قال : ما للطهور ، انتهى . وهذا ونحو ما قبله من مجيء لام كي صلة . وذكر تخريج هذه القراءة على وجه آخر ، وهو : أن (ما) ليس موصولاً بمعنى الذي وإنه بمعنى ماء الممدود ، وذلك أنهم حكوا أن العرب حذفت هذه الهمزة فقالوا : شربت ما بحذف الهمزة وتنوين الميم . فيمكن أن تخرج على هذا إلا أنهم أجروا الوصل مجرى الوقف فحذفوا التنوين ، لأنك إذا وقفت على : شربت ما ، قلت : شربت ما ، بحذف التنوين وإبدال الألف إذ الألف الوصلي التي هي بدل من الواو التي هي عين الكلمة . وإنما الألف التي هي بدل من التنوين حالة النصب . وقرأ ابن المسيب (لِيُطْهِرَكم) بسكون الطاء ، ومعنى ليطهركم من الحدث . وكان المؤمنون حين أكثرهم في سفرهم الجنابات وعدموا الماء ، وكانت بينهم وبين ماء بدر مسافة طويلة من رمل دهس لين تسوخ فيه الأرجل وكان المشركون قد سبقوهم إلى ماء بدر ، وقيل : بل المؤمنون سبقوا إلى ماء بدر ، ويكون نزول المطر قبل ذلك . والمروي عن ابن عباس وغيره : أن الكفار يوم بدر سبقوا المؤمنين إلى ماء بدر فنزلوا عليه وبقي المؤمنون لا ماء لهم فوجست نفوسهم وعطشوا وأجنبوا وصلوا كذلك ، فقال بعضهم في نفوسهم بإلقاء الشيطان إليهم : نزعم أن أولياء الله وفينا رسول الله وحالنا هذه والمشركون على الماء ، فأنزل الله المطر ليلة بدر السابعة عشرة من رمضان حتى سالت الأودية ، فشرب الناس وتطهروا ، وسقوا الظهر ، وتلبدت السبخة التي كانت بينهم وبين المشركين حتى ثبتت فيها أقدام المسلمين وقت

(١) البيت من الوافر وهو للزمخشري . الكشاف ٢ / ١٤٠ ، حاشية الشهاب ٤ / ٢٥٥ ، روح المعاني ٩ / ١٧٦ ، مشاهد الإنصاف ٢ / ١٤٠ .

www.besturdubooks.wordpress.com

القتال . وكانت قبل المطر تسوخ فيها الأرجل ، فلما نزل تلبدت فثبتوا فيها ، ومعنى قوله ﴿ ليطهركم به ﴾ أي من الجنابات ﴿ ويذهب عنكم رجز الشيطان ﴾ أي عذابه لكم بوسوسته . والرجز : العذاب . وقيل : رجزه كيده ووسوسته . وقيل : « الجنابة من الاحتلام فإنها من الشيطان » . وورد « ما احتلم نبي قط إنما الاحتلام يكون من الشيطان » . وقرأ عيسى بن عمرو « ويذهبْ » بجزم الباء ، وقرأ ابن محيصن ﴿ رُجز ﴾ بضم الراء ، وأبو العالية ﴿ رجس ﴾ بالسين ومعنى الربط على القلب هو اجتماع الرأي ، والتشجيع على لقاء العدو ، والصبر على مكافحة العدو . والربط : الشد وهو حقيقة في الأجسام ، واستعير هنا لما حصل في القلب من الشدة والطمأنينة بعد التزلزل ، ومقتضى ذلك الربط قال ابن عباس : « الصبر » ، وقال مقاتل : « الإيمان » ، وقيل : « نزول المطر ، وهو الظاهر ، لأن قوله ﴿ ليطهركم ﴾ وما بعده تعليل لإنزال المطر . والظاهر أن تثبيت الأقدام هو حقيقة ، لأن المكان الذي وقع فيه اللقاء كان رملاً تسوخ فيه الأرجل فلبده المطر حتى ثبتت عليه الأقدام . والضمير في ﴿ به ﴾ عائد على المطر » وقيل : « التثبيت للأقدام مجازي . والمراد به كونه لا يفرون وقت القتال . والضمير في ﴿ به ﴾ عائد على المصدر الدال عليه ﴿ وليربط ﴾ وانظر إلى فصاحة هذه التعليلات بدأ أولاً منها بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجنابة ، وهو فعل جسماني أعني عند ما هم من الجنابة وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازم التطهير وهو إذهاب رجز الشيطان ، حيث وسوس إليهم بكونهم يصلون وما يغتسلوا من الجنابة ، ثم عطف بلام العلة ما ليس بفعل جسماني ، وهو فعل محله القلب ، وهو التشجيع ، والاطمئنان ، والصبر على اللقاء ، وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازمه ، وهو كونهم لا يفرون وقت الحرب ، فحين ذكر التعليل الظاهر الجسماني والتعليل الباطن القلبي ، ظهر حرف التعليل ، وحين ذكر لازمهما لم يؤكد بلام التعليل ، وبدأ أولاً بالتطهير ، لأنه الآكد والأسبق في الفعل ولأنه بدني تؤدى به أفضل العبادات وتصح به القلوب ﴿ إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ﴾ هذا أيضاً من تعداد النعم ، إذ الإيحاء إلى الملائكة بأنه تعالى معهم ، أي بنصرهم ويعينهم ، وأمرهم بتثبيت المؤمنين ، والإخبار بما يأتي بعد من إلقاء الرعب في قلوب أعدائهم ، والأمر بالضرب فوق أعناقهم ، وكل بنان منهم ، من أعظم النعم وفي ذلك إعلام بأن النصرة والظفر ، والعاقبة ، للمؤمنين . وقال الزمخشري : « ﴿ إذ يوحي ﴾ يجوز أن يكون بدلاً ثالثاً من ﴿ إذ يعدكم ﴾ وأن ينتصب بـ ﴿ يثبت ﴾ » وقال ابن عطية : « العامل في ﴿ إذ ﴾ العامل الأول على ما تقدم فيما قبله ، ولو قدرناه قريباً لكان قوله ﴿ ويثبت ﴾ على تأويل عود الضمير على الربط . وأما عوده على ﴿ الماء ﴾ فيمكن أن يعمل ﴿ يثبت ﴾ في ﴿ إذ ﴾ » انتهى . ولا يمكن ذلك عندي لاختلاف زمان التثبيت عنه وزمان هذا الوحي ، لأن زمان إنزال المطر وما تعلق به من تعاليله متقدم على تغشية النعاس ، والإيحاء والتثبيت كانا وقت القتال . وهذا الوحي إما بإلهام ، وإما بإعلام ، وقرأ عيسى بن عمر بخلاف عنه ﴿ إني معكم ﴾ بكسر الهمزة على إضمار القول على مذهب البصريين ، أو على إجراء ﴿ يوحي ﴾ مجرى « تقول » على مذهب الكوفيين . والملائكة هم الذين أمد المؤمنون بهم . ولما تقدم ما تقدم من تعداد النعم على المؤمنين جاء الخطاب لهم به ﴿ يغشاكم ﴾ ﴿ وينزل عليكم ﴾ ﴿ ويطهركم ﴾ ﴿ ويذهب رجز ﴾ ﴿ وليربط على قلوبكم ﴾ إذ كان في هذه أشياء لا تناسب منصب الرسالة ولما ذكر الوحي إلى الملائكة أتى بخطاب الرسول وحده ، فقال : ﴿ إذ يوحي ربك ﴾ ففي ذلك تشريف مواجهته بالخطاب وحده ، أي معينك ، والناظر في مصلحتك . و ﴿ ثبتوا الذين آمنوا ﴾ ، قال الحسن « بالقتال معهم » ، وقال مقاتل : « يبشرونهم بالنصر . فكان الملك يسير أمام الصف في صورة الرجل ، فيقول : أبشروا ، فإن الله ناصركم » ، وذكر الزجاج : « أنهم يثبتونهم بأشياء يلقونها في قلوبهم تقوى بها » . وذكر الثعلبي نحوه قال : « صححوا عزائمهم ونياتهم على الجهاد » وقال ابن عطية نحوه . قال : « ويحتمل أيضاً أن يكون التثبيت الذي أمر به ما يلقيه الملك في قلب الإنسان من توهم الظفر ، واحتقار الكفار ، ويجري عليه من خواطر تشجيعه » ويقوي هذا التأويل مطابقة قوله

www.besturdubooks.wordpress.com

﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ وإن كان إلقاء الرعب يطابق التثبيت على أي صورة كان التثبيت، ولكنه أشبه بهذا، إذ هي من جنس واحد. وعلى هذا التأويل يجيء قوله ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ مخاطبة للملائكة. ثم يجيء قوله ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾ لفظه لفظ الأمر، ومعناه الخبر عن صورة الحال، كما تقول: إذا وصفت لمن تخاطبه: «لقينا القوم وهزمناهم، فاضرب بسيفك حيث شئت، واقتل، وخذ أسيرك»، أي: هذه كانت صفة الحال. ويحتمل أن يكون ﴿سألقي﴾ إلى آخر الآية خبراً يخاطب به المؤمنين عما يفعله بالكفار في المستقبل، كما فعله في الماضي. ثم أمرهم بضرب الرقاب، والبنان، تشجيعاً لهم، وحضاً على نصرة الدين. وقال الزمخشري[١]: «والمعنى: أني معينكم على التثبيت فثبتوهم. فقوله ﴿سألقي﴾ ﴿فاضربوا﴾ يجوز أن يكون تفسيراً لقوله ﴿أني معكم فثبتوا﴾ ولا معونة أعظم من إلقاء الرعب في قلوب الكفرة، ولا تثبيت أبلغ من ضرب أعناقهم، واجتماعهما غاية النصرة. ويجوز أن يكون غير تفسير، وأن يراد بالتثبيت: أن يخطروا ببالهم ما تقوى به قلوبهم، وتصح عزائمهم، ونياتهم، وأن يظهروا ما يتيقنون به أنهم ممدون بالملائكة». وقيل: «كان الملك يتشبه بالرجل الذي يعرفون وجهه، فيأتي فيقول: إني سمعت المشركين يقولون: والله لئن حملوا علينا لننكشفن، ويمشي بين الصفين، فيقول: أبشروا، فإن الله ناصركم. لأنكم تعبدونه، وهؤلاء لا يعبدونه». انتهى. ثم قال: «ويجوز أن يكون قوله ﴿سألقي﴾ إلى قوله ﴿كل بنان﴾ عقيب قوله ﴿فثبتوا الذين آمنوا﴾ تلقيناً للملائكة، وما يثبتونهم به، كأنه قال: قولوا لهم: ﴿سألقي﴾. والضاربون على هذا هم: المؤمنون». انتهى. والذي يظهر: أن ما بعد ﴿يوحي ربك إلى الملائكة﴾ هو من جملة الوحي به، وأن الملائكة هم المخاطبون بتثبيت المؤمنين، وبضرب فوق الأعناق، وكل بنان. وقال السائب بن يسار: «كنا إذا سألنا يزيد بن عامر السوائي عن الرعب الذي ألقاه الله في قلوب المشركين كيف كان يأخذ الحصا ويرمي به الطست، فيطن، فيقول: كنا نجد في أجوافنا مثل هذا». وقرأ ابن عامر والكسائي والأعرج ﴿الرُّعُب﴾ بضم العين و﴿فوق﴾ قال الأخفش: «زائدة. أي: فاضربوا الأعناق». وهو قول عطية و«الضحاك» فيكون ﴿الأعناق﴾ هو المفعول بـ﴿اضربوا﴾ وهذا ليس بجيد، لأن ﴿فوق﴾ اسم ظرف، والأسماء لا تزاد. وقال أبو عبيدة: «﴿فوق﴾ بمعنى على. تقول: ضربته فوق الرأس» و«على الرأس». ويكون مفعول ﴿فاضربوا﴾ على هذا محذوفاً. أي: «فاضربوهم فوق الأعناق». وهذا قول حسن، لإبقاء ﴿فوق﴾ على معناها من الظرفية. وقال ابن قتيبة: ﴿فوق﴾ بمعنى «دون» قال ابن عطية: «وهذا خطأ بين، وإنما دخل عليه اللبس من قوله: ﴿بعوضة فما فوقها﴾ في القلة والصغر، فأشبه المعنى «دون». انتهى. وعلى قول ابن قتيبة يكون المفعول محذوفاً أي: «فاضربوهم. وقال عكرمة ﴿فوق﴾ على بابها. وأراد الرؤوس، إذ هي فوق الأعناق. قال الزمخشري[٢]: «يعني ضرب الهام قال الشاعر:

وأضربُ هامةَ البطلِ المُشِيحِ

وقال آخر:

غشيتُهُ وَهْوَ في جَأْوَاءَ بَاسِلَةٍ ... عضْباً أصابَ سواءَ الرأسِ فانْفَلَقَا

انتهى. وقال ابن عطية: «وهذا التأويل أنبلها. ويحتمل عندي أن يريد بقوله: ﴿فوق الأعناق﴾ وصف أبلغ ضربات العنق وأحكمها، وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق، ودون عظم الرأس في المفصل، وينظر إلى هذا

---

(١) انظر الكشاف ٢/٢٠٤.
(٢) نفسه ٢/٢٠٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

المعنى قولًا قريبًا من القمة الخشنة لأن ... حين قال ... وارتفع عن العظم، وانخفض عن الدماغ، فهكذا كنت أضرب أعناق الأبطال. ومنه قول الشاعر:

جعلت السيف بين الجيد منه ... وبين أسيل خده بعذار(١)

فيجيء على هذا: (فوق الأعناق) مفعولًا به. انتهى. وإذا كانت (فوق) ظرفًا فيكون مفعول (فاضربوا) محذوفًا. ومن كون المراد بـ (فوق) هو المضروب فليس بجيد؛ لأن (فوق) من الظروف التي لا تتصرف فيها لا تكون مبتدأ، ولا مفعولًا به، ولا مضافًا إليها، إنما تتصرف فيها بحرف جر كقوله ﴿من فوقهم ظلل﴾ [الزمر: ١٦]، هذا هو الصحيح في (فوق) وقد أجاز بعضهم أن يكون (فوق) في الآية مفعولًا به، وأجاز فيها التصرف قال: تقول: فوقك رأسك، بالرفع، وفوقك قلنسوتك، بالنصب ويظهر هذا القول من الزمخشري قال: (فوق الأعناق) أراد أعالي الأعناق التي هي المذابح، لأنها مفاصل، فكان إيقاع الضرب فيها حزًا وتطييرًا للرؤوس. انتهى. و(البنان) جمع بنانة وهي الأصابع في العرف. وقالت فرقة منهم الضحاك: (البنان) هي المفاصل حيث كانت من الأعضاء، وقالت فرقة: (البنان) الأصابع من اليدين والرجلين ... الأصابع وغيرها من الأعضاء، والمشهور أنها الأصابع، وقال عنترة العبسي:

وكان فتى الهيجاء يحمي ذمارها ... ويضرب عند الكرب كل بنان(٢)

وقال أيضًا:

وإن الموت طوع يدي إذا ما ... وصلت بنانها بالهندواني(٣)

وضرب الكفار مشروع في كل موضع منهم، وإنما قصد أبلغ المواضع، وأكثر ما يكون القتل، لأنه إذا عمد إلى الرأس أو الأطراف كان ثبت الخاطر، فيضربوا في جميع ذلك فإنه من سيف، ورمح، وغيره مما يقع به الضرب، لأن ضرب الرأس فيه أشغل شاغل عن القتال، وأكثره ما يؤدي إلى الموت، وضرب ما فيه تعطيل القتال من المضروب بخلاف سائر الأعضاء. قال الماوردي: علمهم موضع الضرب، فقال: اضربوا الرؤوس والأيدي والأرجل، فكأنه قال: فاضربوا الأعالي إن تمكنتم من الضرب فيها، فإن لم تقدروا فاضربوهم في أوساطهم، فإن لم تقدروا فاضربوهم في أسافلهم، فإن الضرب في الأعلى يسرع بهم إلى الموت، والضرب في الأوساط يسرع بهم إلى عدم الامتناع، والضرب في الأسافل يمنعهم من الكر والفر فيحصل من ذلك إما هلاكهم بالكلية، وإما الاستيلاء عليهم. انتهى. وفي قول العرب هذا تحميل ألفاظ القرآن ما لا تحتمله. وقال الزمخشري(٤): والمعنى: فاضربوا المقاتل والشوى، لأن الضرب إما

---

(١) البيت من الوافر لم أجد قائله.
(٢) البيت من الطويل انظر ديوانه ص ٢٠٢.
وكان فتى الهيجاء يحمي ذمارها ... ويضرب عند الكرب كل بنان
وانظر تفسير القرطبي ٧/ ٣٧٩.
(٣) البيت من الوافر انظر ديوانه ص (٢٢٤) وانظر تفسير القرطبي ٧/ ٣٧٩.
(٤) انظر الكشاف ٢/ ٢٠٥.

www.besturdubooks.wordpress.com

واقع على مقابل ، أو غير مقابل . فأمرهم بأن يحصروا عليهم الرؤوس معاً . انتهى .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٣﴾ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ﴿١٤﴾ ﴾

﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ الإشارة إلى ما حل بهم من إلقاء الرعب في قلوبهم ، وما أصابهم من الضرب والقتل والكاف لخطاب الرسول ، أو لخطاب كل سامع ، أو لخطاب الكفار ، على سبيل الالتفات . و (ذلك) مبتدأ و (بأنهم) هو الخبر والضمير عائد على الكفار وتقدم الكلام في الشاقة في قوله ﴿ فإنما هم في شقاق ﴾ [البقرة : ١٣٧] ، والمشاقة هنا مفاعلة ، فكأنه تعالى لما شرع شرعاً وأمر بأوامر ، وكذبوا بها وصدوا تباعد ما بينهم وانفصل ، وانشق . وعبر المفسرون في قوله (شاقوا الله) أي : صاروا في شق غير شقه ﴿ ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب ﴾ أجمعوا على الفك في (يشاقق) إتباعاً لخط المصحف ، وهي لغة الحجاز ، والإدغام لغة تميم ، كما جاء في الآية الأخرى ﴿ ومن يشاق الله ﴾ [الحشر : ٤] ، وقيل فيه حذف مضاف ، تقديره : ومن يشاقق أولياء الله ، و (من) شرطية ، والجواب (فإن) وما بعدها ، والعائد على (من) محذوف ، أي : شديد العقاب له . وتضمن وعيداً ، وتهديداً . وما لحقهم من عذاب الدنيا ، من القتل ، والأسر ، والاستيلاء عليهم ﴿ ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار ﴾ جمع بين العذابين عذاب الدنيا ، وهو المعجل ، وعذاب الآخرة ، وهو المؤجل والإشارة بـ (ذلكم) إلى ما حل بهم من عذاب الدنيا ، والخطاب للمشاقين . ولما كان عذاب الدنيا بالنسبة إلى عذاب الآخرة يسيراً ، سمى ما أصابهم منه ذوقاً ، لأن الذوق يعرف به الطعم ، وهو يسير ، ليعرف به حال الطعم الكثير ، كما قال تعالى : ﴿ ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون ﴾ [الواقعة : ٥١ ، ٥٢] ، فما حصل لهم من العذاب في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة إلى ما أعد لهم في الآخرة من العذاب العظيم . و (ذلكم) مرفوع بالابتداء ، والخبر محذوف ، أي : ذلكم العقاب ، أو على الخبر والمبتدأ محذوف ، أي : العقاب ذلكم وهذا تقدير الزمخشري . وقال ابن عطية : أي ذلكم الضرب ، والقتل ، وما أوقع الله بهم يوم بدر ، فكأنه قال : الأمر ذلكم فذوقوه . انتهى وهذا تقدير الزجاج . وقال الزمخشري : ويجوز أن يكون نصباً على : عليكم ذلكم فذوقوه ، كقولك : زيداً فاضربه . انتهى ولا يجوز هذا التقدير ، لأن عليكم من أسماء الأفعال ، وأسماء الأفعال لا تضمر ، وتشبيهه بقولك زيداً فاضربه ليس بجيد ، لأنهم لم يقدروه بـ : عليك زيداً فاضربه وإنما هذا منصوب على الاشتغال وقد أجاز بعضهم في (ذلك) أن يكون منصوباً على الاشتغال . وقال بعضهم لا يجوز أن يكون (ذلكم) مبتدأ أو (فذوقوه) خبراً لأن ما بعد الفاء لا يكون خبراً لمبتدأ إلا أن يكون المبتدأ اسماً موصولاً ، أو نكرة موصوفة ، نحو : الذي يأتيني فله درهم وكل رجل في الدار فمكرم . انتهى . وهذا الذي قاله صحيح ومسألة الاشتغال تبنى على صحة جواز أن يكون (ذلكم) يصح فيه الابتداء إلا أن توهم : زيداً فاضربه و زيد فاضربه ، ليست الفاء هنا كالفاء في : الذي يأتيني فله درهم ، لأن هذه الفاء دخلت ، لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط ، ولذلك شروط ذكرت في النحو والفاء في : زيد فاضربه ، هي جواب لأمر مقدر ومؤخرة من تقديم والتقدير : تنبه فزيداً اضربه ، وقالت العرب : زيداً فاضربه ، وقدره النحاة ، تنبه فاضرب زيداً . وبني الاشتغال في : زيداً فاضربه على هذا التقدير فقد بان الفرق بين الفاءين ولولا هذا التقدير لم يجز زيداً فاضرب ، بل كان يكون التركيب وزيداً اضرب ، كما هو إذا لم يفسر مثله أمر بالتنبيه محذوف . وقرأ الجمهور (وأن) بفتح الهمزة ، قال الزمخشري : عطف على (ذلكم) في وجهيه ، أو نصب على أن الواو بمعنى مع خرجوا هذا العذاب المعجل مع الآجل

www.besturdubooks.wordpress.com

الذي لكم في الآخرة. فوضع الظاهر موضع المضمر، أي: «عذاب النار للكافرين». وقال ابن عطية: «إما
على تقدير: وحتم أن، فتقدير ابتداء محذوف يكون خبره. وقال سيبويه: التقدير: «الأمر ذلكم» وإما على تقدير:
«واعلموا أنّ» فهي موضع نصب» انتهى. وقرأ الحسن وزيد بن علي وسليمان التيمي «وإنّ» بكسر الهمزة على الاستئناف
الإخبار.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمۡ
يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ
جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿١٦﴾ فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ
وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبۡلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡهُ بَلَآءً حَسَنًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴿١٧﴾ ذَٰلِكُمۡ
وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيۡدِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٨﴾ إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ فَقَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡفَتۡحُۖ وَإِن تَنتَهُواْ فَهُوَ
خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدۡ وَلَن تُغۡنِيَ عَنكُمۡ فِئَتُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَوۡ كَثُرَتۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٩﴾
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَا تَكُونُواْ
كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ﴿٢١﴾ ۞إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ
لَا يَعۡقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٢٣﴾
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ
بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ
خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢٥﴾ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ مُّسۡتَضۡعَفُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ
تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمۡ وَأَيَّدَكُم بِنَصۡرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمۡ
تَشۡكُرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٧﴾
وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ﴿٢٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ
ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو
ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢٩﴾ وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ أَوۡ يُخۡرِجُوكَۚ وَيَمۡكُرُونَ
وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا قَالُواْ قَدۡ سَمِعۡنَا لَوۡ نَشَآءُ
لَقُلۡنَا مِثۡلَ هَٰذَآ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ

www.besturdubooks.wordpress.com

ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾ وَمَا كَانَ
ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ
ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ
وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً
فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟
عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ
يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ
جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٣٧﴾ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟
يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾

في [illegible] الجماعة يمشون إلى عدوهم هو الزحف. قال الأعشى:

لمن الظعائن سيرهن تزحف ... مثل السفين إذا تقاعس تجذف(١)

وقال الفراء: الزحف: الدنو قليلاً، يقال: زحف إليه يزحف زحفاً إذا مشى، وازدحف القوم: دنوت لقتالهم، وكذلك تزحف وتزاحف، وأزحف [illegible] مشى بعضهم إلى بعض. وقال [illegible] الزحف [illegible] الأعجم وسمي الجيش [illegible] كأنه يزحف [illegible] قليلاً قليلاً وأصله: مصدر زحف وقد جمع الزحف على زحوف. وقال [illegible]:

كأن الزحف [illegible] ... [illegible](٢)

[illegible] قال أبو عبيدة: [illegible] وقال الليث: [illegible](٣) إذا لم يستقر على الأرض [illegible] وغير [illegible] [illegible] وسمي [illegible] [illegible] [illegible]، وقال عنترة:

[illegible] ... [illegible](٤)

(١) [illegible]
(٢) [illegible]
(٣) [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

أي تصوت. ومنه مكت است الدابة إذا نفخت بالريح. وقال السدي: المكاء: الصفير على نحو طائر أبيض بالحجاز، يقال له المكاء. قال الشاعر:

إذا غرّد المكاء في غير روضة ... فويل لأهل الشاء والحمرات[1]

وقال أبو عبيدة وغيره: المكاء مصدر مكا يمكو مكاء: إذا صفر. والكثير في الأصوات أن تكون على فُعال كالصراخ والخوار والدعاء والبكاء. التصدية: التصفيق، صدّى يصدّي تصدية: صفّق، وهو تفعيل من تصدى، وهو الصوت الراجع. الركم: جمع الشيء بعضه فوق بعض حتى تجعله ركاماً مركوماً، كركام الرمل والسحاب. مضى: تقدم، والمصدر: المضي. ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى لما ذكر أنه سيلقي الرعب في قلوب الكفار، وأمر من أمر بضرب فوق أعناقهم وبنانهم، حرضهم على الصبر عند مكافحة العدو ونهاهم عن الانهزام. وانتصب (زحفاً) على الحال. فقيل: من المفعول أي: وهم زحف، أي: جمع كثير وأنتم قليل فلا تفروا فضلاً عن أن تدانوهم في العدد أو تساووهم. وقيل: من الفاعل أي: وأنتم زحف من الزحوف، ويكون ذلك إشعاراً بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا عشر ألفاً بعد أن نهاهم عن الفرار يومئذ. وقيل: هو حال من الفاعل والمفعول، أي: متزاحفين. ولم يذكر ابن عطية إلا ما يدل على أنه حال منهما. قال: (زحفاً) يراد به متقابلي الصفوف والأشخاص، أي: يزحف بعضهم إلى بعض. وقيل: انتصب (زحفاً) على المصدر بحال محذوفة، أي: زاحفين زحفاً. وهذا الذي قبل هكذا، يحرم الفرار عند اللقاء بكل حال. وقيل: هو كما كان في ابتداء الإسلام، حيث كان الأمر بالمصابرة أن يقف مسلم لعشرة كفار، ثم خفف فجعل واحداً في مقابلة اثنين. ويأتي حكم الآية الدالة على ضعفها في آية التخفيف. وعدل عن الظهور إلى لفظ (الأدبار) تقبيحاً لفعل الفار، وتبشيعاً لانهزامه. ونص هنا على الأمر بالثبات والمصابرة. ﴿ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم﴾ لما نهى تعالى عن تولي الأدبار، توعد من ولى دبره وقت لقاء العدو، وناسب قوله (ومن يولهم) (فقد باء بغضب) كأن المعنى: فقد ولى مصحوباً بغضب الله. وعدل أيضاً عن ذكر الظهر إلى الدبر، مبالغة في التقبيح والذم، لما في تلك الحالة من الصفات القبيحة المذمومة جداً ألا ترى إلى قول الشاعر:

فلسنا على الأعقاب تدمى كلومنا ... ولكن على أقدامنا تقطر الدما[2]

قال في التحرير: وهذا نوع من علم البيان يسمى بالتعريض، عرض بسوء مذهبهم، وقبح فعالهم، وخساسة منازلهم. وبعضهم يسميه الإيماء، وبعضهم يسميه الكناية. وهذا ليس بشيء، وإن الكناية: أن تعبر بلفظ حسن عن المعنى القبيح. انتهى. والظاهر أن الجملة المحذوفة بعد إذ عوض منها التنوين هي قوله: إذا لقيتم الكفار. فقيل: المراد يوم بدر وما وليه في ذلك اليوم، فوقع الوعيد بالغضب على من فر، ونسخ بعد ذلك حكم الآية بآية الضعف، وبقي الأمر من الزحف ليس كبيرة، وقد فر الناس يوم أحد فعفا الله عنهم، وقال الله فيهم (ويوم حنين) (ثم وليتم مدبرين) ولم يقع على ذلك تعنيف. انتهى. وهذا القول بأن الإشارة بقوله (يومئذ) إلا يظهر إلى يوم بدر لأن ذلك في سياق الشرط، وهو مستقبل، وإن كانت الآية نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال، فيوم بدر فرد من أفراد لقاء الكفار، مندرج فيه، ولا يكون

---

(١) البيت من الطويل لم يعرف قائله. انظر أدب الكاتب ص ٣٩٤، الصاحبي (ص ٤١١)، والمهذب ٨/٤٩٩، و١/٢٠٥١ وانظر القرطبي ٣/١٠٢.

(٢) تقدم.

www.besturdubooks.wordpress.com

خاصاً به . وإن كانت نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه ، بل تكون تلك استئناف حكم في الاستقبال . قال ابن عطية : « والجمهور على أن الإشارة إلى يوم اللقاء الذي تضمنه قوله (إذا لقيتم) ، وحكم الآية باق إلى يوم القيامة ، بشرط الضعف الذي بينه الله في آية أخرى ، وليس في الآية نسخ . وأما يوم أحد فإنما فر الناس من مراكزهم من أكثر من ضعفهم ، ومع ذلك عنفوا ، لكون رسول الله ﷺ فيهم ، وفرارهم عنه . وأما يوم حنين فكذلك من فر إنما انكشف أمام الكثرة . ويحتمل أن عفو الله عن من فر يوم أحد كان عفواً عن كبيرة » . انتهى . وقرأ الحسن (دُبْرَه) بسكون الباء . وانتصب (متحرفاً) و (متحيزاً) على الحال من الضمير المستكن في (يولهم) العائد على (من) . قال الزمخشري(1) : « و (إلا) لغو ، أو على الاستثناء من المولين أي : ومن يولهم إلا رجلاً منهم متحرفاً أو متحيزاً » . انتهى . وقال ابن عطية : « وأما الاستثناء فهو من المولين الذين يتضمنهم (من) » انتهى . ولا يريد الزمخشري(2) بقوله : « و (إلا) لغو » أنها زائدة إنما يريد أن العامل الذي هو (يولهم) وصل إلى العمل فيما بعدها ، كما قالوا في « لا » من قولهم : جئت بلا زاد ، إنها لغو ، وفي الحقيقة هو استثناء من حالة محذوفة . والتقدير : ومن يولهم ملتبساً بأية حالة إلا في حال كذا ، وإن لم يقدر حال عامة محذوفة لم يصح دخول (إلا) ؛ لأن الشرط عندهم واجب ، وحكم الواجب لا تدخل (إلا) فيه لا في المفعول ، ولا في غيره من الفضلات ، لأنه يكون استثناء مفرغاً ، والاستثناء المفرغ لا يكون في الواجب لو قلت : « ضربت إلا زيداً » و « قمت إلا ضاحكاً » لم يصح والاستثناء المفرغ لا يكون إلا مع النفي ، أو النهي ، أو المؤول بهما فإن جاء ما ظاهره خلاف ذلك ، قدر عموم قبل إلا حتى يصح الاستثناء من ذلك العموم ، فلا يكون استثناء غير مفرغ . وقال قوم : « الاستثناء هو من أنواع التولي » ورد بأنه لو كان ذلك ، لوجب أن يكون إلا متحرفاً أو متحيزاً . والمتحرف للقتال هو المتكر بعد الفر يخيل عدوه أنه منهزم ثم ينعطف عليه ، وهو نوع من باب خدع الحرب ومكايدها . قاله الزمخشري(3) . وقيل : يراد به الذي يرى أن فعله ذلك أنكى للعدو ، والعود عليه أشد . والفئة هنا : قال الجمهور : هي الجماعة من الناس الحاضرة للحرب ، فاقتضى هذا الإطلاق أن تكون هذه الفئة من الكفار . أي : لكونه يرى أنه ينكي فيها العدو ، ويبلي أكثر من إبلائه فيما قابله من الكفار إما لمقاومته ، أو لكون غيره يغني فيمن قاتله منهم ، فيتحيز إلى فئة أخرى من الكفار ليبلي فيها ، واقتضى أيضاً : أن تكون هذه الفئة من المسلمين . أي : تحيز إليها ليحصرها ويقويها ، أو لأنه رأى فيها ضعفاً ، أو رأى غيره قد كفى من قاتله من الكفار . وبهذا فسر الزمخشري(4) فقال : « (إلى فئة) إلى جماعة أخرى من المسلمين سوى الفئة التي هو فيها » . وقيل : « الفئة هنا : المدينة والإمام وجماعة المسلمين أين كانوا » . وروي هذا عن عمر : « انهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضي الله عنه فقال : يا أمير المؤمنين هلكت ، فررت من الزحف ، فقال عمر رضي الله عنه : أنا فئتك » . وعن ابن عمر رضي الله عنهما : « خرجت سرية وأنا فيهم ، ففروا ، فلما رجعوا إلى المدينة استحيوا ، فدخلوا البيوت ، فقلت يا رسول الله ، نحن الفرارون ، فقال : بل أنتم العكارون وأنا فئتكم »(5) قال ثعلب : « العكارون العطافون » ، وقال غيره : « يقال للرجل الذي يولي عن الحرب ثم يكر راجعاً عكر واعتكر » وعن ابن عباس رضي الله عنهما : « الفرار من الزحف من أكبر الكبائر » . وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « السبع

---

(1) انظر الكشاف ٢/٢٠٦ .

(2) نفسه ٢/٢٠٦ .

(3) نفسه ٢/٢٠٦ .

(4) نفسه ٢/٢٠٦ .

(5) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد باب (٩٦) (٢٦٤٧) والترمذي (١٧١٦) وأحمد في المسند ٢/٧٠ ، ١٠٠ والبيهقي في السنن ٩/٧٦ وأبو نعيم في الحلية ٥/٣٧ والبغوي في شرح السنة ١١/٤٩ .

www.besturdubooks.wordpress.com

الموبقات، وعدَّ فيها الفرار من الزحف. وفي المحرر: والفرار الذي وقع عليه الوعيد هو الفرار مع المصابرة على الثبات. فأما إذا كان من لا يستطيع معه الثبات، فليس ذلك بفرار. انتهى. وما أحسن ما اعتذر الحارث بن هشام[1] إذ فرَّ، فقال فيه:

ترك الأحبة أن يقاتل دونهم ... ونجا برأس طمرة ولجام

وقال الحارث من أبيات:

وعلمت أني إن أقاتل واحداً ... أُقتل ولم يضرر عدوي مشهدي

واستدل الشافعي بهذه الجملة الشرطية على وعيد الفساق من أهل الصلاة، لأنها دلت على أن من انهزم إلا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله، ومأواه جهنم تعالى. وليس لقائل أن يحمل ذلك على الكفار كما فعلوا في آية الوعيد، لأن ذلك مختص بأهل الصلاة، لأن قوله: يا أيها الذين آمنوا، نهي. ولا حجة في ذلك لأنه عام مخصوص. والظاهر أنه يجوز الفرار سواء فيهم العسكر أم لا. وقيل: لا يجوز إذا كان فيهم. والظاهر أن الفرار من الزحف من شروطه كبيرة، أكثر. ولذلك قال ابن القاسم: لا تقبل شهادة من فر من الزحف، وإن فروا من أمثالهم دون عذر فاستغفر الله. وفي الترمذي: من قال أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، غفر له، وإن كان قد فر من الزحف. ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً إن الله سميع عليم﴾ قد صح أن الصحابة لما ذكروا مصارعهم، فيقول القائل: قتلت وأسرت وفعلت. قال الزمخشري[2]: والفاء جواب شرط محذوف تقديره: إن افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم، لأنه هو الذي أنزل الملائكة، وألقى الرعب في قلوبهم، وشاء النصر والظفر، وقوى قلوبكم، وأذهب عنها الفزع والجزع. انتهى. وليست الفاء جواب شرط محذوف كما زعم، وإنما هي للربط بين الجمل، لأنه قد قال: ﴿فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾ فكان امتثال ما أمروا به سبباً للقتل، فقيل: ﴿فلم تقتلوهم﴾ أي: لستم مستبدين بالقتل، لأن الإقدار عليه والخلق له إنما هو لله، وليس للقاتل فيه شيء، لكنه أجري على يده، فنفى عنهم إيجاد القتل، وأثبته لله. وفي ذلك رد على من زعم أن أفعال العباد خلق لهم. و﴿لكن﴾ هنا أحسن شيء، لكونها بين نفي وإثبات. فقال من قال: هو النفي عنهم، وهو حقيقة القتل. ومن زعم أن أفعال العباد مخلوقة لهم أوَّل الكلام عن معناه، فلم ينسبوا القتل إليهم إثباتاً ﴿ولكن الله قتلهم﴾ لأنه هو الذي أنزل الملائكة إلى آخر كلامه. وعطف الجملة المنفية بـ(ما) على الجملة المنفية بـ(لم) لأن (لم) نفي للماضي وإن كانت صورته المضارع، لأن لنفي الماضي طريقين إحداهما. أي: فعطف على أختها، والأخرى: أن ينفى بـ(لم) قبل المضارع. والأصح هو الأول، لأن النفي ينبغي أن يكون على حسب الإيجاب، وفي الجملة مطابقة من وجهين: أحدهما: أن النفي على حسب الإيجاب لفظاً. والثاني: أنه نفي ما صرح بإثباته، وهو قوله: ﴿وما رميت إذ رميت﴾ ولم يصرح في قوله: ﴿فلم تقتلوهم﴾ بقوله: (إذ قتلتموهم) كما صرح هنا. لأن الرمي كان أمراً خارقاً للعادة، معجزة، وآية من آيات الله، فلم يحتج إلى ذكر وجهه في الرمي، لأنهم استحقوه له. فقال ابن عباس وغيره: رمى رسول الله ﷺ يوم بدر قبضة من تراب، وقال: شاهت الوجوه، أي: قبحت، فلم يبق مشرك إلا دخل في عينيه، وفيه.

---

(١) الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، أبو عبد الرحمن: صحابي. كان شريفاً في الجاهلية والإسلام. حضر بدراً مع المشركين، ... توفي سنة ١٨هـ. الإصابة ١/ ٢٩٣، الاستيعاب ١/ ٣٠٧، الأعلام ٢/ ١٦٤.

(٢) انظر الكشاف ٢/ ٢٠٦.

www.besturdubooks.wordpress.com

ومعه به منها شيء». وقال حكيم بن حزام[1]: «سمعنا صوتاً من السماء كأنه صوت حصاة وقعت في طست، ورمى رسول الله ـ ﷺ ـ تلك الرمية، فانهزمنا». وقال أنس: «رمى بثلاث حصيات يوم بدر، واحدة في ميمنة القوم، وواحدة في ميسرتهم، والثالثة بين أظهرهم، وقال: شاهت الوجوه فانهزموا». وقيل: «الرمي هنا رمي رسول الله ـ ﷺ ـ بحربة على أبيّ بن خلف يوم أحد». قال ابن عطية: «وهذا ضعيف، لأن الآية نزلت عقب بدر، وعلى هذا القول تكون أجنبية مما قبلها وبعدها، وذلك بعيد». وقيل: «المراد السهم الذي رمى به رسول الله ـ ﷺ ـ في حصن خيبر، فسار في الهواء حتى أصاب ابن أبي الحقيق». وهذا فاسد، والصحيح في صورة قتل ابن أبي الحقيق غير هذا. وقوله: (وما رميت) نفي، و(إذ رميت) إثبات فاحتيج إلى تأويل، وهو أن يحمل على الرميين، فالمعنى: الإصابة والظفر، والمثبت: الإرسال، وقيل: المنفي إزهاق الروح، والمثبت: أثر الرمي، وهو الجرح، وهذان القولان متقاربان. وقيل: «ما استجليت بالرمي إذ أرسلت التراب، لأن الاستعداد به هو فعل الله حقيقة، وإرسال التراب منسوب إليه كسباً، فكان المعنى: وما رميت الرمي الكافي إذ رميت». ونحوه قول العباس بن مرداس:

وَلَقَدْ كُنْتُ في الحَرْبِ ذَا تُدْرَإٍ ... فَلَمْ أُعْطَ شَيْئاً وَلَمْ أُمْنَعِ[2]

أي: لم أعط شيئاً مرضياً. وقيل: متعلق النفي الرعب، ومتعلق الإثبات الحصيات، أي: وما رميت الرعب في قلوبهم إذ رميت الحصيات. وقال الزمخشري: «يعني أن الرمية التي رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة؛ لأنك لو رميتها لما بلغ أثرها إلا ما يبلغه رمي البشر، ولكنها كانت رمية الله، حيث أثرت ذلك الأثر العظيم، فأثبت الرمي لرسول الله ـ ﷺ ـ لأن صورة الرمي وجدت منه، ونفاها عنه، لأن أثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله، فكأن الله تعالى هو فاعل الرمي حقيقة، وكأنها لم توجد من الرسول أصلاً». انتهى. وهو راجع لأحد القولين أولاً. وتقدم خلاف القراء في (لكن) وما بعدها عند قوله: ﴿ولكن الشياطين كفروا﴾ [البقرة: ١٠٢]. ﴿وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً﴾ [الأنفال: ١٧]. وقال السدي: «ينصرهم، وينعم عليهم، يقال: أبلاه إذا أنعم عليه، وبلاه إذا أنعم عليه»، والبلاء يستعمل للخير والشر، ووصفه بـ(حسن) يدل على النصر والمنة. قال الزمخشري: «وليعطيهم عطاء جميلاً، كما قال:

وأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

انتهى. والبلاء الحسن هنا: «بالنصر والغنيمة». وقيل: «بالشهادة لمن استشهد يوم بدر، وهم أربعة عشر رجلاً، منهم: عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب، ومهجع مولى عمر ومعاذ، وعمرو، ابنا عفراء». قال: «ولولا أن المفسرين اتفقوا على حمل البلاء هنا على النعمة لكان يحتمل المحنة للتكليف بما بعده من الجهاد، حتى يقال: إن الذي فعله تعالى يوم بدر كان السبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات». انتهى. وسياق الكلام يقتضي أن يراد بالبلاء النعمة، لأنه قال: (وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً) بعد ذلك، أي: قتل الكفار، ورميهم، ونسبة ذلك إلى الله، وكان ذلك سبب هزيمتهم، والنصر عليهم، وجعلهم نعمة للمؤمنين. وهذا ليس بمحنة بل منحة (إن الله سميع

---

(1) حكيم بن حزام بكسر المهملة بن خويلد بن أسد بن عبد العزى الأسدي، أبو خالد ابن أخي خديجة زوج النبي، رسول الله ﷺ، توفي سنة أربع وخمسين. الخلاصة ١/ ٢٤٨.

(2) البيت من قصيدة للعباس بن مرداس السلمي وهي مشهورة ذكرتها كتب السيرة بعد توزيع غنائم هوازن، يعترض فيها على التقسيم ويستقل ما أعطاه الرسول، ومنها ... فلما بلغ رسول الله قوله ... قال: اقطعوا عني لسانه، فأعطوه حتى رضي.

عليم) إذ كانوا قد أشفقوا على أنفسهم حتى قتل من قتلوا ، وأسر من أسروا . وقال : إنما قال لا يخلص العمل من بعض المنافقين ، إنما للقتال حمية ، وإنما للدفع عن نفس ، أو ما خشيت جوانب المصطفى ، فقيل : (إن الله سميع عليم) لكلامكم ، وبما تضمرون به ، (عليم) بما انطوت عليه الضمائر ، ومن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ﴿ ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين ﴾ قال : (ذلكم) إشارة إلى البلاء الحسن ، ومحله الرفع (وأن الله موهن) معطوف على (وليبلي) يعني : أن الغرض إبلاء المؤمنين ، وتوهين كيد الكافرين . انتهى . وقال ابن عطية : (ذلكم) إشارة إلى ما تقدم من قتل الله ورميه إياهم . وموضع ذلك من الإعراب رفع . قال سيبويه : « التقدير : الأمر ذلكم » وقال بعض النحويين : يجوز أن يكون في موضع نصب بتقدير فعل ذلك ، وأن معطوف على (ذلكم) ، ويحتمل أن يكون خبر مبتدأ مقدر ، تقديره : « وحتم وسابق وثابت ونحو هذا » انتهى . وقال الحوفي : (ذلكم) رفع بالابتداء والخبر محذوف . والتقدير : ذلكم الأمر . ويجوز أن يكون (ذلكم) الخبر ، والأمر الابتداء . ويجوز أن يكون في موضع نصب تقديره : فعلنا ذلكم ، والإشارة إلى القتل أو إلى إبلاء المؤمنين بلاء حسناً . وفي فتح (أنّ) وجهان ، النصب : والرفع ، عطفاً على (ذلكم) على حسب التقديرين . أو على إضمار فعل ، تقديره : « واعلموا أن الله موهن » . انتهى . وقرأ الحرميان وأبو عمرو (موهّن) من وهّن . والتعدية بالتضعيف فيما عينه حرف حلق غير الهمزة قليل . نحو : ضعّفت ووهّنت . وبابه . أن يعدى بالهمزة نحو أذهلته وأوهنته وأنمته . وقرأ باقي السبعة والحسن وأبو رجاء والأعمش وابن محيصن من (أوهن) وأضافه حفص ﴿ إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وإن تنتهوا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئاً ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين ﴾ تقدم ذكر المؤمنين والكافرين ، وسبق الخطاب للمؤمنين بقوله : ﴿ فلم تقتلوهم ﴾ [الأنفال : ١٧] ، وبقوله . ﴿ ذلكم ﴾ [الأنفال : ١٨] ، فحمله قوم على أنه خطاب للمؤمنين ، فيكون قوله ﴿ فقد جاءكم الفتح ﴾ [الأنفال : ١٩] إذ لا يليق هذا الخطاب إلا بالمؤمنين على إرادة النصر بالاستفتاح ، وإن حمل على البيان والحكم ، ناسب أن يكون خطاباً للكفار والمؤمنين . فإذا كان خطاباً للمؤمنين فالمعنى : إن تستنصروا فقد جاءكم النصر ، وإن تنتهوا عن مثل ما فعلتموه في الغنائم والأسرى قبل الإذن فهو خير لكم ، وإن تعودوا إلى مثل ذلك نعد إلى توبيخكم ، كما قال : ﴿ لولا كتاب من الله سبق ﴾ [الأنفال : ٦٨] ، الآية ثم أعلمهم أن الفئة ـ وهي الجماعة ـ لا تغني وإن كثرت إلا بنصر الله ، ومعونته . ثم آنسهم بإخباره أنه تعالى مع المؤمنين . وقال الأكثرون : هي خطاب لأهل مكة على سبيل التهكم ، وذلك أنه حين أرادوا أن ينفروا تعلقوا بأستار الكعبة . وقالوا : « اللهم انصر أقرانا للضيف وأوصلنا للرحم ، وأفكنا للعاني ، إن كان محمد على حق فانصره ، وإن كنا على حق فانصرنا » . وروي أنهم قالوا : « اللهم انصر أعلى الجندين ، وأهدى الفئتين ، وأكرم الحزبين » . وروي أن أبا جهل قال ـ صبيحة يوم بدر ـ : « اللهم أينا كان أفجر ، وأقطع للرحم ، فأحنه اليوم » أي : فأهلكه ، وروي عنه دعاء شبه هذا . وقال الحسن ومجاهد وغيرهما : « كان هذا القول من قريش وقت خروجهم لنصرة العير » . وقال النضر بن الحارث : « ﴿ اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك ﴾ [الأنفال : ٣٢] ، الآية » وهو ممن قتل يوم بدر . وعلى هذا القول يكون معنى قوله (فقد جاءكم الفتح) ولكنه كان للمسلمين عليكم . وقيل : معناه : فقد جاءكم ما بان لكم به الأمر واستقر به الحكم ، وانكشف لكم الحق به . ويكون الاستفتاح على هذا بمعنى الحكم والقضاء ، وإن تنتهوا عن الكفر ، وإن تعودوا إلى هذا القول ، وقتال محمد نعد ، نعد إلى نصر المؤمنين ، وخذلانكم . وقالت فرقة : (إن تستفتحوا) خطاب للمؤمنين (وإن تنتهوا) خطاب للكافرين ، أي . وإن تنتهوا عن عداوة رسول الله ﷺ فهو خير لكم ، وإن تعودوا لمحاربته ، نعد لنصرته عليكم » . وقال الكرماني : « وإن تنتهوا عن أمر الأنفال ، وفداء الأسرى ببدر ، وإن تعودوا إلى معصية الله ، نعد إلى الإنكار . وقرئ (ولن يُغني) بالياء ، لأن التأنيث مجاز . وحسنه الفصل . وقرأ الصاحبان وحفص (وأن الله) بفتح الهمزة . وباقي السبعة بكسرها وابن مسعود (والله مع المؤمنين) ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ﴾ لما تقدم قوله (وإن تنتهوا)

www.besturdubooks.wordpress.com

وذلك القصص ظاهره العموم في المؤمنين [illegible] الله ورسوله [illegible] والخطاب للمؤمنين المخلصين ، خصهم بالأمر على طاعة الله ورسوله [illegible] في أمر الجهاد [illegible] يدعوكم إليه من الجهاد وغيره [illegible] في امتثال الأمر والنهي [illegible] ورسوله . وهذا قول الجمهور [illegible] خطاب للكفار [illegible] هذه الآية نزلت بسبب اختلافهم في النفل [illegible] وأما من ذهب إلى أنه [illegible] وخطاب للمنافقين [illegible] يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم [illegible] وأما من ذهب إلى أنه [illegible] (ولا تولوا) ولا تتولوا ، وتقدم الخلاف في [illegible] في نحو هذا [illegible] حرف المضارعة ؟ أم تاء تفعل ؟ والضمير في (عنه) قال الزمخشري : للرسول [illegible] لأن المعنى : وأطيعوا رسول الله كقوله ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ [التوبة : ٦٢] ، ولأن طاعة الرسول وطاعة الله شيء واحد ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ [النساء : ٨٠] ، فكان رجوع الضمير إلى أحدهما كرجوعه إليهما ، كقولك : الإحسان والإجمال لا ينفع في فلان ، ويجوز أن يرجع إلى الأمر بالطاعة (ولا تولوا) عن هذا الأمر وامتثاله ، وأنتم تسمعونه [illegible] ولا تتولوا عن رسول الله ولا تخالفوه (وأنتم تسمعون) أي : تصدقون ، لأنكم مؤمنون [illegible] من الكفرة . انتهى [illegible] لأن التولي إنما يصح في حق الرسول [illegible] على أن يكون التولي حقيقة [illegible] عن الأمر [illegible] على الطاعة [illegible] وقال الكرماني [illegible] في الجمع بينه تعالى وبين غيره في ضمير [illegible] تجمع بينه وبين غيره في ضمير [illegible] [الأنفال : ٢٤] [illegible] ﴿ أن يرضوه ﴾ [التوبة : ٦٢] [illegible] من جمع في التثنية بينهما في الضمير [illegible] (وأنتم تسمعون) جملة حالية [illegible] وفي متعلقه أقوال ، أحدها [illegible] الثاني : الأمر والنهي [illegible] الثالث [illegible] الرابع [illegible] ﴿ ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ﴾ [illegible] المنافقون [illegible] المشركون [illegible] ﴿ قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ [الأنفال : ٣١] [illegible]

[illegible] الوحي [illegible] العراد [illegible] الطاعة [illegible] لا يصدق [illegible] ﴿ إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ﴾ [illegible] أن هؤلاء [illegible] لا يسمعون [illegible] شر الحيوان [illegible] (الصم) [illegible] البكم [illegible] ﴿ صم بكم عمي فهم لا يعقلون ﴾ [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

الصم ، وقيل : نزلت في طائفة من بني عبد الدار ، كانوا يقولون : نحن صم بكم عمي عما جاء به محمد لا نسمعه ، ولا نجيبه ، فقتلوا جميعاً ببدر ، وكانوا أصحاب اللواء . وقال ابن جريج : هم المنافقون ، وقال الحسن : هم أهل الكتاب . ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ﴾ قال ابن عطية : « المعنى بأن عدم سماعهم وهداهم إنما هو بما علمه الله منهم ، وسبق من قضائه عليهم ، فخرج ذلك في عبارة بليغة في ذمهم (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) والمراد لأسمعهم إسماع تفهم وهدى . ثم ابتدأ عز وجل الخبر عنهم بما هو عليه من ختمه عليهم بالكفر فقال (ولو أسمعهم) أي : ولو فهمهم (لتولوا وهم معرضون) بالقضاء السابق فيهم ، ولأعرضوا عما تبين لهم من الهدى . وقال الزمخشري : ولو علم الله في هؤلاء الصم البكم خيراً ، أي : انتفاعاً باللطف لأسمعهم اللطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ، ثم قال (ولو أسمعهم لتولوا) يعني : ولو لطف بهم لما نفعهم اللطف فلذلك منعهم ألطافه أي : ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك ، وكذبوا ، ولم يستقيموا » . وقال الزجاج : « (لأسمعهم) جواب كلما سألوا » وحكى ابن الجوزي « (لأسمعهم) كلام الموتى الذين طلبوا إحياءهم ، لأنهم طلبوا إحياء قصي بن كلاب وغيره ليشهدوا بنبوة محمد - ﷺ - ، وقال أبو عبد الله الرازي : « التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده ، وتقدير الكلام : لو حصل فيهم خير لأسمعهم الله الحجج والمواعظ ، سماع تعليم وتفهيم ، ولو أسمعهم بعد علم أنه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ، ولتولوا وهم معرضون » . وقال أيضاً : معلومات الله على أربعة أقسام ، أحدها : جملة الموجودات ، الثاني : جملة المعدومات ، الثالث : إن كان كل واحد من الموجودات لو كان معدوماً فكيف حاله ، الرابع : إن كان كل واحد من المعدومات لو كان موجوداً فكيف حاله . فالقسمان الأولان : علم بالواقع ، والقسمان الأخيران : علم بالمقدور الذي هو غير واقع . فقوله (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) من القسم الثاني ، وهو العلم بالمقدورات ، وليس من أقسام العلم بالواقعات . ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين ﴿ لئن أخرجتم لنخرجنّ معكم وإن قوتلتم لننصرنكم ﴾ [الحشر : ١١] ، فقال تعالى ﴿ لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون ﴾ [الحشر : ١٢] ، فعلم الله تعالى في المعدوم أنه لو كان موجوداً كيف يكون حاله » وأيضاً قوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) أخبر عن المعدوم أنه لو كان موجوداً كيف يكون حاله » انتهى . وأقول : ظاهر هاتين الملازمتين يحتاج إلى تأويل ، لأنه أخبر أنه كان يقع إسماع منه لهم على تقدير علمه خيراً فيهم ، ثم أخبر أنه كان يقع توليهم على تقدير إسماعهم إياهم ، فأنتج أنه كان يقع توليهم على تقدير علمه تعالى خيراً فيهم ، وذلك بحذف الواسطة ، لأن المرتب على شيء يكون مرتباً على ما رتب عليه ذلك الشيء ، وهذا لا يكون ، لأنه لا يقع التولي على تقدير علمه فيهم خيراً ، ويصير الكلام في الجملتين في تقدير كلام واحد ، ويكون التقدير : ولو علم الله فيهم خيراً فأسمعهم لتولوا ، ومعلوم أنه لو علم فيهم خيراً ما تولوا . ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ﴾ تقدم الكلام في « استجاب » في ﴿ فليستجيبوا لي ﴾ [البقرة : ١٨٦] ، وأفرد الضمير في (دعاكم) كما أفرده في ﴿ ولا تولوا عنه ﴾ [الأنفال : ٢٠] ، لأن ذكر أحدهما مع الآخر إنما هو على سبيل التوكيد ، والاستجابة هنا : الامتثال ، والدعاء بمعنى : التحريض والبعث على ما فيه حياتهم ، وظاهر (استجيبوا) الوجوب ، ولذلك قال - ﷺ - لأبي حين دعاه وهو في الصلاة - فتثبت - : « ما منعك عن الاستجابة ؟ ألم تخبر فيما أوحي إليّ (استجيبوا لله وللرسول) »[1] . والظاهر تعلق (لما) بقوله (دعاكم) ودعا يتعدى باللام ، قال :

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الوتر باب (١٥) والترمذي (٢٨٧٥) والنسائي في الافتتاح باب (٢٦) والبيهقي في السنن ٢/٣٦٨ والحاكم في المستدرك ١/٥٥٨ والبغوي في تفسيره ٢/٩٤

www.besturdubooks.wordpress.com

وحولت ما نابني مقيم

وقال آخر:

ومن لم يمت قبل الموت من جهله

وقيل: اللام بمعنى إلى. ويتعلق بـ﴿استجيبوا﴾ فمتعلق قدره في رأيي: حتى يعني مدلول الكلام فيتعلق الجواب بفعل واحد. قال مجاهد والجمهور: المعنى استجيبوا للطاعة، وما تضمنه القرآن من أوامر ونواهٍ، ففيه الحياة الأبدية، والنعمة السرمدية. وقيل: ﴿لما يحييكم﴾ هو مجاهدة الكفار، لأنهم لو تركوها لغلبوهم وقتلوهم ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ [البقرة: ١٧٩]. وقيل: الشهادة لقوله ﴿بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾ [آل عمران: ١٦٩]، قاله ابن إسحاق. وقيل: لما يحييكم من علوم الديانات والشرائع، لأن العلم حياة كما أن الجهل موت. قال الشاعر:

لا تعجبن الجهول حلته ... فذاك ميت وثوبه كفن

وهذا نحو من قول الجمهور ومجاهد. وقال محمد بن كعب: ﴿لما يحييكم﴾ هو الحق. وقيل: هو إحياء أمورهم، وطيب أحوالهم في الدنيا، ورفعتهم في الآخرة. حيث حياته إذا نصرتم. وقيل: ما يحصل لكم من الغنائم في الجهاد، ويحصنون منها. وقيل: ما ... والذي يظهر هو القول الأول؛ لأنه في سياق قوله: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ فالمعنى أنه من الجهل، فهو يمتثل ما أمر به وينتهي عما نهي عنه، فيحيا الحياة الطيبة، الدنيوية والأخروية. ﴿واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾ المعنى: أنه تعالى هو المتصرف في جميع الأشياء، والقادر على الحيلولة بين الإنسان وبين ما يشتهيه قلبه، فهو الذي ينبغي أن يستجاب له إذا دعا، إذ بيده تعالى ملكوت كل شيء وزمامه. وفي ذلك حض على المراقبة، والخوف من الله تعالى، والبدار إلى الاستجابة له. وقال ابن عباس وابن جبير والضحاك: يحول بين المؤمن والكفر، وبين الكافر والإيمان. وقال مجاهد: يحول بين المرء وعقله، فلا يدري ما يعمل، عقوبة على عناده، ففي التنزيل: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ أي: عقل. وقال السدي: ﴿يحول بين كل واحد وقلبه فلا يقدر على إيمان ولا كفر إلا بإذنه﴾ [ق: ٣٧]. وقال ابن الأنباري: بينه وبين ما يتمناه. وقال ابن قتيبة: بينه وبين هواه. وهذا راجع إلى القول الأول. وقال علي بن عيسى: يحول بالموت، لأن الأجل يحول بينه وبين أمل قلبه. وهذا حث على انتهاز الفرصة قبل الوفاة التي هو واقعة، وهي الحائل بين الإخلاص القلب، وبضعفه أوانه وعطله، وبرده سليماً كما يريده الله. فاغتنموا هذه الفرصة، وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله، انتهى. وهو على طريقة المعتزلة، وعلي بن عيسى هو الرماني وهو معتزلي. وقال الزمخشري[1] أيضاً: وقيل معناه: أن الله قد يملك على العبد قلبه، فيفسخ عزائمه، ويغير نياته ومقاصده، ويبدله بالخوف أمناً، وبالأمن خوفاً، وبالذكر نسياناً، وبالنسيان ذكراً، وما أشبه ذلك، مما هو جائز على الله تعالى. فأما ما يثاب عليه العبد، ويعاقب من أفعال القلوب فلا. والمجبرة على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر، وبينه وبين الكفر إذا آمن، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، انتهى. ويعني بالمجبرة أهل السنة، صدر هذه الأمة القائلين: إنما قال ذلك هو ابن عباس ترجمان القرآن، ومن ذكر معه من سادات التابعين. وقيل: ... حزانة وهو تحريض على

(١) انظر الكشاف ٢/ ٢١٢.

لمكان بعد الأمر به، بقوله ﴿استجيبوا﴾ ويكشف حقيقة قوله ﷺ: «قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء»(١)، والقول بأنه [illegible] بين المرء من [illegible] وقيل: هو تحويل بين المرء وبين المعاصي التي يهم بها فيعصمه [illegible] وقيل: معناه: أنه يطلع على كل ما يخطر للمرء ببال، لا يخفى عليه شيء من ضمائره، فكأنه بينه وبين قلبه. واختار الطبري أن يكون المعنى: أن الله أخبر أنه أملك لقلوب العباد منهم، وأنه يحول بينهم وبينها إذا شاء، حتى لا يدرك الإنسان شيئاً إلا بمشيئة الله. وقرأ ابن أبي إسحاق: (بين المِرء) بكسر الميم إتباعاً لحركة الإعراب، وذلك (المرء) المختار فتح الميم مطلقاً، وإتباعها حركة الإعراب. وقرأ الحسن والزهري: (بين المرّ) بتشديد الراء من غير همز، ووجهه أنه نقل حركة الهمزة إلى الراء، وحذف الهمزة، ثم شدّدها كما تشدّد في الوقف، وأجرى الوصل مجرى الوقف. وكثيراً ما تفعل العرب ذلك، تجري الوصل مجرى الوقف مما يوجب شذوذ. ﴿وأنه إليه تحشرون﴾ الظاهر أن الضمير في (أنه) عائد إلى الله. ويحتمل أن يكون ضمير الشأن. ولما أمرهم بأن يعلموا قدرة الله، وحيلولته بين المرء وقلبه، أعلمهم بأنه تعالى إليه يحشرهم، فيثيبهم على أعمالهم، فكأنه في ذلك تذكار لما يؤول إليه أمرهم من البعث والجزاء بالثواب والعقاب. ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ هذا الخطاب ظاهره العموم بالفتنة التي لا تختص بالظالم، بل تعم الصالح والطالح. وكذلك روي عن ابن عباس قال: أمر الله المؤمنين أن لا يقروا المنكر بين أظهرهم فيعمهم الله بعذاب. وفي البخاري والترمذي: «إن الناس إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده»(٢). وفي مسلم من حديث زينب بنت جحش: قالت: يا رسول الله ﷺ أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعم إذا كثر الخبث»(٣). وقيل: الخطاب للصحابة. وقيل: لأهل بدر. وقيل: لعلي وعمار وطلحة والزبير [illegible] رجلين من قريش، قاله أبو صالح عن ابن عباس ولم يسمهما. والفتنة هي القتال في وقعة الجمل، أو الضلالة، أو عدم إنكار المنكر، أو الأموال والأولاد، أو ظهور البدع، أو عقوبة، أقوال. وقال الزبير بن العوام يوم الجمل: ما علمت أنا أردنا بهذه الآية إلا اليوم، وما كنت أظنها إلا فيمن خوطب بها في ذلك الوقت. والجملة من قوله: (لا تصيبن) جواب [illegible] (فتنة) أي: غير مصيبة الظالم خاصة، إلا أن دخول النون توكيداً على المنفي بلا مختلف فيه. فالجمهور لا يجيزونه ويخصون ما جاء منه بالضرورة أو الندور [illegible] الجواز، وإليه ذهب بعض النحويين. وإذا كان قد جاء لحاقها الفعل المنفي بلا مع الفصل، نحو قوله:

فلا ذا نعيمٍ يُتْرَكَنْ لنعيمه ... وإنْ قال قرّظني وخذ رِشوةً أبى
ولا ذا بئيسٍ يُتْرَكَنْ لبؤسه ... فينفعه شكوى إليه إنِ اشتكى(٤)

فلأن يجيء مع عدم الفصل أولى، نحو (لا تصيبن). وزعم الزمخشري أن الجملة صفة، وهي نهي. قال: وكذلك إذا جعلته صفة على إرادة القول، كأنه قيل: واتقوا فتنة مقولاً فيها لا تصيبن. ونظيره قوله

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٤٥) كتاب القدر (٣) ـ (٢٦٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٣٨) والترمذي (٢١٦٨) وابن ماجه (٤٠٠٥) وأحمد في مسنده [illegible] والبيهقي في [illegible] وابن حبان (١٨٣٧) والقضاعي [illegible] والعجلوني في [illegible].

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٨٠) والترمذي (٢١٨٧) وأحمد في المسند (٦/ ٤٢٨) ومالك في الموطأ (٢/ ٩٩٠) [illegible].

(٤) البيتان من الطويل [illegible] والشاهد فيهما قوله:
(فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه ... ولا ذا بئيس يتركن لبؤسه)
حيث أكد المضارع [illegible] بالنون [illegible].

www.besturdubooks.wordpress.com

حتى إذا جنَّ الظلامُ واختلطْ ... جاؤوا بمذْقٍ هل رأيتَ الذئبَ قطّ[1]

أي: بمذق مقول فيه هذا القول، لأن فيه لون الورقة التي هي معنى الذئب. انتهى. وتقديره: أن الجملة معمولة لصفة محذوفة. وزعم الفراء أن الجملة جواب للأمر، نحو قولك: انزل عن الدابة لا تطرحك، أي: إن تنزل عنها لا تطرحك. قال: ومنه ﴿ لا يحطمنكم سليمان ﴾ [النمل: ١٨]، أي: إن تدخلوا لا يحطمنكم، فدخلت النون لما فيها من معنى الجزاء. انتهى. وهذا المثال بقوله (ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم) ليس نظير (واتقوا فتنة) لأنه ينتظم من المثال والآية شرط وجزاء كما قدر، ولا ينتظم ذلك هنا، ألا ترى أنه لا يصح تقدير: إن تتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة، لأنه يترتب إذ ذاك على الشرط مقتضاه من جهة المعنى. وأخذ الزمخشري[2] قول الفراء وزاده فسادًا، وخبط فيه، فقال: «وقوله (لا تصيبن) لا يخلو من أن يكون جوابًا للأمر، أو نهيًا بعد أمر، أو صفة لفتنة. فإذا كان جوابًا فالمعنى: إن أصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة، ولكنها تعمكم». انتهى تقرير هذا القول. فانظر كيف قدر أن يكون جوابًا للأمر الذي هو (اتقوا) ثم قدر أداة الشرط داخلة على غير مضارع (اتقوا) فقال: فالمعنى: إن أصابتكم يعني الفتنة. وانظر كيف قدر الفراء في انزل عن الدابة لا تطرحك، وفي قوله: (ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم) فأدخل أداة الشرط على مضارع فعل الأمر، وهكذا يقدر ما كان جوابًا للأمر. وزعم بعضهم: أن قوله (لا تصيبن) جواب قسم محذوف. وقيل: «لا» نافية، وشبه النفي بالموجب فدخلت النون كما دخلت في المقسم به، التقدير: والله لا تصيبن. فعلى القول الأول بأنها صفة، أو جواب أمر، أو جواب قسم تكون النون قد دخلت في النفي حملًا. وذهب بعض النحويين إلى أنها جواب قسم محذوف، والجملة موجبة، فدخلت النون في محلها، ومطلت اللام فصارت «لا»، والمعنى لتصيبن. ويؤيد هذا قراءة ابن مسعود وعلي وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن أنس وأبي العالية (لتصيبن)، وفي ذلك وعيد للظالمين فقط. وعلى هذا التوجيه خرج ابن جني أيضًا قراءة الجماعة (لا تصيبن) ويكون اللام مطلت فحدثت منها الألف إشباعًا، لأن الإشباع بابه الشعر. وقال ابن جني في قراءة ابن مسعود ومن معه: «يحتمل أن يراد بهذه القراءة (لا تصيبن) فحذفت الألف تخفيفًا، واكتفاء بالحركة، كما قالوا: أمَ والله». قال المهدوي: «كما حذفت من «ما» في نحو قوله: أمَ والله لأفعلن وشبهه». انتهى. وليس بشيء. ويحكي النقاش عن ابن مسعود أنه قرأ (اتقوا فتنة أن تصيب). وعن الزبير (لتصيب). وخرج المبرد والفراء والزجاج قراءة (لا تصيبن) على أن تكون ناهية، ويتم الكلام عند قوله (واتقوا فتنة)، وهو خطاب عام للمؤمنين، ثم ابتدأ نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم، فتصيبهم الفتنة خاصة، وأخرج النهي على جهة إسناده للفتنة، فهو نهي محوّل، كما قالوا: لا أرينك ههنا، أي: لا تكن هنا فيقع مني رؤيتك. والمراد هنا: لا يتعرض الظلمة للفتنة فتقع إصابتها لهم خاصة. وقال الزمخشري[3] في تقدير هذا الوجه: «وإذا كانت نهيًا بعد أمر فكأنه قيل: واحذروا ذنبًا أو عقابًا، ثم قيل: لا تتعرضوا للظلم، فيصيب العقاب أو أثر الذنب من ظلم منكم خاصة». وقال الأخفش: «(لا تصيبن) هو على معنى الدعاء». انتهى. والذي دعاه إلى هذا - والله أعلم - استبعاد دخول نون التوكيد في النفي، فلا يناسب تقريره نهيًا، فعدل إلى جعله دعاء، ويصير المعنى: لا أصابت الفتنة الظالمين خاصة، واستلزمت الدعاء على غير الظالمين، فصار التقدير: لا أصابت ظالمًا ولا غير ظالم، فكأنه قيل: واتقوا فتنة لا أوقعها الله بأحد. فتلخص في تخريج قوله (لا تصيبن) أقوال: الدعاء والنهي على تقديرين

---

(١) البيت من الرجز، وهو للعجاج وليس في ديوانه. انظر المقرب ١/٢٢٠؛ أمالي الزجاجي ٢٣٩؛ المغني ١/٢٤٦؛ والخزانة ٢/١٠٩.

(٢) انظر الكشاف ٢/٢١١.

(٣) نفسه ٢/٢١١.

www.besturdubooks.wordpress.com

وجواب أمر على معنى التعذيب وصفة. قال الزمخشري[1]: (فإن قلت: كيف جاز أن تدخل النون المؤكدة في جواب الأمر؟ (قلت): لأن فيه معنى النهي إذا قلت: انزل عن الدابة لا تطرحك، فلذلك جاز لا تطرحنك، و(لا تصيبن)، و(لا يحطمنكم)) انتهى. وإذا قلت: لا تطرحك وجعلته جوابًا للأمر لم يكن فيه معنى النهي بل نفي محض، وجواب الأمر نفي بـ(لا)، وخرجه على الخلاف الذي في جواب الأمر والنهي معه. هل هو شرط محذوف دل عليه الأمر وما ذكر معه معنى الشرط. وإذا فرعنا على مذهب الجمهور في أن الفعل المنفي بـ(لا) لا تدخل عليه النون للتوكيد، لم يجز انزل عن الدابة لا تطرحنك. وقال الزمخشري[2]: (فإن قلت: ما معنى (من) في قوله (الذين ظلموا منكم خاصة)؟ (قلت): التبعيض على الوجه الأول، والتبيين على الثاني، لأن المعنى: لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم، لأن الظلم منكم أقبح من سائر الناس) انتهى. ويعني بالأول: أن يكون جوابًا بعد أمر، وبالثاني أن يكون نهيًا بعد أمر. و(خاصة) أصله أن يكون نعتًا لمصدر محذوف. أي: إصابة خاصة. وهي حال من الفاعل المستكن في (لا تصيبن)، ويحتمل أن يكون حالاً من (الذين ظلموا) أي: مخصوصين بها مصيبهم ومعرفهم. وقال ابن عطية: (ويحتمل أن تكون (خاصة) حالاً من الضمير في (ظلموا)). ولا يتعقل هذا التوجيه. ﴿واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ هذا وعيد شديد مناسب لقوله (لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) إذ فيه حث على لزوم الاستقامة، خوفًا من عقاب الله. لا يقال: كيف يوصف الرحيم الكريم بالفتنة والعذاب لمن لم يذنب؟ (قلت): لأنه تصرف بحكم الملك، كما قد ينزل الفقر والمرض بعبده ابتداء فيحسن ذلك منه. أو لأنه علم اشتماله على مزيد ثواب لمن أوقع به ذلك. ﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون﴾ نزلت عقب بدر، قيل: والخطاب للمهاجرين خاصة. كانوا بمكة قليلي العدد مقهورين فيها، يخافون أن يسلبهم المشركون. قال ابن عباس: فآواهم بالمدينة، وأيدهم بالنصر يوم بدر، والطيبات: الغنائم، وما فتح به عليهم. وقيل: الخطاب للرسول والصحابة وهم يوم بدر: خافوا يوم بدر و(الطيبات) الغنائم و(الناس) عسكر مكة، وسائر القبائل المجاورة، والتأييد: هو الإمداد بالملائكة، والتغلب على العدد. وقال وهب وقتادة: الخطاب للعرب قاطبة، فإنها كانت أعرى الناس أجسامًا، وأجوعهم بطونًا وأقلهم حالاً حسنة. و(الناس) فارس والروم. و(المأوى) النبوة والشريعة. و(التأييد) بالنصر فتح البلاد وغلبة الملوك و(الطيبات) نعمة الأكل والشرب والملابس. قال ابن عطية: وهذا التأويل يرده أن العرب كانت في وقت نزول هذه الآية كافرة إلا القليل، ولم تترتب الأحوال التي ذكر هذا المتأول وإنما كان يمكن أن يخاطب العرب بهذه الآية في آخر زمن عمر رضي الله عنه، فإن تمثل أحد بهذه الآية لحالة العرب فتمثيله صحيح. وأما أن يكون حالة العرب هي سبب نزول الآية فبعيد، لما ذكرناه. انتهى. وهذه الآية تعديد لنعمة تحقق عليهم. قال الزمخشري[3]: (إذ أنتم) نصب على أنه مفعول به لـ(اذكروا) لا ظرف. أي: اذكروا وقت كونكم أقلة أذلة. انتهى. وفيه التصرف في (إذ) بنصبها مفعولة، وهي من الظروف التي لا تتصرف إلا بإضافة الزمان إليها[4]. وقال ابن عطية: و(إذ) ظرف لمعمول (واذكروا) تقديره: واذكروا حالكم الكائنة، أو الثابتة إذ أنتم قليل. ولا يجوز أن تكون (إذ) ظرفًا لـ(اذكروا)

---

(١) انظر الكشاف ٢/٢١٢.

(٢) نفسه ٢/٢١٤.

(٣) نفسه ٢/٢١٣.

(٤) قال المصنف في الارتشاف: (إذ) لوقت الماضي لازمة الظرفية، فلا تكون فاعلة ولا مفعولة إلا أن يضاف إليها اسم زمان فتتصرف بتصرف مضافها، [illegible]، وأجاز الأخفش [illegible] أن تقع مفعولاً به، [illegible] في القرآن كقوله تعالى: ﴿واذكروا إذ أنتم قليل﴾ والأصح أن لا تكون مفعولاً. انظر الارتشاف ٢/٢٣٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

ما تعمل فيه (إذ) لو قدرنا هنا مضمرة، انتهى وهو تخريج حسن. وقال الحوفي: «(إذ أنتم) ظرف العامل فيه «اذكروا» انتهى. وهذا لا يجوز أصلاً، لأن اذكر للمستقبل فلا يكون ظرفه إلا مستقبلاً، و(إذ) ظرف ماض، يستحيل أن يقع فيه المستقبل. و(لعلكم تشكرون) متعلق بقوله (فآواكم) وما بعده، أي: فعل بكم ذلك الإحسان لإرادة الشكر. ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون﴾ قال ابن عباس والأكثرون: «نزلت في أبي لبابة حين استنصحته قريظة لما أن رضوا بحكم سعد أن يسيرهم إلى أذرعات وأريحا، كفعله ببني النضير، فأشار أبو لبابة إلى حلقه، أي: ليس عند الرسول إلا الذبح، فكانت منه خيانة في قصة طويلة». وقال جابر: «في رجل من المنافقين كتب إلى أبي سفيان بشيء من أخبار الرسول ﷺ». وقال المغيرة بن شعبة: «في قتل عثمان». وقال ابن عطية: «ويشبه أن يتمثل بالآية في قتله، فقد كان قتله خيانة لله ورسوله والأمانات». انتهى. وقيل: «في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكة يعلمهم بخروج الرسول ﷺ إليهم». وقيل: «في قوم كانوا يسمعون الحديث من الرسول ﷺ فيفشونه حتى يبلغ المشركين». وخيانتهم الله في عدم امتثال أوامره وفعل ما نهى عنه في سر، وخيانة الرسول فيما استحفظ، وخيانة الأمانات إسقاطها، وعدم الاعتبار بها. وقيل: «وتخونوا ذوي أماناتكم». و(وأنتم تعلمون) جملة حالية، أي: وأنتم تعلمون قبح فعلكم ووباله، فذلك أبعد لكم من الوقوع في الخيانة، لأن العالم بما يترتب على الذنب يكون أبعد الناس منه. وقيل: «(وأنتم تعلمون) أن الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو». وقيل: «وأنتم عالمون تميزون قبح القبيح وحسن الحسن». وجوزوا في (وتخونوا) أن يكون مجزوماً عطفاً على (لا تخونوا) ومنصوباً على جواب النهي، وكونه مجزوماً هو الراجح، لأن النصب يقتضي النهي عن الجمع، والجزم يقتضي النهي عن كل واحد. وقرأ مجاهد (أمانتكم) على التوحيد، ورويت ذلك عن أبي عمرو. ﴿واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم﴾ أي: سبب الوقوع في الفتنة، وهي: الإثم، أو العذاب، أو محنة واختبار لكم، وكيف تحافظون على حدوده فيها. ولما كان الأمر العظيم عنده المبادرة إلى أن لا يعتني المرء بماله وولده، فيؤثر محبته على ما عند الله فيجمع المال ويحب الولد حتى يؤثر ذلك كما فعل أبو لبابة لأجل كون ماله وولده كانوا عند بني قريظة». ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم﴾ (فرقاناً) قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك والسدي وابن قتيبة ومالك فيما روي عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب: «مخرجاً». وقرأ مالك ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً﴾ [الطلاق: ٢]. واستعمل «فرقان» في النجاة من الضلال، وقال مزرد بن ضرار:

بادر الأفق أن يغيب فلما ... أظلم الليل لم يجد فرقانا(١)

وقال الآخر:

ما لك من طرق الأسى فرقان ... بعد قيس وعطو وسانر(٢)

وقال الآخر:

---

(١) مزرد بن ضرار بن حرملة بن سنان الذبياني الغطفاني، فارس شاعر جاهلي، أدرك الإسلام فأسلم، توفي نحو سنة ١٠ هـ. انظر: ... ٩٥/٨ ... [illegible]

(٢) البيت من الخفيف، ذكره ابن عطية في تفسيره.

(٣) البيت من الرجز، لم أقف على قائله. انظر القرطبي ٧/٣٩٩ ... [illegible]

وكيف أُرجِّي الخُلْدَ والموتُ طالبي ... وما لي من كأسِ المنيَّةِ فُرقانُ[1]

وقال ابن زيد وابن إسحاق : « فصلاً بين الحق والباطل » . وقال قتادة وغيره « نجاة » . وقال الفراء : « فتحاً ونصراً » . وهو في الآخرة يدخلكم الجنة ، والكفار النار » . وقال ابن عطية : « فرقاً بين حقكم وباطل من ينازعكم أي : بالنصر ، والتأييد عليهم » . والفرقان : مصدر من « فرق بين الشيئين فصل بينهما » . وقال الزمخشري[2] : « نصراً لأنه يفرق بين الحق والباطل ، وبين الكفر بإذلال حزبه ، والإسلام بإعزاز أهله ، ومنه قوله تعالى ﴿ يوم الفرقان ﴾ [الأنفال : ٤١] ، أو بياناً وظهوراً يشهر أمركم ، ويبث صيتكم ، وآثاركم في أقطار الأرض ، من قولهم : بت أفعل كذا حتى الفرقان » ، أي طلع الفجر . أو مخرجاً من الشبهات ، وتوفيقاً وشرحاً للصدور ، أو تفرقة بينكم وبين غيركم من أهل الأديان ، وفضلاً ومزية في الدنيا والآخرة » انتهى . ولفظ (فرقاناً) مطلق ، فيصح أن يقع به الفرق بين المؤمنين والكافرين في أمور الدنيا والآخرة . والتقوى هنا : إن كانت من اتقاء الكبائر ، كانت السيئات الصغائر ، ليتغاير الشرط والجزاء ، ويكفرها في الدنيا ، ويغفرها إزالتها في القيامة ، وتغاير الظرفان فلا يلزم التكرار . وتقدم تفسير ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ [آل عمران : ٧٤] ، في البقرة ﴿ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ﴾ لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم ذكره ﷺ نعمه عليه في خاصة نفسه ، وكانت قريش قد تشاوروا في الندوة بما تفعل به ، فمن قائل : يحبس ويقيد ويتربص به ريب المنون . ومن قائل : يخرج من مكة تستريحوا منه وتصور إبليس في صورة شيخ نجدي وقيل : هذيل برأي ومن قائل : يجتمع من كل قبيلة رجل فيضربونه ضربة واحدة بأسيافهم ، فيتفرق دمه في القبائل ، فلا تقدر بنو هاشم لمحاربة قريش كلها ، فيرضون بأخذ الدية ، فصوب إبليس هذا الرأي ، فأوحى الله تعالى إلى نبيه ﷺ ، وأمره أن لا يبيت في مضجعه ، وأذن له بالخروج إلى المدينة ، وأمر علياً أن يبيت في مضجعه ، ويتشح ببردته ، وباتوا راصدين فبادروا إلى المضجع ، فأبصروا علياً فبهتوا ، وخيّب سعيهم وأدى ودائع كانت عنده وخرج إلى المدينة . قال ابن عباس ومجاهد : « ليثبتوك ، أي ليقيدوك » ، وقال عطاء والسدي : ليثخنوك بالجرح والضرب من قولهم : ضربوه حتى أثبتوه لا حراك به ، ولا براح ورمى الطائر فأثبته ، أي : أثخنه ، قال الشاعر :

فقلتُ وَيْحَكَ ماذا في صحيفتكمْ ... قال الخليفةُ أمسى مُثْبَتاً وَجِعا[3]

أي مثخناً ، وقرأ النخعي (ليبيتوك) من البيات . وهذا المكر هو بإجماع المفسرين : ما اجتمعت عليه قريش في دار الندوة كما أشرنا إليه ، وهذه الآية مدنية كسائر السورة وهو الصواب . وعن عكرمة ومجاهد : « أنها مكية » . وعن ابن زيد : « نزلت عقب كفاية الله رسوله المستهزئين » . ويتأول قول عكرمة ومجاهد على أنها أشارت إلى قصة الآية إلى وقت نزولها . وتكرر (ويمكرون) إخباراً باستمرار مكرهم وكثرته ، وتقدم شرح مثل باقي الآية آل عمران . ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ قائل ذلك هو : النضر بن الحارث واتبعه قائلون كثيرون ، وكان من عتاة قريش ، سافر إلى فارس والحيرة ، وسمع من قصص الرهبان ، والأناجيل ، وأخبار رستم ، واسفنديار ، ورأى اليهود والنصارى يركعون ، ويسجدون ، فلما رسول الله ﷺ ، خبيراً بالمعجزة فالأولى منها مضمرة من هذا . وفي هذا التركيب جواز وقوع المضارع بعد (إذا) وجوابه الماضي جوازاً فصيحاً عند أدوات الشرط ، فإنه لا يجوز ذلك فيها إلا في الشعر نحو

---

(١) البيت من الطويل ، بيت لمالك ، انظر القرطبي ٧ / ٣٩٦ البحر المحيط ١ / ١٨٦ .

(٢) انظر الكشاف ٢ / ٢١٤ .

(٣) البيت من البسيط لم يعرف قائله ، انظر تفسير القرطبي ٧ / ٣٩٧ البحر المحيط ١ / ١٨٧ وروح المعاني ٩ / ١٩٧ .

www.besturdubooks.wordpress.com

من يكفني بغنى أكنت به

ومعنى (قد سمعنا) قد سمعنا ولا نطيع، أو قد سمعنا مثل هذا. وقولهم (لو نشاء) أي لو شئنا القول لقلنا مثل هذا النحو تشدقاً، وذكر على معنى التكثر، وهذا القول منهم على سبيل البهت والمصادمة وليس ذلك في استطاعتهم، فقد طولبوا بسورة منه فعجزوا، وكانت أعجب شيء إليهم الغلبة، ويتصدرونها في باب البيان، فقد كانوا يتفاخرون ويتعارضون، ويحكم بينهم في ذلك، وكانوا أحرص شيء على قهر رسول الله ﷺ، لكنهم يصولون المقارعة على المشقة ويتعللون بأنه لو أرادوا لقالوا مثل هذا القرآن. ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ ثم الأساطير تقدم شرحه في الأنعام ﴿وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ قائل ذلك النضر. وقيل: أبو جهل. رواه البخاري ومسلم. وقال الجمهور: قائل ذلك كفار قريش، والإشارة في قوله (إن كان هذا) إلى القرآن أو ما جاء به الرسول ﷺ من التوحيد وغيره أو نبوة محمد ﷺ من بين سائر قريش. أقوال. وتقدم الكلام على (اللهم). وقرأ الجمهور (هو الحق) بالنصب خبراً و(هو) فصلاً. وقرأ الأعمش وزيد بن علي بالرفع وهي جائزة في العربية، فالجملة خبر (كان)، وهي لغة تميم يرفعون بعد (هو) التي هي فصل في لغة غيرهم. كما قال:

وكنت عليها بالملا أنت أقدر(١)

وتقدم الكلام في الفصل وقراءته في أول البقرة. وقال ابن عطية: ويجوز في العربية رفع الحق على أنه خبر، والجملة خبر (كان). قال الزجاج: ولا أعلم أحداً قرأ بهذا الجائز، وقراءة الناس إنما هي بنصب الحق. انتهى. وقد ذكرنا من قرأ بالرفع. وهذه الجملة الشرطية إنما هي مبالغة في إنكار الحق عظيمة، أي: إن كان حقاً فعاقبنا على إنكاره بإمطار الحجارة علينا أو بعذاب آخر. قال الزمخشري(٢): ومراده نفي كونه حقاً فإذا انتفى كونه حقاً لم يستوجب منكره عذاباً، فكان تعليق العذاب بكونه حقاً مع اعتقاد أنه ليس بحق كتعليقه بالمحال في قوله: إن كان الباطل حقاً مع اعتقاده أنه ليس بحق. وقوله (هو الحق) تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين هذا هو الحق. ويقال: أمطرت كأسبحت وأسلبت، ومطرت كنصبت. وقد كثر الأمطار في معنى العذاب. (فإن قلت) ما فائدة قوله (من السماء) والأمطار لا تكون إلا منها؟ (قلت) كأنه أراد أن يقال: فأمطر علينا السجيل، وهي الحجارة المسومة للعذاب، فوضع (حجارة من السماء) موضع السجيل، كما يقال: صب عليه مسرودة من حديد، يريد: درعاً. انتهى. ومعنى جوابه أن قوله (من السماء) جاء على سبيل التأكيد، كما أن قوله من حديد معناه التأكيد، لأن المسرودة لا تكون إلا من حديد كما أن الأمطار لا تكون إلا من السماء. وقال ابن عطية: وقولهم (من السماء) مبالغة وإغراق. انتهى. والذي يظهر لي أن حكمة قولهم (من السماء) هي مقابلتهم مجيء الأمطار من الجهة التي ذكر ﷺ أنه يأتيه الوحي من جهتها، أي: إنك تذكر أنه يأتيك الوحي من السماء فأتنا بعذاب من الجهة التي يأتيك منها الوحي، إذ كان يبعد أن يعبر عن إرسال الحجارة عليهم من غير جهة السماء بقوله (فأمطر علينا حجارة) وقالوا ذلك على سبيل الاستبعاد والاعتقاد أن ما أتى به ليس بحق. وقيل: على سبيل الحسد والعناد مع علمهم أنه حق. واستبعد هذا الثاني ابن فورك قال: ولا يقول هذا على وجه العناد عاقل. انتهى. وكأنه لم يقرأ ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل: ١٤]، وقصة أمية بن أبي الصلت

(١) هذا عجز بيت من الطويل لقيس بن ذريح، وصدره:

تحن إلى ليلى وأنت تركتها

انظر الكتاب ٢/٣٩٢، المقتضب ٤/١٠٥، مجاز ... ٢/١٠٢، الجمل للزجاجي (١٤٢)، ... ٦/٢٤٣، ...

(٢) انظر الكشاف ٢/٢١٦.

www.besturdubooks.wordpress.com

وأحبار اليهود الذين قال الله تعالى فيهم ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ وقول الرسول ـ ﷺ ـ لهم : « والله إنكم لتعلمون أني رسول الله » . أو كلام يقاربه . واقتراحهم هذين الشيئين هو على ما جرى عليه اقتراح الأمم السالفة ، وسأل يهودي ابن عباس ممن أنت ؟ قال من قريش . فقال : أنت من الذين قالوا إن كان هذا هو الحق من عندك ، الآية فهلا قالوا فاهدنا إليه . فقال ابن عباس : فأنت يا إسرائيلي من الذين لم تجف أرجلهم من بلل البحر الذي أغرق فيه فرعون وقومه ونجا موسى وقومه حتى قالوا ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ [الأعراف : ١٣٨] ، فقال لهم موسى ﴿إنكم قوم تجهلون﴾ فأطرق اليهودي مفحماً . وعن معاوية أنه قال لرجل من سبأ : ما أجهل قومك حين ملكوا عليهم امرأة . فقال : أجهل من قومي قومك قالوا لرسول الله ـ ﷺ ـ حين دعاهم إلى الحق ﴿إن كان هذا هو الحق﴾ الآية ولم يقولوا فاهدنا له . ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾ نزلت عنه ﴿إني معلمون﴾ بمكة ، وقيل : بعد وقعة بدر حكاية عما حصل فيها ، وقال ابن أبزى : « الجملة الأولى بمكة إثر قوله ﴿بعذاب أليم﴾ [التوبة : ٣٤] ، والثانية : عند خروجه من مكة في طريقه إلى المدينة ، وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون . والثالثة : بعد بدر عند ظهور العذاب عليهم ، ولما علقوا إمطار الحجارة ، أو الإتيان ﴿بعذاب أليم﴾ على تقدير كينونة ما جاء به الرسول ـ ﷺ ـ حقاً . أخبر تعالى أنهم مستحقو العذاب ، لكنه لا يعذبهم وأنت فيهم ، إكراماً له ، وجرياً على عادته تعالى مع مكذبي أنبيائه أن لا يعذبهم وأنبياؤهم مقيمون فيهم عذاباً يستأصلهم فيه ، قال ابن عباس : « لم تعذب أمة قط ونبيها فيها » . وعنى جماعة المتأولين فالمعنى : ما كنت لتعذب أمتك وأنت فيهم بل كرامتك عند ربك أعظم وقال تعالى ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء : ١٠٧] ، ومن رحمته تعالى أن لا يعذبهم والرسول فيهم ، ولما كان الإمطار بالحجارة عليهم مندرجاً تحت العذاب ، كان النفي مسلطاً على العذاب الذي إمطار الحجارة نوع منه ، فقال تعالى ﴿وما كان الله ليعذبهم﴾ ولم يجيء التركيب : وما كان الله ليمطر أو ليأتي بعذاب . وتقييد نفي العذاب بكينونة الرسول فيهم إعلام بأنه إذا لم يكن فيهم وفارقهم عذبهم ، ولكنه لم يعذبهم ، إكراماً له مع كونهم بصدد من يعذب لتكذيبهم ، قال ابن عطية عن أبي زيد : « سمعت من العرب من يقول ﴿وما كان الله ليعذبهم﴾ بفتح اللام وهي لغة غير معروفة ولا مستعملة في القرآن »[1] . انتهى . وبفتح اللام في ﴿ليعذبهم﴾ قرأ أبو السمال ، وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو بالفتح في لام في قوله ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه﴾ [عبس : ٢٤] ، وروى ابن مجاهد عن أبي زيد : أن من العرب من يفتح كل لام إلا في نحو ﴿الحمد لله﴾ انتهى يعني لام الجر إذا دخلت على الظاهر أو على ياء المتكلم ، والظرفية في ﴿فيهم﴾ مجاز ، والمعنى : وأنت مقيم بينهم غير راحل عنهم . ﴿وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾ انظر إلى حسن مساق هاتين الجملتين ، لما كانت كينونته فيهم سبباً لانتفاء تعذيبهم ، أكد خبر كان باللام على رأي الكوفيين ، أو جعل خبر كان الإرادة المنفية على رأي البصريين . وانتفاء الإرادة للعذاب أبلغ من انتفاء العذاب . ولما كان استغفارهم دون تلك الكينونة الشريفة لم يؤكد باللام بل جاء خبر كان قوله ﴿معذبهم﴾ فشتان ما بين استغفارهم ، وكينونته ـ ﷺ ـ فيهم . والظاهر : أن هذه الضمائر كلها في الجمل عائدة على الكفار وهو قول قتادة وقال ابن عباس وابن أبزى وأبو مالك والضحاك ما معناه : إن الضمير في قوله ﴿معذبهم﴾ عائد على كفار مكة والضمير في قوله ﴿وهم﴾ عائد على المؤمنين الذين بقوا بعد الرسول ـ ﷺ ـ بمكة أي : وما كان الله ليعذب الكفار

(١) اللام : حركتها الكسر في المشهور مع المضمر غير الياء ، فتفتح عند أكثر العرب نحو لنا ، ولك ، وله ، ولها ، ولكما ، ولكم ، ولكن ، ولهما ، ولهم ، ولهن ، وخزاعة تكسر المظهر فالمضمر إلا مع الياء فاتفقوا على الكسر نحو : لي ، وتفتح مع المستغاث به عن المعطوف على غيره وحكى أبو عمرو ، ويونس وأبو عبيدة وأبو الحسن أنهم سمعوا العرب يفتحونها مع الظاهر على الإطلاق ، ويقولون : المال لزيد ، وحكى اللحياني في بعض العرب عن معز أنهم يكسرونها مع المضمر يقولون : المال له وهو قليل جداً ، وحكى مكي بن أبي طالب عن سيبويه أنهم يفتحونها مع الفعل . وحكاه ابن مالك عن بني العنبر وعكل ، وقال أبو زيد سمعت من يقول وما كان الله ليعذبهم بفتح اللام وحكى الفراء عن سعيد بن جبير أنه قرأ ﴿وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾ بفتح اللام . الاقتضاب ١٣٣

www.besturdubooks.wordpress.com

والمؤمنون معه يستغفرون. قال ابن عطية: ويدفع في صدر هذا القول أن المؤمنين الذين رد الضمير إليهم لم يجر لهم ذكر. وعن ابن عباس أيضاً ما مقتضاه: أن الضمير عائد على الكفار، وكانوا يقولون في دعائهم: غفرانك، ويقولون: لبيك لا شريك لك، ونحو هذا مما هو دعاء واستغفار، فجعله الله أمنة من عذاب الدنيا. وعلى هذا تركب قول أبي موسى الأشعري وابن عباس: إن الله جعل من عذاب هذه الأمة أمنتين: كون الرسول ﷺ مع الناس والاستغفار، فارتفعت الواحدة، وبقي الاستغفار إلى يوم القيامة. وقال الزجاج: ويحكى عن ابن عباس (وهم يستغفرون) عائد على الكفار، والمراد من سبق له في علم الله أن يسلم ويستغفر، فالمعنى: وما كان الله ليعذب الكفار ومنهم من يستغفر ويؤمن في ثاني حال. وقال قتادة وابن زيد: (وهم يستغفرون) أي: ولو أنهم يستغفرون، ويؤمنون، فاستدعاء لإيمانهم، وتحريض منهم. والاستغفار: طلب المغفرة. وقال الضحاك وعطية: معنى (يستغفرون) يصلون. وقال عكرمة ومجاهد أيضاً: يسلمون. وظاهر قوله: (وهم يستغفرون) أنهم متلبسون بالاستغفار. وقيل: هم يستغفرون فلا يعذبون، أي: أن المؤمنين فيهم فلا يعذبون عذاب استئصال مع وجود المؤمنين فيهم، واستغفارهم. وقال الزمخشري: (وهم يستغفرون) في موضع الحال، ومعناه: نفي الاستغفار عنهم، أي: ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم، كقوله تعالى: ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ [هود: ١١٧]، ولكنهم لا يستغفرون، ولا يؤمنون، ولا يتوقع ذلك منهم. انتهى. وما قاله تقدمه إليه غيره، فقال: المعنى: وهم بحال توبة واستغفار من كفرهم لو وقع ذلك منهم. واختاره الطبري، وهو مروي عن قتادة وابن زيد. ﴿وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ الظاهر: أن (ما) استفهامية، أي: شيء لهم في انتفاء العذاب، وهو استفهام معناه التقرير، أي: كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحالة المقتضية للعذاب، وهي صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام، وليسوا ولاة البيت، ولا متأهلين لولايته. ومن صدهم ما فعلوا بالرسول ﷺ عام الحديبية، وإخراجه مع المؤمنين من مكة إلى المدينة. كانوا يقولون: نحن ولاة البيت نصد من نشاء، وندخل من نشاء. و(أن) في موضع رفع. وقال الأخفش: (أن) زائدة. قال النحاس: لو كان كما قال لرفع (يعذبهم). انتهى. فكأنه ذهب إلى إهمالها في موضع النصب، كقوله: ﴿وما لنا ألا نؤمن بالله﴾ [المائدة: ٨٤]. وموضع (أن) نصب أو جر على الخلاف، إذ حذف منه (في)، وهي تتعلق بما تعلق به لهم، أي: أي شيء كائن أو مستقر لهم في أن لا يعذبهم الله، والمعنى: لا حظ لهم في انتفاء العذاب. وإذا انتفى ذلك فهم معذبون ولا بد. وقال الطبري: وما يمنعهم من أن يعذبوا، وهو تفسير معنى لا تفسير إعراب. وكذلك ينبغي أن يتأول كلام ابن عطية أن التقدير: وما قدرتهم ونحوه من الأفعال موجب أن يكون في موضع نصب. والظاهر عود الضمير في (أولياءه) على المسجد، لقربه وصحة المعنى. وقيل: (ما) نافية فيكون إخباراً، أي: وليس لهم ألا يعذبهم الله، أي: ليس ينفي العذاب عنهم مع تلبسهم بهذه الحال. وقيل: الضمير في (أولياءه) عائد على الله تعالى. وروي عن الحسن والنحاس [illegible] قوله (وما كانوا أولياءه) [illegible] وما استحقوا أن يكونوا ولاة أمره وإن أولياؤه إلا المتقون، أي: المتقون الشرك. وقال الزمخشري[1]: (إلا المتقون) من المسلمين، ليس كل مسلم أيضاً ممن يصلح أن يلي أمره، إنما يستأهل ولايته من كان براً تقياً، فكيف بعبدة الأصنام. انتهى. ويجوز أن يكون: (وما كانوا أولياءه) معطوفاً على (وهم يصدون) فيكون حالاً، والمعنى: كيف لا يعذبهم الله وهم متصفون بهذين الوصفين: صدهم عن المسجد الحرام، وانتفاء كونهم أولياءه. [illegible] أولياء المسجد، أي: ليسوا أهلاً، فلا ينبغي أن يصدر عنهم. أو أولياء الله، فهم كفار، فيكون قد ارتقى من حال إلى أعظم منه وهو كونهم ليسوا مؤمنين. فمن كان صاداً عن المسجد [illegible]

---

(١) تفسير الكشاف ٢/٢٢٢.

حقيق بالتعذيب. والضمير في ﴿إن أولياؤه﴾ مترتب على ما يعود عليه في قوله ﴿وما كانوا أولياءه﴾. واختلفوا في هذا التعذيب، فقال قوم: هو الأول إلا أنه كان امتنع لشيئين: لكون النبي ـ ﷺ ـ فيهم، واستغفار من بينهم من المؤمنين، فلما وقع التمييز بالهجرة وقع بالباقين يوم بدر، وقيل: ... من وقع بفتح مكة. وقال قوم: هذا التعذيب غير ذلك، فالأول استئصال كالمهم علم يقع لما علم من إسلام بعضهم وإسلام بعض ذريته. والثاني: قتل بعضهم يوم بدر. وقال ابن عباس: الأول عذاب الدنيا، والثاني عذاب الآخرة. فالمعنى: وما كان الله معذب المشركين لاستغفارهم في الدنيا، وما لهم ألا يعذبهم الله في الآخرة. ومتعلق ﴿لا يعلمون﴾ محذوف تقديره: لا يعلمون أنهم ليسوا أولياءه، بل يظنون أنهم أولياؤه. والظاهر استدراك الأكثر في انتفاء العلم، إذ كان بينهم وفي خلالهم من جنح إلى الإيمان، فكان يعلم أن أولئك المعاندين ليسوا أولياء البيت، بل أولياؤه الله، فكأنه قيل: ولكن أكثرهم، أي أكثر المقيمين بمكة لا يعلمون، فخرج منهم العباس، وأم الفضل، وغيرهما ممن وقع له علم، أو أراد كان فيهم من يعلم، وهو يعانده طلباً للرياسة. أو أريد بالأكثر الجميع على سبيل المجاز، فكأنه قيل: ولكنهم لا يعلمون، كما قيل: قلما رجل يقول ذلك، في معنى النفي المحض. وإبقاء الأكثر على ظاهره أولى. وكونه أريد به الجميع هو تخريج الزمخشري[1] وابن عطية. ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ لما نفى عنهم أن يكونوا ولاة البيت ذكر من فعلهم القبيح ما يؤكد ذلك، وأن من كانت صلاته ما ذكر لا يستأهل أن يكونوا أولياءه، ... والله أعلم ... أن الذي يقوم مقام صلاتهم هو المكاء والتصدية، ووضعوا مكان الصلاة والتقرب إلى الله التصفير والتصفيق. كانوا يطوفون عراة رجالهم ونساؤهم مشبكين بين أصابعهم يصفرون ويصفقون، يفعلون ذلك إذا قرأ الرسول ـ ﷺ ـ يخلطون عليه في صلاته، ونظير هذا النحو قولهم: كانت عقوبتك عزلتك، أي القائم مقام العقوبة هو العزل. وقال الشاعر:

وما كنت أخشى أن يكون عطاؤه ... أداهم سوداً أو محدرجة سمرا[2]

أقام مقام العطاء القيود والسياط، كما أقاموا مقام الصلاة المكاء والتصدية. وقال ابن عباس: وكان ذلك عبادة في ظنهم. قال ابن عطية: ... ولأنهم ... تلبيث ... يعترض معترض بأن يقول: كيف لا تكون أولياءه ... ويصلي عنده؟ فقطع به هذا الاعتراض، وهذا كما يقول الرجل: أنا أفعل الخير، فيقال له: ما فعلك الخير إلا أن تشرب الخمر وتقتل، أي: هذه عادتك وديدنك. قال: والذي مر بي من أمر العرب في غير ما ديوان أن المكاء والتصدية كانا من فعل العرب قديماً قبل الإسلام على جهة التقرب والتشرع، ورأيت عن بعض أقوياء العرب: أنه كان يمكو على الصفا فيسمع من جبل حراء، وبينهما أربعة أميال، وعلى هذا يستقيم تعييرهم وتنقيصهم بأن شرعهم وصلاتهم وعبادتهم لم تكن رهبة ولا رغبة، إنما كانت مكاء وتصدية، من نوع اللعب، ولكنهم كانوا يتزيدون فيها وقت قراءة النبي ـ ﷺ ـ ليشغلوه وأمته عن القراءة والصلاة. قال ابن جبير، ومجاهد، والسدي، ... والمكاء: التصفير، والتصدية: التصفيق، ... وعن مجاهد أيضاً والمكاء: إدخالهم أصابعهم في أفواههم، والتصدية: الصفير، والصفير بالفم، وقد يكون بالأصابع. والكف في

---

(١) انظر الكشاف ١٢٧/٢.
(٢) البيت من الطويل للفرزدق من قصيدة قالها ... انظر ديوانه ١٨٨/١ ... ويروى ... انظر الكشاف ١٢٧/٢، شواهد الإنصاف ... اللسان ...
(دهم).

الهم ، قاله مجاهد ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن . وقد يشرك لا مضر يريدون أن يشغلوا بذلك الرسول عن الصلاة . وعن ابن عباس ، وابن زيد : التصدية صدهم عن البيت . وقال ابن بحر : هو صلاتهم ودعاؤهم عن رادين منهم ليوما إلا تجاوب التصدي الصدى ملتصق في معنى الآية ، ثلاثة أقوال ، أحدها : ما ظهره أن المكاء كانت لهم صلاة وتمثيل ، وذلك هو المكاء والتصدية ، والثاني : أنه كانت لهم صلاة ، ولا تعدو عن غنا ، ولا ثواب ، فجعلت كأنها صورت التصدي حيث لا حقيقة . والثالث : أنه لا صلاة لهم ، لكنهم أقاموا مقامها المكاء والتصدية . وقال بعض شيوخنا : أكثر أهل العلم على أن الصلاة هنا : هي الطواف ، وقد سماه الرسول ـ ﷺ ـ صلاة[1] . وقرأ أبان بن تغلب ، وعاصم ، والأعمش ، بخلاف عنهما (صلاتهم) بالنصب (إلا مكاءٌ وتصديةٌ) بالرفع وخطأ قوم منهم أبو علي الفارسي هذه القراءة لجعل المعرفة خبراً ، والنكرة اسماً ، قالوا : ولا يجوز ذلك إلا في ضرورة ، كقوله :

يكون مزاجها عسلٌ وماءُ[2]

وخرجها أبو الفتح على أن المكاء والتصدية ، اسم جنس ، واسم الجنس تعريفه وتنكيره واحد[3] . انتهى . وهو مقيد بأن من جعل ـ سلخ ـ صفة لليل في قوله ﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ﴾ [يس : ٣٧] ، ويبني صفة للنبي في قوله :

ولقد أمرُّ على اللئيم يسبُّني[4]

وقرأ أبو عمرو فيما روي عنه (إلا مُكًا) بالقصر منوناً ، فمن مد فكالثغاء والرغاء ، ومن قصر فكالبكا ، في لغة من قصر والعذاب في قوله ﴿ فذوقوا العذاب ﴾ [آل عمران : ١٠٦] قيل : هو في الآخرة ، وقيل : هو قتلهم وأخذ غنائمهم يوم بدر وأسرهم . قال ابن عطية : فيلزم أن تكون هذه الآية الأخيرة نزلت بعد بدر ولا بد ، والأشبه أن الكل بعد بدر حكاية عن ماض ، ويكون عذابهم بالقتل يوم بدر ، هو قول الحسن ، والضحاك ، وابن جريج . ﴿ إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون ﴾ قال مقاتل ، والكلبي .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج باب (١٣٥) والنسائي ٥/٢٢٢ والحاكم في المستدرك ١/٤٥٩ وابن حبان (٩٩٨) وابن خزيمة في صحيحه (٢٧٣٩) والطبراني ١١/٣٤ .

(٢) صدر بيت وعجزه :

كأن سبيئة من بيت رأس

وهو لحسان بن ثابت . انظر الكتاب ١/٤٩ ، المقتضب ٤/٩٢ ، المفصل ٧/٩١ شرح الجمل لابن عصفور ١/٤٠١ ديوان حسان (٣) والسبيئة : الخمر ، وبيت رأس موضع بالشام ، انظر معجم البلدان ١/٦٦٦ . والشاهد في البيت في قوله : يكون مزاجها عسل)

(٣) قال أبو حيان : قد يجوز تعريفها من نكرة أحيانا ، قال : الشرط الفائدة ، وكون النكرة هي مثلة عمية وأجاز سيبويه : إن قريبا زيد ، عطا ، لم يمنع الكلام منفصلا بعد قوله تعالى ﴿ إن أول بيت وضع للناس ﴾ انظر الكشاف ١/٢٢٤ الكتاب ٢/١٤٣ .

(٤) صدر بيت من الكامل ، وعجزه :

فمضيت ثمت قلت : لا يعنيني

ولم أهتد إلى قائله .

www.besturdubooks.wordpress.com

ونزلت في المطعمين يوم بدر، وكانوا اثني عشر رجلاً: أبو جهل(1) بن هشام، وعتبة(2) وشيبة(3) ابنا ربيعة، ونبيه(4) ومنبه(5) ابنا الحجاج، وأبو البختري بن هشام(6)، والنضر بن الحارث(7)، وحكيم بن حزام، وأبي بن خلف، وزمعة بن الأسود، والحارث بن عامر بن نوفل، والعباس بن عبد المطلب، وكلهم من قريش، وكان يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزائر. وقال مجاهد وسعيد بن جبير: نزلت في أبي سفيان بن حرب استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش يقاتل بهم النبي ﷺ سوى من استجاش من العرب، وفيهم يقول كعب بن مالك:

فجئنا إلى موج من البحر وسطه ... أحابيش منهم حاسر ومقنع
ثلاثة آلاف ونحن نصية ... ثلاث مئين إن كثرن فأربع

وقال الحكم بن عتيبة: أنفق أبو سفيان على المشركين يوم أحد أربعين أوقية من ذهب. وقال الضحاك وغيره: نزلت في نفقة المشركين الخارجين إلى بدر، كانوا ينحرون يوماً عشراً من الإبل، ويوماً تسعاً، وهذا نحو من القول الأول. وقال ابن إسحاق عن رجاله: لما رجع من قريش إلى مكة من بدر، ورجع أبو سفيان بعيره، كلم أبناء من أصيب ببدر وغيرهم أبا سفيان، وتجار العير في الإعانة بالمال الذي سلم، لعلنا ندرك ثأرنا ممن أصيب، ففعلوا، فنزلت. وروي نحوه عن ابن شهاب، ومحمد بن يحيى بن حبان، وعاصم بن عمر بن قتادة، والحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى لما ذكر من شرح أحوالهم في الطاعات البدنية، وهي صلاتهم، شرح أحوالهم في الطاعات المالية، وهي إنفاقهم أموالهم للصد عن سبيل الله. والظاهر: الإخبار عن الكفار بأن إنفاقهم ليس في سبيل الله، بل بسبب الصد عن سبيل الله، فيندرج هؤلاء الذين ذكروا في هذا العموم. وقد يكون اللفظ عاماً والسبب خاصاً.

والمعنى: أن الكفار يقصدون بنفقتهم الصد عن سبيل الله، وعداوة المؤمنين، فلا يقع إلا عكس ما قصدوا، وهو تشتيتهم وتحسرهم على ذهاب أموالهم، ثم غلبتهم، والتمكن منهم، أسراً، وقتلاً، ونهباً، والحسرة في الدنيا، وقيل: هو حسرة في الآخرة، وفي الآخرة مصيرهم إلى جهنم من الإحباط والعذاب. لأنه أخبر بما يكون قبل كونه، ثم كان كما أخبر. والإخبار بحسب الاستقبال دال على إعجاز من وجه، وبذلك إخبار عن علو الإسلام، وغلبة أهله، وكذا وقع، فتحوا بلادهم، ودخلوا معاقلهم، وملأ الإسلام معظم أقطار الأرض، واستمت هذه الأمة اتساعاً لم يكن لشيء من الملل السابقة. ﴿والذين كفروا إلى جهنم يحشرون، ليميز الله الخبيث من الطيب، ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون﴾ أي هذا جزاؤهم يوم حال الكفار

---

(1) عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، أشد الناس عداوة للنبي ﷺ في صدر الإسلام، مات سنة 2 هـ: عيون الأخبار 1/232، السيرة 2/244، الأعلام 5/87.

(2) عتبة بن ربيعة بن عبد شمس أبو الوليد، من سادات العرب قريش، قتل في بدر. الأغاني ... الأعلام 4/200.

(3) شيبة بن ربيعة بن عبد شمس من زعماء قريش، قتل على الوثنية 2 هـ ... الأعلام 3/181.

(4) نبيه بن الحجاج بن عامر بن حذيفة السهمي القرشي، من كنانة قريش، قتل مع أخيه سنة 2 هـ ... الأعلام 8/6.

(5) منبه بن الحجاج السهمي من زنادقة قريش، قتل سنة 2 هـ ... الأعلام 7/289.

(6) العاص بن هشام بن الحارث بن أسد بن عبد العزى أبو البختري ... قتل سنة 2 هـ ... الأعلام 3/247.

(7) النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف من بني عبد الدار من قريش صاحب لواء المشركين ببدر ... قتل سنة 2 هـ ... الأعلام 8/33.

www.besturdubooks.wordpress.com

في الآخرة من حشرهم إلى جهنم، إذ أخبر أنّ إنفاقهم في الدنيا من حسرتهم، أكونهم مغلوبين. ومعنى قوله (والذين كفروا) من وافى على الكفر، وأعاد الظاهر لأن من أنفق ماله من الكفار أسلم منهم جماعة. واللام في (ليميز) متعلقة بقوله (يحشرون)، و(الخبيث) و(الطيب) وصفان يصلحان للآدميين ولغيرهم. وتقدم ذكرهما في قوله ﴿إن الذين كفروا ينفقون أموالهم﴾ [الأنفال: ٣٦]. فمن المفسرين من تأول الخبيث والطيب على الآدميين. فقال ابن عباس: ليميز أهل السعادة من أهل الشقاوة، ونحوه قال السدي ومقاتل. قال: أراد المؤمن من الكافر، وغيره: ليميز أهل الشقاوة من أهل السعادة، والكافر من المؤمن. وقدره الزمخشري[1]: الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين. ومعنى جعل الخبيث بعضه على بعض يركمه: يضمه ويجمعه حتى لا يفلت منهم أحد. واحتمل أن يكون من باب التمييز ومن باب الإيعاد. وقال ابن القشيري: ليميز الله الخبيث من الطيب بتأخير عذاب كفار هذه الأمة إلى يوم القيامة، ليستخرج المؤمن من أصلاب الكفار. انتهى. فعلى ما سبق يكون التمييز في الآخرة، وعلى القول الأخير يكون في الدنيا. ومن المفسرين من تأول (الخبيث) و(الطيب) على الأموال، فقال ابن سلام وابن جريج: المعنى بالخبيث المال الذي أنفقه المشركون كمال أبي سفيان وأبي جهل وغيرهما، أنفقوه في عداوة رسول الله ﷺ من الإعانة عليه في الصد عن سبيل الله، والطيب هو ما أنفقه المؤمنون في سبيل الله كمال أبي بكر وعمر وعثمان. واللام في (ليميز) على هذا متعلقة بقوله (يغلبون) وهذا من مطلقه. وقال الزمخشري[2]: بقوله (ثم تكون عليهم حسرة) والمعنى: ليميز الله الفرق بين الخبيث والطيب، فيخذل أهل الخبيث وينصر أهل الطيب، ويكون قوله: (فيجعله في جهنم) من جملة ما يعذبون به، كقوله ﴿فتكوى بها جباههم﴾ [التوبة: ٣٥] وفي قوله ﴿فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾ [التوبة: ٣٥] قاله الحسن. وقيل: الخبيث ما أنفق في المعاصي، والطيب ما أنفق في الطاعات. وقيل: الخبيث الحرام من المال الحلال. وقيل: ما لم تؤد زكاته من الذي أديت زكاته. وقيل: هو عام في الأعمال السيئة يركمها: يضمها ويجعلها فلانا في أصحاب عمالها في النار. ولكونها جعل بعضها فوق بعض، وإن كان المعنى بالخبيث الأموال التي أنفقوها في حرب رسول الله ﷺ، فقيل: الفائدة في إلقائها في النار: أنها لما كانت عزيزة في أنفسهم عظيمة بينهم ألقاها الله في النار ليريهم هوانها كما تلقى الشمس والقمر في النار ليرى من عبدهما ذلهما وصغارهما. والذي يظهر من هذه الأقوال هو الأول وهو أن يكون المراد بالخبيث الكفار وبالطيب المؤمنين، إذ الكفار أولاهم المحدث عنهم بقوله (ينفقون أموالهم) وقوله (فسينفقونها) وبقوله (ثم إلى جهنم يحشرون) وآخرهم المشار إليهم بقوله (أولئك هم الخاسرون) ولما كان تقلب الإنسان في ماله وتصرفه فيه يرجو بذلك حصول الربح له، أخبر تعالى أن هؤلاء هم الذين خسروا في إنفاقهم وضعفت صفقتهم، حيث بذلوا أعز ما عندهم في مقابلة عذاب الله، ولا خسران أعظم من هذا. وتقدم ذكر الخلاف في قراءة (ليميز) في قوله ﴿حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ [آل عمران: ١٧٩]. ويقال: ميزته فتميز، وميزته فانماز، حكاه يعقوب. وفي الشاذ (وانمازوا اليوم) وأنشد أبو زيد قول الشاعر:

لما ثنى الله عني شر عدوته ... وانمزت لا منسئاً ذعراً ولا وجلا[3]

﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ لما ذكر ما يحل بهم من حشرهم إلى النار، وجعلهم فيها، وخسرانهم، تلطف بهم، وأنهم إذا انتهوا عن الكفر وآمنوا، غفرت لهم ذنوبهم السالفة، وليس ثم ما يترتب على الانتهاء عنه غفران الذنوب سوى الكفر. فلذلك كان المعنى إن ينتهوا عن الكفر. واللام في (للذين) الظاهر أنها

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٢٠٩.
(٢) نفسه ٢/ ٢١٩.
(٣) البيت من البسيط [illegible] انظر الأمالي ١/ ١٩ [illegible] (وانمزت) بمعنى [illegible]

للتبليغ، وإنه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنه هذه الألفاظ المحكية بالقول... وسواء قاله بهذه العبارة أم غيرها. وجعل الزمخشري في «للذين» لام العلة، فقال: «أي قل لأجلهم هذا القول إن ينتهوا، ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل (إن تنتهوا يغفر لكم) وهي قراءة ابن مسعود ونحوه ﴿وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه﴾ [الأحقاف: ١١] خاطبوا به غيرهم ليسمعوه». انتهى. وقرئ (يغفر) مبنياً للفاعل والضمير لله تعالى. ﴿وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين﴾ العود يقتضي الرجوع إلى شيء سبق، ولا يكون الكفر، لأنهم لم ينفصلوا عنه، فالمعنى: وإن عادوا إلى ما أدى لمصالحهم منه وهو قتال رسول الله ﷺ. وقيل: وإن يعودوا إلى الارتداد بعد الإسلام. وبه فسر أبو حنيفة (وإن يعودوا) واحتج بالآية على أن المرتد إذا أسلم فلا يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردة وقبلها، وأجمعوا على أن الحربي إذا أسلم لم تبق عليه تبعة، وأما إذا أسلم الذمي فيلزمه قضاء حقوق الآدميين لا حقوق الله تعالى. والظاهر دخول الزنديق في عموم قوله: (قل للذين كفروا) فتقبل توبته، وهو مذهب أبي حنيفة، والشافعي. وقال مالك: «لا تقبل». وقال يحيى بن معاذ الرازي: «التوحيد لا يعجز عن هدم ما قبله من كفر، فلا يعجز عن هدم ما بعده من ذنب». وجواب الشرط (فقالوا فقد مضت سنة الأولين)، لا يصح ذلك على ظاهره، بل ذلك دليل على الجواب. والتقدير: وإن يعودوا انتقمنا منهم وأهلكناهم فقد مضت سنة الأولين، في أنا انتقمنا منهم، وأهلكناهم بتكذيب أنبيائهم، وكفرهم. ويحتمل (سنة الأولين) أن يراد بها سنة الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر، وسنة الذين تحزبوا على أنبيائهم، فدمروا، فليتوقعوا مثل ذلك. وتقربهم فتنة بدر ... إلا هي قريبة. ... نص السدي، وابن إسحاق. ويحتمل أن يراد بقوله (سنة الأولين) من تقدم من أهل بدر، والأمم السالفة. والمعنى: فقد عاينتم وقعة بدر، وسمعتم ما حل بهم.

وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٣٩) وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ ۚ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ (٤٠)

﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾ تقدم تفسير نظير هذه الآية في البقرة، و(كله) توكيداً للدين. وقرأ الأعمش (ويكون) برفع النون والجمهور بنصبها. ﴿فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير﴾ أي: فإن انتهوا عن الكفر. ومعنى (بصير) بإيمانهم، فيجازيهم على ذلك، ويثيبهم. وقرأ الحسن، ويعقوب، وسلام بن سليمان (بما تعملون) بالتاء على الخطاب لمن أمروا بالمقاتلة. أي: بما تعملون من الجهاد في سبيله، والدعاء إلى دينه (بصير) فيجازيكم عليه أحسن الجزاء. ﴿وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير﴾ أي: ناصركم، ومعينكم. وهذا وعد صريح بالظفر، والنصر. والأحسن في الفصاحة أن يكون (مولاكم) خبر (أن)، ويجوز أن يكون عطف بيان، والجملة بعده خبر (أن)، والمخصوص بالمدح محذوف. أي: الله أو هو والمعنى فثقوا بموالاته، ونصرته. واستدل بقوله (وقاتلوهم) على وجوب قتال أصناف أهل الكفر إلا ما خصه الدليل. وهم أهل الكتاب، والمجوس، فإنهم يقرون بالجزية وإنه لا يقر عبدة ... على دينهم بالجزية إلا هؤلاء الثلاثة، لقيام الدليل على جواز إقرارها بالجزية.

۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ

www.besturdubooks.wordpress.com

وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ
وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾ إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ
أَسْفَلَ مِنكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ
مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾
إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ
وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٤٣﴾ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ
قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٤٤﴾
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾
وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾
وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ
بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ
النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ
إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٤٨﴾ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ
فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾
وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ
الْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ
وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٢﴾
ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾
كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ
فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ ﴿٥٤﴾ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ الَّذِينَ
عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ
فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ

www.besturdubooks.wordpress.com

عَلَىٰ سَوَآءٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾
وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ
وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ
وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾
وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ
بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ
بَيْنَهُمْ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا
ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ وَإِن
يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ
ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ
أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾

﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم﴾

(القصوى) البعد والقصوى) تأنيث الأقصى [illegible] الشام.

[illegible]

[illegible]

ويقال: أراد أمراً ثم نكص عنه. وقال تأبط شراً:

لَيْسَ النُّكُوصُ عَلَى الأَدْبَارِ مَكْرُمَةً ... إِنَّ المَكَارِمَ إِقْدَامٌ عَلَى الأَسَلِ(١)

ليس هنا قهقرى بل هو فرار. وقال مؤرج: نكص رجع بلغة سليم. «شَرِّدْ» فرِّق وطرِّد. والمشرَّد: المفرَّق المبعد وأما «شرِّذ» بالذال فسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ عند ذكر قراءة من قرأ بالذال. «التحريض» المبالغة في الحث وحرّكه وحرّضه بمعنى، وقال الزمخشري: «من الحرض: وهو أن ينهكه المرض، ويتبالغ فيه، حتى يشفي على الموت أو أن يسميه حرضاً ويقول له: ما أراك إلا حرضاً في هذا الأمر ومحرضاً فيه ليهيجه ويحركه منه». وقالت فرقة: المعنى: «حرّض على القتال» حتى يتبين لك فيمن تركه أنه حارض. قال ابن عطية: «وهذا قول غير ملتئم، ولا لازم من اللفظ». ونحا إليه الزجاج، والحارض: الذي هو القريب من الهلاك. لفظة مباينة لهذه ليست منها في شيء. «أثخنته الجراحات» أثبتته حتى تثقل عليه الحركة. وأثخنه المرض، أثقله من الثخانة التي هي الغلظ، والكثافة. والإثخان: المبالغة في القتل والجراحات.

﴿وَٱعْلَمُوۤاْ أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ قال الكلبي: «نزلت ببدر». وقال الواقدي: «كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من الهجرة». ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما أمر تعالى بقتال الكفار، حتى لا تكون فتنة، اقتضى ذلك وقوع حروب، فذكر بعض أحكام الغنائم، وكان في ذلك بشرى للمؤمنين بغلبتهم للكفار، وقسم ما تحصل منهم من غنائم، والخطاب في «واعلموا» للمؤمنين والغنيمة عرفاً: ما يناله المسلمون من العدو بسعي. وأصله: الفوز بالشيء يقال: غنم غنماً قال الشاعر:

وَقَدْ طَوَّفْتُ فِي الآفَاقِ حَتَّى ... رَضِيتُ مِنَ الغَنِيمَةِ بِالإِيَابِ(٢)

وقال الآخر:

وَمُطْعَمُ الغُنْمِ يَوْمَ الغُنْمِ مُطْعَمُهُ ... أَنَّى تَوَجَّهَ وَالمَحْرُومُ مَحْرُومُ(٣)

والغنيمة والفيء: هل هما مترادفان؟ أو متباينان؟ قولان. وسيأتي ذلك عند ذكر الفيء ـ إن شاء الله تعالى ـ والظاهر: أن ما غنم يخمس كائناً ما كان فيكون خمسه لمن ذكر الله، فأما قوله: «فأن لله خمسه» فالظاهر أن ما نسب إلى الله يصرف في الطاعات، كالصدقة على فقراء المسلمين، وعمارة الكعبة ونحوهما، وقال بذلك فرقة، وأنه كان الخمس يقسم على ستة فما نسب إلى الله قسم على من ذكرنا، وقال أبو العالية: «سهم الله يصرف إلى رتاج الكعبة». وعنه كان رسول الله ـ ﷺ ـ «يأخذ الخمس فيضرب بيده فيه، فيأخذ بيده قبضة، فيجعلها للكعبة، وهو سهم الله تعالى،

---

(١) البيت من البسيط لتأبط شراً ويروى على الأعقاب. انظر تفسير القرطبي ٨/٢٣ وابن عطية في المحرر الوجيز.
(٢) البيت من الوافر لامرىء القيس. انظر ديوانه (٩٩) ويروى رضيت ... ويروى أيضاً (رضيت من السلامة) انظر مجاز القرآن ٢/٢٢٤ التهذيب ٨/١٩٧ غنم، العمدة لابن رشيق ١/١٠٣ شرح المعلقات ٦/٤٩٦، اللسان ٦/٥٥١٥ غنم.
(٣) البيت من البسيط لعلقمة بن عبدة، انظر ديوانه ص (٢٤) انظر التهذيب ١٥/٤٠٢ (أنى).

www.besturdubooks.wordpress.com

ثم يقسم ما بقي على خمسة. وقيل: سهم الله لبيت المال. وقال ابن عباس، والحسن، والنخعي، وقتادة، والشافعي: إن قوله (فأن لله خمسه) استفتاح كلام، كما يقول الرجل لعبده: أعتقك الله وأعتقتك، على جهة التبرك، وتفخيم الأمر، والدنيا كلها لله، وقسم الله وقسم الرسول واحد. وكان الرسول ﷺ يقسم الخمس على خمسة أقسام. وهذا القول هو الذي أورده الزمخشري احتمالاً، فقال: يحتمل أن يكون معنى لله وللرسول، كقوله تعالى ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٦٢]، وأن يراد بقوله: فأن لله خمسه، أي: من حق الخمس أن يكون متقرباً به إليه لا غير، ثم خص من وجوه القرب هذه الخمسة تفضيلاً لها على غيرها كقوله تعالى ﴿وجبريل وميكال﴾ [البقرة: ٩٨].

والظاهر: أن للرسول عليه الصلاة والسلام سهماً من الخمس. وقال ابن عباس فيما روى الطبري: ليس لله ولا للرسول شيء، وسهمه لقرابته. يقسم الخمس على أربعة أقسام. وقالت فرقة: هو مردود على الأربعة الأخماس. وقال علي: يلي الإمام سهم الله ورسوله. والظاهر أنه ليس له عليه السلام غير سهم واحد من الخمسة. وقال ابن عطية: وكان مخصوصاً عليه السلام من الغنيمة بثلاثة أشياء، كان له خمس الخمس، وكان له سهم رجل في سائر الأربعة الأخماس، وكان له صفي يأخذه من قسم الغنيمة دابة أو سيفاً، أو جارية، ولا صفي بعده لأحد بالإجماع إلا ما قاله أبو ثور من أن الصفي إلى الإمام، وهو قول معدود في شذوذ الأقوال. انتهى. وقالت فرقة: لم يورث الرسول ﷺ فسقط سهمه. وقيل: سهمه مردود على قرابته، وقد رده إليهم عمر بن عبد العزيز. وقالت فرقة: هو لقرابة القائم بالأمر بعده. وقال الحسن وقتادة: كان للرسول ﷺ في حياته، فلما توفي جعل لولي الأمر من بعده.

[illegible] ذوي القربى [illegible] قرابة رسول الله ﷺ. والظاهر عموم قرباه. فقالت فرقة: قريش كلها بأسرها ذوو قربى. وقال أبو حنيفة والشافعي: هم بنو هاشم، وبنو المطلب، استحقوه بالنصرة. والظاهر دخول بني عبد شمس، وبني نوفل. وقال علي بن الحسين، وعبد الله بن محمد، وابن عباس: هم بنو هاشم فقط. قال مجاهد: كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس. وقال ابن عباس: ولكن أبى ذلك علينا قومنا وقالوا قريش كلها قربى. والظاهر بقاء هذا السهم لذوي القربى، وأنه لغنيهم، وفقيرهم. وقال ابن عباس: كان على ستة: لله وللرسول سهمان وسهم لأقاربه حتى قبض، فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة، وكذلك روي عن عمر ومن بعده من الخلفاء. وروي أن أبا بكر منع بني هاشم الخمس، وقال: إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيمكم، ويخدم من لا خادم له منكم، وأما الغني منكم فهو بمنزلة ابن السبيل الغني لا يعطى من الصدقة شيئاً ولا يتيم موسر. وعن زيد بن علي: ليس لنا أن نبني منه قصوراً ولا أن نركب منه البراذين. وقال قوم: سهم ذوي القربى لقرابة الخليفة. والظاهر أن اليتامى، والمساكين، وابن السبيل عام في يتامى المسلمين ومساكينهم وابن السبيل منهم. وقيل: الخمس كله للقرابة. وقيل لعلي: إن الله تعالى قال: (واليتامى والمساكين) فقال: أيتامنا ومساكيننا. وروي عن علي بن الحسين، وعبد الله بن محمد بن علي، أنهما قالا: الآية كلها في قريش، ومساكينها. وظاهر العطف يقتضي التشريك فلا يحرم أحد. قاله الشافعي. وقال: وللإمام أن يفضل أهل الحاجة لكن لا يحرم صنفاً منهم. وقال مالك: للإمام أن يعطي الأحوج ويحرم غيره من الأصناف [illegible] الأربعة الأخماس. والظاهر أنه لا يقسم إلا لمن قاتل [illegible] أبي حنيفة [illegible]. وقال مالك، والثوري، والأوزاعي، والليث، والشافعي: [illegible] لا يتنفل [illegible]. والظاهر أن من غنم شيئاً خمس ما غنم إذا كان وحده ولم يأذن الإمام. وبه قال الثوري والشافعي. وقال أصحاب أبي حنيفة: هو له خاصة ولا خمس فيه [illegible] تفصيل. وقال الأوزاعي: إن شاء الإمام عاقبه وحرمه، وإن شاء خمس، والباقي له. والظاهر أن قوله (غنمتم) خطاب للمسلمين، فلا يسهم للكافر [illegible] بإذن الإمام وقاتل، ويخرج في الخطاب العبيد المسلمون، فلا يسهم لهم [illegible]. وقال الثوري،

www.besturdubooks.wordpress.com

والأوزاعي: إذا استعين بأهل الذمة يسهم لهم. وقال أشهب: إذا خرج العبد والذمي من الجيش وغنما، فالغنيمة للجيش دونهم. والظاهر: أن قوله ﴿أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه﴾ عام في كل ما يغنم من حيوان ومتاع ومعدن وأرض وغير ذلك، فيخمس جميع ذلك. وبه قال الشافعي إلا الرجال البالغين فقال: الإمام فيهم بين أن يمن، أو يقتل، أو يسبي، ومن سبي منهم فسبيله سبيل الغنيمة. وقال مالك: إذا رأى الإمام قسمة الأرض كان صواباً، أو إن أداه الاجتهاد إلى أن لا يقسمها لم يقسمها. والظاهر أنه لا يخرج من الغنيمة غير الخمس، فسلب المقتول غنيمة، لا يختص به القاتل إلا أن يجعل له الأمير ذلك على قتله. وبه قال مالك، وأبو حنيفة والثوري. وقال الأوزاعي، والليث والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد، والطبري، وابن المنذر: السلب للقاتل. قال ابن سريج: وأجمعوا على أن من قتل أسيراً، أو امرأة، أو شيخاً، أو ذفف على جريح، أو قتل من قطعت يداه، ورجلاه، أو منهزماً لا يمنع في انهزامه كالمكتوف، ليس له سلب واحد من هؤلاء. وبخلاف على من شرطه أن يكون القاتل مقبلاً على المقتول وفي معركة، أم ليس ذلك من شرطه. ودلائل هذه المسائل مستوفاة في كتب الفقه وفي كتب مسائل الخلاف، وفي كتب أحكام القرآن. والظاهر أن (ما) موصولة بمعنى الذي وهي اسم (أن)، وكتبت (أن) متصلة بـ(ما)، وكان القياس أن تكتب منفصلة كما كتبوا ﴿إن ما توعدون لآت﴾ [الأنعام: ١٣٤]، منفصلة. وخبر (أن) هو قوله (فأن لله خمسه) و(أن لله) في موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: فالحكم أن لله. ودخلت الفاء في هذه الجملة التي وقعت خبر لـ(أن) كما دخلت في خبر إن[1] في قوله ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم﴾ [البروج: ١٠]. وقال الزمخشري[2]: فأن لله مبتدأ خبره محذوف، تقديره: فحق، أو فواجب أن لله خمسه. انتهى. التقدير الثاني الذي هو: أو فواجب أن لله خمسه، تكون (أن) ومعمولاها في موضع مبتدأ خبره محذوف، وهو قوله فواجب، وأجاز الفراء أن تكون (ما) شرطية منصوبة بـ(غنمتم) واسم (أن) ضمير الشأن محذوف، تقديره: أنه. وحذف هذا الضمير مع أن المشددة مخصوص عند سيبويه بالشعر. وروى الجعفي عن هارون، عن أبي عمرو (فإن لله) بكسر الهمزة. وحكاها ابن عطية، عن الجعفي، عن أبي بكر عن عاصم ويقوي هذه القراءة قراءة النخعي (فلله خمسه)، وقرأ الجمهور، وعبد الوارث عن أبي عمرو (خمْسه) بسكون الميم، وقرأ النخعي (خِمسه) بكسر الخاء على الإتباع يعني حركة الخاء لحركة ما قبلها كقراءة من قرأ ﴿والسماء ذات الحِبك﴾ [الذاريات: ٧]، بكسر الحاء، إتباعاً لحركة التاء. ولم يعتد بالساكن؛ لأنه ساكن غير حصين. وانظر إلى حسن هذا التركيب كيف أفرد كينونة الخمس لله، وفصل بين اسمه تعالى وبين المعاطيف بقوله (خمسه) ليظهر استبداده تعالى بكينونة الخمس له، ثم أشرك المعاطيف معه على سبيل التبعية

---

(١) الصحيح من مذهب النحاة جواز دخول الفاء في خبر النواسخ، ومنع ابن عصفور جواز دخول الفاء في خبر (إنَّ) وحدها. وفي دخولها في خبر (لعل) خلاف، والصحيح المنع، وأما (ليت) و(كأن) والصحيح عنه أنه لا يدخل في خبرهما بلا خلاف، وأجاز الفراء دخولها في خبر (إن) إذا كان اسمها موصوفاً بالموصول، نحو: إن الرجل الذي يأتيك فله درهم، والصحيح المنع.
ثم عملت إن في اسم [illegible] والمعرف بالموصول، والموصوف نكرة نحو: إنه الذي يأتيني فله درهم، وإن رجلاً كل رجل يأتيني فله درهم، وجوز دخول الفاء [illegible] من باب كان [illegible] ولا عبرة [illegible] الماضي ومعناه [illegible]. فظاهر قول ابن السراج جواز دخول الفاء [illegible]: يكون الذي يأتيني فله درهم، ويكون كل رجل يأتيني فله درهم، وإن كان ناسخ (ما) [illegible] فلا تدخل الفاء في خبره وإن كان من باب ظننت. [illegible] ظننت [illegible] الأخفش [illegible] فله درهم، [illegible] فلا يجوز دخول الفاء لا تقول [illegible] الذي يأتيني فله درهم، [illegible] الأخفش [illegible] على زيادة الفاء، [illegible] العطف [illegible] الفاء عند الكوفيين، وأجاز ابن السراج [illegible] فله درهم. الارتشاف ٢/ [illegible]. انظر أصول ابن السراج ٢/ [illegible] المقرب لابن عصفور ١/ [illegible].
(٢) انظر الكشاف ٢/ ٢٢١.

www.besturdubooks.wordpress.com

له . ولو كان التركيب فأن لله ، وللرسول ، ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ، خمسه ، وجواب الشرط محذوف أي : إن كنتم آمنتم بالله ، فاعلموا أن الخمس من الغنيمة يجب التقرب به ، ولا يراد مجرد العلم ، بل العلم والعمل بمقتضاه . ولذلك قدره بعضهم إن كنتم آمنتم بالله فاقبلوا ما أمرتم به في الغنيمة . وأبعد من ذهب إلى أن الشرط متعلق بمعناه بقوله ﴿ فنعم المولى ونعم النصير ﴾ والتقدير : فاعلموا أن الله مولاكم ﴿ وما أنزلنا ﴾ معطوف على ﴿ بالله ﴾ و ﴿ يوم الفرقان ﴾ يوم بدر بلا خلاف ، فرق فيه بين الحق والباطل . و ﴿ الجمعان ﴾ جمع المؤمنين وجمع الكافرين ، قتل فيها صناديد قريش . نص عليه ابن عباس ، ومجاهد ، ومقسم ، والحسن ، وقتادة . وكانت يوم الجمعة سابع عشر رمضان في السنة الثانية من الهجرة هذا قول الجمهور . وقال أبو صالح : « لتسعة عشر يوماً » . والمنزل : الآيات ، والملائكة ، والنصر ، وجهة نسبة القدرة ، لأنه تعالى أقدر المؤمنين على قلتهم على الكافرين على كثرتهم ذلك اليوم . وقرأ زيد بن علي ﴿ عُبُدنا ﴾ بضمتين كقراءة من قرأ ﴿ وعُبُد الطاغوت ﴾ [المائدة : ٦٠] ، بضمتين . و ﴿ على عبدنا ﴾ هو الرسول ، ﷺ ، و ﴿ على عبدنا ﴾ هو الرسول ومن معه من المؤمنين . وانتصاب ﴿ يوم الفرقان ﴾ على أنه ظرف معمول لقوله ﴿ وما أنزلنا ﴾ . وقال الزجاج : « ويحتمل أن ينتصب بـ ﴿ غنمتم ﴾ أي : أن ما غنمتم يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فأن خمسه لكذا وكذا لله ، إن كنتم آمنتم به أي ، فاقبلوا ذلك وسلموا » قال ابن عطية : « وهذا تأويل حسن في المعنى ، ويعترض فيه الفصل بين الظرف وبين ما تعلق به بهذه الجملة الكثيرة من الكلام » انتهى . ولا يجوز ما قاله الزجاج ، لأنه إن كانت ﴿ ما ﴾ شرطية على تخريج الفراء لزم فيه الفصل بين فعل الشرط ومعموله بجملة الجزاء ومتعلقاتها ، وإن كانت موصولة فلا يجوز الفصل بين فعل الصلة ومعموله بخبر إن ﴿ إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ﴾ ﴿ العدوة ﴾ شط الوادي ، وتسمى شفيراً وضفة ، سميت بذلك ، لأنها عدت ما في الوادي من ماء أن يتجاوزه ، أي : منعته . وقال الشاعر :

عدتني عن زيارتها العوادي ... وحالت دونها حرب زبون(1)

ويسمى الفضاء المساير للوادي ﴿ عدوة ﴾ للمجاورة . وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ﴿ بالعِدوة ﴾ بكسر العين فيهما ، وباقي السبعة بالضم ، والحسن ، وقتادة ، وزيد بن علي ، وعمرو بن عبيد ، بالفتح وأنكر أبو عمرو الضم ، وقال الأخفش : « لم يسمع من العرب إلا الكسر » . وقال أبو عبيد : « الضم أكثرهما » . وقال اليزيدي : « الكسر لغة الحجاز » انتهى فيحتمل أن تكون ثلاث لغات . ويحتمل أن يكون الفتح مصدراً سمي به وروي بالكسر والضم بيت أوس :

وفارس لم يحل القوم عدوته ... ولوا سراعاً وما همّوا بإقبال(2)

وقرئ ﴿ بالعِدية ﴾ بقلب الواو ياء لكسرة العين ، ولم يعتدوا بالساكن ، لأنه حاجز غير حصين ، كما فعلوا ذلك في صبية وقنية ودنيا من قولهم : « هو ابن عمي دنيا » . والأصل في هذا التصحيح كالصفوة والذروة والربوة . وفي حرف ابن مسعود ﴿ بالعدوة العليا وهم بالعدوة السفلى ﴾ ووادي بدر ، آخذ بين الشرق والقبلة منحرف إلى البحر الذي هو قريب من ذلك الصقع والمدينة في الدنيا من موضع الوقعة منه في الشرق وبينهما مرحلتان . وقرأ زيد بن علي ﴿ القصيا ﴾ وقد ذكرنا أنه القياس وذلك لغة تميم . والأحسن أن يكون ﴿ وهم ﴾ و ﴿ الركب ﴾ معطوفان على ﴿ أنتم ﴾ فهي مبتدأت تقسيم لحالهم ،

---

(1) البيت من الوافر لم يعرف قائله ، ذكره ابن عطية في تفسيره .

(2) البيت من البسيط من قصيدة في رثاء فضالة بن كلدة الأسدي . انظر ديوانه ص (١٠٤) ، وروايته فيه (وفارس لا يحل الحي عدوته) وانظر تفسير الطبري ١٣ / ٥٦٤ .

www.besturdubooks.wordpress.com

رحال أعدائهم. ويحتمل أن تكون الواو في ﴿والركب﴾ واو الحال، و﴿أسفل﴾ ظرف في موضع الخبر. وقرأ زيد بن علي ﴿أسفلُ﴾ بالرفع اتسع في الظرف، فجعله نفس المبتدأ مجازاً. ﴿والركب﴾ هم الأربعون الذين كانوا يقودون العير عير أبي سفيان. وقيل: هو الإبل التي كانت تحمل أزواد الكفار وأمتعتهم كانت في موضع يأمنون عليها».

قال الزمخشري(1): «فإن قلت: ما فائدة هذا التوقيت، وذكر مراكز الفريقين، وأن العير كانت أسفل منهم.

قلت: الفائدة فيه الإخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو، وشوكته، وتكامل عدته وتمهد أسباب الغلبة له، وضعف شأن المسلمين، والتياث أمرهم، وأن غلبتهم في مثل هذه الحال ليست إلا صنعاً من الله تعالى ودليلاً على أن ذلك أمر لم يتيسر إلا بحوله تعالى، وقوته، وباهر قدرته. وذلك أن العدوة القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء، وكانت أرضاً لا بأس بها، ولا ماء بالعدوة الدنيا، وهي خبار تسوخ فيها الأرجل، ولا يمشى فيها إلا بتعب، ومشقة، وكانت العير وراء ظهور العدو مع كثرة عددهم. وكانت الحماية دونها تضاعف حميتهم، وتشحذ في المقاتلة عنها نياتهم، ولهذا كانت العرب تخرج إلى الحرب بظعنهم، وأموالهم ليبعثهم الذب عن الحريم والغيرة على الحرم على بذل جهيداهم في القتال، وأن لا يتركوا وراءهم ما يحدثون أنفسهم بالانحياز إليه، فيجمع ذلك قلوبهم، ويضبط هممهم، ويوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطنهم، ولا يخلوا مراكزهم، ويبذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم. وفيه تصوير ما دبر سبحانه من أمر وقعة بدر». انتهى. وهو كلام حسن. وقال ابن عطية: «كان الركب، ومدبر أمره، أبو سفيان قد نكب عن بدر حين نذر بالنبي ـ ﷺ ـ وأخذ سيف البحر، فهو أسفل بالإضافة إلى أعلى الوادي من حيث يأتي». ﴿ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم﴾ كان الالتقاء على غير ميعاد. قال مجاهد: «أقبل أبو سفيان وأصحابه من الشام تجاراً، لم يشعروا بأصحاب بدر، ولم يشعر أصحاب محمد ـ ﷺ ـ بكفار قريش، ولا كفار قريش بمحمد ـ ﷺ ـ وأصحابه، حتى التقوا على ماء بدر للسقي كلهم، فاقتتلوا، فغلبهم أصحاب محمد ـ ﷺ ـ فأسروهم». قال الطبري وغيره: «المعنى: لو تواعدتم على الاصطلاح، ثم علمتم كثرتهم، وقلتكم، لخالفتم، ولم تجتمعوا معهم». وفي معناه الزمخشري(2)، فقال: ﴿ولو تواعدتم﴾ أنتم وأهل مكة، وتواضعتم بينكم على موعد تلتقون فيه للقتال، لخالف بعضكم بعضاً، فثبطكم قلتكم وكثرتهم، عن الوفاء بالموعد، وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله ـ ﷺ ـ والمسلمين، فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله وسبب له». وقال المهدوي: «المعنى: ﴿لاختلفتم﴾ بالقواطع، والعوارض القاطعة بالناس». قال ابن عطية: «وهذا أنبل وأصح من قول الطبري وأصح. وإيضاحه: أن المقصد من الآية تبيين نعمة الله وقدرته في قصة بدر، وتيسيره ما تيسر من ذلك، فالمعنى: إذ هيأ الله لكم هذه الحال، ولو تواعدتم لها لاختلفتم إلا مع تيسير الله الذي تمم ذلك. وهذا كما تقول لصاحبك في أمر شاءه الله دون تعب كثير: لو بنينا على هذا وسعينا فيه لم يتم هكذا». انتهى. وقال الكرماني: «ولو تواعدتم أنتم والمشركون للقتال لاختلفتم في الميعاد، أي: كنتم لا تصدقون مواعدتكم، طلباً لعزتكم والحيلة عليكم». وقيل: «المعنى: ولو تواعدتم من غير قضاء الله أمر الحرب لاختلفتم في الميعاد لأنه تعالى إذا لم يقدر أمراً لم يقع». انتهى. ﴿ولكن ليقضي الله﴾ أي: ولكن تلاقيتم على غير ميعاد، ليقضي الله أمراً من نصر دينه، وإعزاز كلمته، وكسر الكفار وإذلالهم. ﴿كان مفعولاً﴾ أي: موجوداً متحققاً واقعاً وعبر بقوله ﴿مفعولاً﴾ لتحقق كونه. قال ابن عطية: «﴿ليقضي﴾ أمراً قد قدره في الأزل مفعولاً لكم، بشرط وجودكم في وقت وجودكم، وذلك كله معلوم عنده». وقال

---

(1) انظر الكشاف ٢/٢٢٣.

(2) نفسه ٢/٢٢٤.

www.besturdubooks.wordpress.com

الزمخشري (ليقضي الله) متعلق بمحذوف ، أي : ليقضي الله أمراً كان واجباً أن يفعل ، وهو نصر أوليائه ، وقهر أعدائه ، دبر ذلك . وقيل : (كان مفعولاً) بمعنى سيصير مفعولاً ، وقوله : (ليهلك) بدل من (ليقضي) بإعادة العامل ، وقيل : يتعلق بقوله (مفعولاً) وقيل : الأصل (وليهلك) فحذف حرف العطف . والظاهر أن المعنى : ليهلك من هلك من كفار قريش ، وغيرهم عن بينة من الله وعيان بالرسالة ، ويحيى من حيي عن بينة منه وإعذار لا حجة لأحد عليه ، وقال ابن إسحاق وغيره : ليكفر من كفر بعد الحجة لما رأى من الآية والعبرة ، وليؤمن من آمن على مثل ذلك . وقرأ الأعمش وعصمة عن أبي بكر عن عاصم (ليهلك) بفتح اللام ، وقرأ نافع والبزي وأبو بكر (من حيي) بالفك وباقي السبعة بالإدغام ، وقال المتلمس :

فهذا أوان العرض حي ذبابه

والفك والإدغام لغتان مشهورتان ... وعلم بجانبي تضعيفه ، لأن القصد بـ (إذ يريكهم) ... التنفير والاعتقاد ... (وإن الله لسميع عليم) ... إذ يريكهم الله في منامك قليلاً ولو أراكهم كثيراً لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم إنه عليم بذات الصدور ﴾ خطاب للرسول ﷺ ، وتظاهرت الروايات أنها رؤيا منام ، رأى الرسول ﷺ فيها الكفار قليلاً ، فأخبر بها أصحابه ، فقويت نفوسهم ، وشجعت على أعدائهم ، وقال النبي ﷺ لأصحابه حين انتبه : « أبشروا لقد نظرت إلى مصارع القوم » والمراد بالقلة هنا : قلة القدرة والبأس والنجدة ، وأنهم مهزومون مصروعون ، ولا يحمل على قلة العدد ، لأنه ﷺ رؤياه حق ، وقد كان علم أنهم ما بين تسعمائة إلى ألف ، فلا يمكن حمل ذلك على قلة العدد . وروي عن الحسن أن معنى (في منامك) في عينك ، لأنها مكان النوم ، كما قيل للقطيفة المنامة ، لأنه ينام فيها فتكون رؤية في اليقظة ، وعلى هذا فسر النقاش ، وذكره عن المازني ، وما روي عن الحسن ضعيف . قال الزمخشري : وهذا تفسير فيه تعسف ، وما أحسب الرواية فيه صحيحة عن الحسن ، وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته ، والمعنى : (ولو أراكهم كثيراً لفشلتم) أي : لجبنتم ، وضعفتم عن اللقاء ، (ولتنازعتم في الأمر) أي : اختلفت آراؤكم في أمر القتال ، فكان يكون ذلك سبباً لانهزامكم ، وعدم إقدامكم على قتال أعدائكم ، لأنه لو أراهم كثيراً لأخبر برؤياه فشلتم . ولما كان قوله : ولو أراكهم كثيراً ... مشتملاً على الفشل ... معصوماً من النقائص ... أسند الفشل إلى من يمكن ذلك في حقه ، فقال تعالى : (لفشلتم) وهذا من محاسن القرآن (ولكن الله سلم) من الفشل ، والتنازع ، والاختلاف ، بإرائه نبيه ﷺ الكفار (قليلاً) فأخبرهم بذلك ، فقويت به قلوبهم (إنه عليم بذات الصدور) يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجبن ، والصبر والجزع ، وإذ بدل من (إذ) وانتصب (قليلاً) عند الزمخشري[1] على الحال ، وما قاله ظاهر ، لأن (أرى) منقولة بالهمزة من (رأى) البصرية فتعدت إلى اثنين ، الأول : كاف خطاب الرسول ﷺ ، والثاني : ضمير الكفار ، و (قليلاً) و (كثيراً) منصوبتان على الحال . وزعم بعض النحويين أن (أرى) الحلمية تتعدى إلى ثلاثة كـ (أعلم)[2] وجعل من ذلك قوله هنا (إذ يريكهم) ... تتعدى ...

(١) انظر الكشاف ٢ / ٢٢٤ .

(٢) ... إلى ثلاثة مفاعيل ... المنقولة بالهمزة ... إلى اثنين ... مفعولاً ... الأربعة ... بالواو ... عن العرب ما يتعدى إلى ثلاث ... وقوله تعالى ﴿ وما أدراك ما يوم الدين ﴾ ... (أدرى) يتعدى إلى ثلاثة ... الأخفش ... (أعلم) ...

www.besturdubooks.wordpress.com

قليلاً ، فتنتصب ، فقليلاً ، عنده على أنه مفعول ثالث ، وجواز حذف هذا المفعول اقتصاراً يبطل هذا المذهب تقول : رأيته نائماً في النوم . وأراهم الله إياهم في النوم . ﴿وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً وإلى الله ترجع الأمور﴾ هذه الرؤية هي يقظة لا منام . وقلل الكفار في أعين المؤمنين ، تحقيراً لهم وتثبيتاً تجسيراً على لقائهم . قال ابن مسعود : لقد قللوا في أعيننا حتى قلت لرجل إلى جنبي : أتراهم سبعين؟ قال : أراهم مائة ، وبعدها من عند الله ، لكونه لم يسمع ما أخبر به الرسول ﷺ من عددهم . وقلل المؤمنين في أعين الكفار حتى قال قائل منهم : إنما هم أكلة جزور ، وذلك قبل الالتحام ، وذلك ليجترئوا على المؤمنين . فتقع الحرب ، ويلتحم القتال ، ولو كثر قبل اللقاء لأحجموا ، وتحيلوا في الخلاص ، أو استمدوا واستنصروا . فلما التحم القتال كثر الله المؤمنين في أعين الكفار ، فبهتوا ، وهابوا ، وفلت شوكتهم ، ورأوا ما لم يكن في حسابهم ، كما قال ﴿يرونهم مثليهم رأي العين﴾ وعظم الاحتجاج عليهم ، باستيضاح الآية البينة من قلتهم أولاً ، وكثرتهم آخراً . ورؤية كل من الطائفتين ، يكون بأن ستر الله بعضها عن بعض ، أو بأن أحدث في أعينهم ما يستقلون به الكثير هذا إذا كانت الرؤية حقيقة ، وأما إذا كانت بمعنى التخمين والحزر الذي يدعيه الناس ، فيمكن ذلك . وعلى التقديرين لا يندرج الرسول في خطاب ﴿وإذ يريكموهم﴾ لأنه لا يجوز عليه أن يرى الكثير قليلاً لا حقيقة ولا تخميناً ، على أنه يحتمل أن يكون من باب القدر ، والمهابة ، والنجدة ، لا من باب تقليل العدد ألا ترى إلى قولهم : المرء كثير بأخيه ، وإلى قول الشاعر :

أروح وأعدائي معها ... أكثر من قل به

فهذا من باب التقليل ، والتكثير في النزلة ، والقدر ، لا من باب تقليل العدد ﴿ليقضي﴾ أي فعل ذلك ليقضي ، والمفعول في الأخير هو الغلبة بالنصر ، وقيل : هذا المعنى من مكرر القصة ، أريد بالأول الوعد بالنصرة يوم بدر ، وبالثاني : الاستمرار عليها ، وتقدم تفسير ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ واختلاف القراء في ﴿ترجع﴾ في سورة البقرة ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ أي فئة كافرة ، وحذف الوصف . لأن المؤمنين ما كانوا يلقون إلا الكفار ، واللقاء اسم للقتال غالب . وأمرهم تعالى بالثبات وهو مقيد بآية الضعف . وفي الحديث : «لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوا» ، وأمرهم بذكره تعالى كثيراً في هذا الموطن العظيم من مصابرة العدو ، والتلاحم بالرماح ، وبالسيوف ، وهي حالة يقع فيها الذهول عن كل شيء ، فأمروا بذكر الله إذ هو تعالى الذي يفزع إليه عند الشدائد ، ويستأنس بذكره ، ويستنصر به عليه ، ومن كان كثير التعلق بالله ذكره في كل موطن ، حتى في المواضع التي يذهل فيها عن كل شيء ، ويغيب فيها الحس ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد : ٢٨] . وحكي عن بعض الشجعان : أنه حالة التحام القتال تأخذ الشجاع هزة وتعتريه مثل السكر . فأمر تعالى المؤمنين بذكر الله في هذه الحالة العظيمة . وقد نظم الشعراء هذا المعنى ، فذكروا أنهم في أشق الأوقات عليهم وأشدها لم ينسوا محبوبهم وذكروا في ذلك فقال بعضهم :

ذكرتُ سُليمى وحرُّ الوغى ... كقلبي ساعة فارقتها
وأبصرتُ بين القنا قدَّها ... وقد ملن نحوي فعانقتها

---

* اعترف الشعبي والمعصومين إلى ... وزاد عبد القادر ... [illegible] ... في النهاية ... [illegible] عمراً ... في حمله بكسره إلا أنهم لم يذكروا النقل إلا ما ... [illegible] ... الارتشاف ٢ / ٨٣ ، معجم ... ١ / ٣٠٦ ، ٢ / ١٤٩

www.besturdubooks.wordpress.com

قال قتادة: «افترض الله ذكره أشغل ما يكونون عند الضراب والسيوف». وقال الزمخشري(١): «فيه إشعار بأن على العبد أن لا يفتر عن ذكر الله، أشغل ما يكون قلباً، وأكثر ما يكون هماً، وأن يكون نفسه مجتمعة لذلك، وإن كانت متوزعة عن غيره». وذكر أن الثبات وذكر الله سبب الفلاح وهو الظفر بالعدو في الدنيا، والفوز في الآخرة بالثواب. والظاهر أن الذكر المأمور به هو باللسان، أمر بالثبات بالجنان، وبالذكر باللسان، والظاهر أنه لا يعين ذكر. وقيل: «هو قول المجاهدين: الله أكبر الله أكبر، عند لقاء الكفار». وقيل: «الدعاء عليهم: اللهم اخذلهم، اللهم دمرهم وشبهه». وقيل: «دعاء المؤمنين لأنفسهم بالنصر، والظفر، والتثبيت، كما فعل قوم طالوت ﴿فقالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين﴾ [البقرة: ٢٥٠]». وقيل: «هم لا يفترون. وكان هذا شعار المؤمنين عند اللقاء». وقال محمد بن كعب: «لو رخص في ترك الذكر لرخص في الحرب، ولزكريا حيث أمر بالصمت، ثم قيل له: ﴿واذكر ربك كثيراً﴾ [آل عمران: ٤١]». وحكم هذا الذكر أن يكون خفياً إلا إن كان من الجميع وقت الحملة فحسن رفع الصوت به؛ لأنه يفت في أعضاد الكفار. وفي سنن أبي داود: «كان أصحاب الرسول ﷺ يكرهون الصوت عند القتال وعند الجنائز». وقال ابن عباس: «يكره التلثم عند القتال». ﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ أمرهم تعالى بالطاعة لله ولرسوله، ونهاهم عن التنازع، وهو تجاذب الآراء، وافتراقها، والأظهر أن يكون (فتفشلوا) جواباً للنهي فهو منصوب، ولذلك عطف عليه منصوب، لأنه يتسبب عن التنازع الفشل وهو الخور والجبن عن لقاء العدو، وذهاب الدولة باستيلاء العدو. ويجوز أن يكون (فتفشلوا) مجزوماً معطوفاً على (ولا تنازعوا) ويدل على ذلك قراءة عيسى بن عمر (ويذهبْ) بالياء وجزم الباء، وقرأ أبو حيوة، وأبان، وعصمة عن عاصم (ويذهبَ) بالياء ونصب الباء، وقرأ الحسن وإبراهيم (فتفشِلوا) بكسر الشين. قال أبو حاتم: «وهذا غير معروف». وقال غيره: «هي لغة». قال مجاهد: «الريح: النصر والقوة، وذهبت ريح أصحاب رسول الله ﷺ حين نازعوه بأحد». وقال الزمخشري: «والريح الدولة، شبهت في نفوذ أمرها وتمشيه بالريح وهبوبها فقيل: هبت رياح فلان إذا دالت له الدولة ونفذ أمره، ومنه قوله:

أتنظران قليلاً ريث غفلتهم ... أم تعدوان فإن الريح للعادي(٢)

انتهى. وهو قول أبي عبيدة: إن الريح هي الدولة. ومن استعارة الريح قول الآخر:

إذا هبت رياحك فاغتنمها ... فإن لكل خافقة سكون(٣)

ورواه أبو عبيدة «ركود». وقال شاعر الأنصار:

قد عودتهم صباهم أن يكون لهم ... ريح القتال وأسلاب الذين لقوا(٤)

وقال زيد بن علي: «﴿وتذهب ريحكم﴾ معناه الرعب من قلوب عدوكم». ومنه قيل للخائف: انتفخ سحره. قال ابن عطية: «وهذا حسن بشرط أن يعلم العدو بالتنازع، فإذا لم يعلم فالذاهب قوة المتنازعين».

---

(١) انظر الكشاف ٢/٢٢٦.
(٢) البيت من البسيط، ومختلف في نسبته، فقيل لتأبط شراً، وقيل لسليك بن سلكة، وقيل للأعشى. انظر الكشاف ٢/٢٢٧، اللباب ٣/٥٦٤، روح المعاني، الإنصاف ٥/١٦٢.
(٣) البيت من الوافر لم أجد قائله. انظر القرطبي ٨/٢٤، روح المعاني ١٠/١٤، حاشية الشهاب ٤/٢٨٠.
(٤) البيت من البسيط لشاعر من شعراء الأنصار، ذكره ابن عطية في تفسيره.

www.besturdubooks.wordpress.com

فينهزمون». انتهى. وقال ابن زيد وغيره: «الريح على بابها». وروي في ذلك أن النصر لم يكن قط إلا بريح تهب فتضرب في وجوه الكفار، واستند بعضهم في هذه المقالة إلى قوله ـ ﷺ ـ: «نصرت بالصبا»(١). وقال الحكم: ﴿وتذهب ريحكم﴾ يعني الصبا، إذ بها نصر محمد ـ ﷺ ـ وأمته». وقال مقاتل: «ريحكم حدتكم». وقال عطاء: «جلدكم». وحكى التبريزي: «هيبتكم». ومنه قول الشاعر:

كما حميناك يوم النعف من شطب ... والفضل للقوم من ريح ومن عدد(٢)

﴿ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط﴾ نزلت في أبي جهل وأصحابه، خرجوا لنصرة العير بالقينات والمعازف، ووردوا الجحفة، فبعث خفاف الكناني، وكان صديقاً له، بهدايا مع ابنه، وقال: إن شئت أمددتك بالرجال، وإن شئت بنفسي مع من خف من قومي. فقال أبو جهل: إن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله طاقة، وإن كنا نقاتل الناس فوالله إن بنا على الناس لقوة، والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدراً، فنشرب فيها الخمور، وتعزف علينا القينات، فإن بدراً مركز من مراكز العرب، وسوق من أسواقهم، حتى تسمع العرب بمخرجنا، فتهابنا آخر الأبد. فوردوا بدراً، فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر، وناحت عليهم النوائح مكان القينات. فنهى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين، طربين، مرائين بأعمالهم، صادين عن سبيل الله. وقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «اللهم إن قريشاً أقبلت بفخرها، وخيلائها، تحادك وتكذب رسولك، اللهم فأحنها الغداة». وفي قوله ﴿والله بما يعملون محيط﴾ وعيد وتهديد لمن بقي من الكفار. ﴿وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب﴾ (أعمالهم) ما كانوا فيه من الشرك، وعبادة الأصنام، ومسيرهم إلى بدر، وعزمهم على قتال رسول الله ـ ﷺ ـ. وهذا التزيين والقول والنكوص، هل ذلك على سبيل المجاز أو الحقيقة؟ قولان للمفسرين، ذهب الزمخشري(٣) إلى الأول فقال: «وسوس إليهم أنهم لا يغلبون، ولا يطاقون، وأوهمهم أن اتباع خطوات الشيطان وطاعته مما يجيرهم، فلما تلاقى الفريقان، نكص الشيطان، وتبرأ منهم، أي: بطل كيده، حين نزلت جنود الله. وكذا عن الحسن: كان ذلك على سبيل الوسوسة، ولم يتمثل لهم». انتهى. ويكون ذلك من باب مجاز التمثيل. وقال المهدوي: «يضعف هذا القول أن قوله ﴿وإني جار لكم﴾ ليس مما يلقى بالوسوسة». انتهى. ويمكن أن يكون صدور هذا القول على لسان بعض الغواة من الناس قال لهم ذلك بإغواء إبليس له، فنسب ذلك إلى إبليس، لأنه هو السبب في ذلك القول، فيكون التزيين، والقول، والنكوص، صادرين من إنسان حقيقة. والجمهور على أن إبليس تصور لهم. قال ابن عباس: «في صورة رجل من بني مدلج في جند من الشياطين معه راية». وقيل: «جاءهم في طريقهم إلى بدر في صورة سراقة بن مالك بن جعشم وقد خافوا من بني بكر وكنانة لدخول كانت بينهم، وكان من أشراف كنانة، فقال ما حكى الله عنه، ومعنى (جار لكم) مجيركم من بني كنانة، فلما رأى الملائكة تنزل نكص». وقيل: كانت يده في يد الحارث بن هشام، فلما نكص، قال له الحارث: إلى أين؟ أتخذلنا في هذه الحال؟ فقال: إني أرى ما لا ترون. ودفع في صدر الحارث، وانطلق، وانهزموا، فلما بلغوا مكة، قالوا: هزم الناس سراقة بن مالك، فبلغ ذلك سراقة، فقال: والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم، فلما أسلموا، علموا أنه الشيطان». وفي الموطأ وغيره: «ما رئي الشيطان في يوم

(١) أخرجه البخاري ٢/٥٢٠ كتاب الاستسقاء (١٠٣٥) ومسلم ٢/٦١٧ كتاب صلاة الاستسقاء (١٧/٩٠٠).
(٢) البيت من البسيط لعبيد بن الأبرص انظر الطبري ٦/٢٦٩، ٥٧٥.
(٣) انظر الكشاف ٢/٢٢٧.

www.besturdubooks.wordpress.com

أقل ، ولا أحقر ، ولا أصغر ، في يوم عرفة لما يرى من نزول الرحمة ، إلا ما رأى يوم بدر . قيل : وما رأى يا رسول الله ؟ قال : رأى الملائكة يزعها جبريل »(1) . وقال الحسن : « رأى إبليس جبريل يقود فرسه بين يدي النبي ـ ﷺ ـ وهو معتجر ببردة ، وفي يده اللجام » و (لكم) ليس متعلقاً بقوله (لا غالب) لأنه كان يلزم تنوينه ، لأنه يكون اسماً لا مطولاً ومطول يعرب ولا يبنى ، بل (لكم) في موضع رفع على الخبر ، أي : كائن لكم ، وبه تعلق المجرور ومتعلق الظرف و (اليوم) عبارة عن يوم بدر ، ويحتمل أن يكون قوله (وإني جار لكم) معطوفاً على (لا غالب لكم اليوم) ويحتمل أن تكون الواو للحال ، أي : لا أحد يغلبكم وأنا جار لكم ، أمنتكم وأنصركم بنفسي ، وبقومي ، والفئتان : جمع المؤمنين والكافرين . ومعنى : دنت للزحف ، ورأت الملائكة ، و (نكص على عقبيه) رجع في ضد إقباله (وقال إني بريء منكم) مبالغة في الخذلان ، والانفصال عنهم ، ثم كشف بالقول حتى أكد ذلك بالقول (ما لا ترون) رأى خرق العادة ، ونزول الملائكة (إني أخاف الله) من قتادة وابن الكلبي : « معذرة كاذبة لم يخف الله قط » وقال الزجاج وغيره : « إنه خاف مما رأى من الهول أن يكون اليوم الذي أنظر إليه » انتهى . وينظر إلى هذه الآية قوله تعالى ﴿ كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر ﴾ [الحشر : ١٦] ، ويحتمل أن يكون (والله شديد العقاب) معطوفاً على معمول القول ، فأراد بذلك بسط العذر عندهم ، وهو متحقق أن عذاب الله شديد ، ويحتمل أن يكون من كلام الله ، استئنافاً تهديداً لإبليس ومن تابعه من مشركي قريش . ﴿ إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ﴾ العامل في (إذ) (زين) أو (نكص) أو (شديد عليهم) أو اذكروا ، أقوال ، وظاهر العطف التغاير ، فقيل : المنافقون : هم من الأوس والخزرج لما خرج الرسول ـ ﷺ ـ قال بعضهم نخرج معه ، وقال بعضهم لا نخرج (غر هؤلاء) أي : المؤمنين دينهم ، فإنهم يزعمون أنهم على حق ، وأنهم لا يغلبون ، هذا معنى قول ابن عباس . و (الذين في قلوبهم مرض) قوم أسلموا ، ومنعهم أقرباؤهم من الهجرة ، فأخرجتهم قريش معها كرهاً ، فلما نظروا إلى قلة المسلمين ارتابوا ، وقالوا غر هؤلاء دينهم فقتلوا جميعاً . منهم قيس بن الوليد بن المغيرة ، وأبو قيس بن الفاكه بن المغيرة ، والحارث بن زمعة بن الأسود ، وعلي بن أمية ، والعاصي بن منبه بن الحجاج ، ولم يذكر أن منافقاً شهد بدراً مع المسلمين إلا معتب بن قشير فإنه ظهر منه يوم أحد قوله ﴿ لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا ﴾ [آل عمران : ١٥٤] ، وقيل : (والذين في قلوبهم مرض) هو من عطف الصفات ، وهي لموصوف واحد وصفوا بالنفاق : وهو إظهار ما يخفيه من المرض ، أي : شك تحقق (في قلوبهم مرض) وهم منافقو المدينة ، وعن الحسن : « هم المشركون » ، ويبعد هذا ، إذ لا يوصف المشركون بمرض ، لأنهم مجاهرون بالعداوة لا منافقون ، وقال ابن عطية : « قال المفسرون : إن هؤلاء الموصوفين بالنفاق ، ومرض القلوب ، إنما هم من أهل عسكر الكفار ، لما أشرفوا على المسلمين ، ورأوا قلة عددهم ، قالوا مشيرين إلى المسلمين ـ غر هؤلاء دينهم ، أي : اغتروا ، فأدخلوا أنفسهم فيما لا طاقة لهم به ، وهم متقولون عن الحقائق ، والمرض أعم من النفاق ، إذ يطلق مرض القلب على الكفر » ﴿ ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم ﴾ هذا متضمن الرد على من قال (غر هؤلاء دينهم) فكأنه قيل : هؤلاء في لقاء عدوهم هم متوكلون على الله ، فهم الغالبون ، ومن يتوكل على الله ينصره ، ويعزه ، فإن الله (عزيز) لا يغالب بقوة ولا كثرة (حكيم) يضع الأشياء مواضعها ، أو حاكم بنصره ، من يتوكل عليه ، فيديل القليل على الكثير . ﴿ ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ (لو) التي ليست شرطاً في المستقبل تقلب المضارع للمضي ، فالمعنى : لو رأيت ، وشاهدت ، وحذف جواب (لو) جائز بليغ حذفه في مثل هذا ، لأنه يدل على التعظيم ، أي : لرأيت أمراً عجيباً ، وشأناً هائلاً ، كقوله ﴿ ولو

---

(1) أخرجه مالك في موطأ (١/٤٢٢) والبغوي في شرح السنة ٧/١٥٨ وذكره السيوطي في الدر المنثور ٣/١٨٩ والقرطبي في تفسيره ٤/٢٩

www.besturdubooks.wordpress.com

ترى إذ ... عن الناس ﴾ [الأنعام: ٩٣]. والظاهر أن (الملائكة) فاعل (يتوفى) ويدل عليه قراءة ابن عامر والأعرج (تتوفى) بالتاء، وذكّر في قراءة الجمهور، لأن تأنيث الملائكة مجاز، وحسنه الفصل. وقيل: الفاعل في هذه القراءة الفاعل ضمير الله و(الملائكة) مبتدأ والجملة حالية، كقوله أي (يضربون)، قال ابن عطية: ويضعفه سقوط واو الحال فإنها في الأغلب تلزم مثل هذا. انتهى. ولا يضعفه إذ جاء بغير واو في كتاب الله، وفي كثير من كلام العرب. و(الملائكة) ملك الموت، وذكر بلفظ الجمع تعظيماً، أو هو وأعوانه من الملائكة، فيكون التوفي قبض أرواحهم، أو الملائكة قتالهم يوم بدر، أو تتوفاهم ذلك اليوم، أو ملائكة العذاب، فالتوفي سوقهم إلى النار، أقوال ثلاثة. والظاهر حقيقة الوجوه والأدبار. وقيل: كناية عن الأستاه، قاله مجاهد: وخصصا بالضرب، لأن الخزي والنكال فيهما أشد. وقيل: هو ما أقبل منهم وما أدبر، فيكون كناية عن جميع البدن. وإذا كان ذلك يوم بدر فالظاهر أن الضاربين هم الملائكة، وقيل: الضمير عائد على المؤمنين، أي: يضرب المؤمنون، فمن كان أمامهم من المؤمنين ضربوا وجوههم، ومن كان وراءهم ضربوا أدبارهم. وإذا كان ذلك عند الموت ضربتهم الملائكة بسياط من نار. وقوله (وذوقوا) عطف على المضارع المحذوف من الملائكة، أي: ويقولون لهم ذوقوا عذاب الحريق. ويكون ذلك يوم بدر، وكانت لهم أسواط من نار يضربونهم بها، فتشتعل جراحاتهم ناراً، أو يكون بعد ذلك في الآخرة. وهو كلام مستأنف من الله على سبيل التقريع للكافرين كانوا في الدنيا حالة الموت أي: مقدمة عذاب النار، أو في الآخرة. ويحتمل ذلك وما بعده: أن يكون من كلام الملائكة، أو من كلام الله. و(ذلك) أي: ذلك العذاب وهو مبتدأ، خبره (بما قدمت أيديكم) و(أن الله) عطف على (ما) أي: ذلك العذاب بسبب كفركم، وبسبب أن الله لا يظلمكم، إذ أنتم مستحقون العذاب، فتعذيبكم عدل منه. وتقدم تفسير هذه الجملة في أواخر سورة آل عمران. ﴿كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب﴾ تقدم تفسير نظير هذه الآية في أوائل سورة آل عمران. ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم﴾ (ذلك) مبتدأ وخبره (بأن الله لم يك) أي: ذلك العذاب أو الانتقام بسبب كذا. والظاهر النعمة أن يراد بها ما يكونون فيه من سعة الحال، والرفاهية، والعزة، والأمن، والخصب، وكثرة الأولاد. والتغيير قد يكون بزوال الذات، وقد يكون بزوال الصفات. فقد تكون النعمة أذهبت رأساً، وقد تكون قللت، وأضعفت. وقال القاضي: أنعم الله عليهم بالعقل، والقدرة، وإزالة الموانع، وتسهيل السبيل، والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة، والشكر، ويعدلوا عن الكفر. فإذا صرفوا هذه الأمور إلى الكفر، والفسق، فقد غيروا نعم الله على أنفسهم، فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم، والمنح بالمحن، وهذا من أوكد ما يدل على أن الله تعالى لا يبتدئ أحداً بالعذاب والمضرة، وأن الذي يفعله لا يكون إلا جزاء على معاص سلفت، ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمهم وعقلهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك. انتهى. قيل: وظاهر الآية يدل على ما قاله القاضي إلا أنه يمكن الحمل على الظاهر، لأنه يلزم من ذلك أن تكون صفة الله معللة بفعل الإنسان، ومتأثرة له، وذلك محال في صفة المتعالي. وقد قام الدليل على أن حكمه وقضاءه سابق أولاً، فلا يمكن أن يكون معللاً إلا بمصالحه بإرادته. وقيل: أرسل النعمة إلى محمد ﷺ منه رحمة، فكذبوه، فبدل الله ما كانوا فيه من النعمة بالنقمة في الدنيا، وما يقتضيه في الآخرة، قاله السدي. والظاهر من قوله: على قوم، العموم في كل من أنعم الله عليه من مسلم، وكافر، وبر، وفاجر، وأنه تعالى متى أنعم على أحد فلم يشكر بدله عنها بالنقمة. وقيل: القوم هنا قريش، أنعم الله تعالى عليهم ليشكروه ويفردوه بالعبادة، فجحدوا، وأشركوا في الربوبية، وبعث إليهم الرسول ﷺ فكذبوه، فلم غيروا ما بأنفسهم نعمة، وحكمهم أنفسهم بأن تلك النعم من قبل أوثانهم وأصنامهم، فغير تعالى عليهم نعمته في الدنيا، وأعقبهم العذاب في الأخرى. وقال ابن عطية: ويحتمل هذا بنعمة الله على قريش محمد ﷺ.

www.besturdubooks.wordpress.com

يكفروا ، ويغيروا ما كان [illegible] أن يكون [illegible] نعمة [illegible] إلى [illegible] من الأنعام ، [illegible]
عقوبته [illegible] انتهى . [illegible] أن فرعون ، [illegible] مكة ، [illegible] كفارًا [illegible]
[illegible] ، [illegible] تلك الحالة المرضية إلى أسخط منها من تكذيب الرسل ، و[illegible] ، والتحزب ، [illegible]
والسعي [illegible] ، [illegible] الله تعالى [illegible] عليهم [illegible] انتهى ، [illegible] الزمخشري [illegible]
[illegible] أو الاعتقاد [illegible] ولا يصح في حكمته أن يغير نعمه عند قوم حتى يغيروا ما بهم من الحال
[illegible] الأقوال [illegible] ﴿ وأن الله سميع ﴾ لأقوال مكذبي الرسل ﴿ عليم ﴾ بأفعالهم [illegible] ﴿ كدأب آل
فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين ﴾ قال [illegible] : هذا
التكرير للتأكيد [illegible] ، [illegible] ، [illegible] التكرير [illegible] ، [illegible] فأهلكناهم [illegible] كفروا [illegible]
[illegible] حتى [illegible] ، [illegible] انتهى . [illegible] الثاني [illegible]
التفصيل [illegible] في [illegible] ذكر إغراقهم ، [illegible]
[illegible] من العذاب في الآخرة ، وفي الأولى [illegible] إشارة إلى [illegible] دلائل الإلهية ، وفي الثاني بآيات
ربهم ، إشارة إلى [illegible] ، [illegible] . وفي الأول [illegible] الأخذ ، وفي
الثاني [illegible] الإهلاك والإغراق . [illegible] الزمخشري[1] [illegible] بآيات ربهم [illegible] دلالة على كفران النعم ،
وجحود الحق ، وفي ذكر الإغراق بيان للأخذ بالذنوب . [illegible] الكرماني [illegible] أن يكون الضمير في الآية الأولى في
﴿ كفروا ﴾ عائدًا على قريش ، وفي الأخيرة في ﴿ كذبوا ﴾ عائدًا على آل فرعون والذين من قبلهم . انتهى . [illegible]
﴿ فأهلكناهم ﴾ ، [illegible] أهلكوا [illegible] ، [illegible] ﴿ كذبوا ﴾ عائدًا على [illegible] قريش [illegible] . وقال
التبريزي : ﴿ فأهلكناهم ﴾ قوم نوح بالطوفان ، [illegible] ، [illegible] بالصيحة ، [illegible] ، وآل فرعون [illegible]
بالغرق ، [illegible] بالظلة ، [illegible] ، [illegible] بالغرق ، [illegible]
[illegible] ، [illegible] بالحصباء [illegible] ، [illegible]
[illegible] الكلام أن الضمير في ﴿ كفروا ﴾ و ﴿ فأهلكناهم ﴾ عائد على [illegible] ﴿ كدأب ﴾ [illegible]
[illegible] ﴿ آل فرعون ﴾ [illegible] الذين أهلكوا [illegible] إغراقهم ، [illegible] إلى [illegible]
دعوى الإلهية والربوبية [illegible] ، [illegible] الكفر ، [illegible]
[illegible] مراعاة [illegible] ، [illegible] . وقال
الزمخشري[2] : [illegible] قريش [illegible] بالكفر [illegible] انتهى . ولا يظهر
[illegible] الزمخشري [illegible] ، [illegible] قريش ، [illegible] ﴿ كذبوا ﴾ وفي ﴿ فأهلكناهم ﴾ لا يختص بها [illegible]
[illegible] والذين من قبلهم [illegible] ﴿ إن شر الدواب عند الله
الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون ﴾ نزلت في بني قريظة
[illegible] كعب بن الأشرف وأصحابه ، [illegible] ألا [illegible] فنقضوا [illegible]
[illegible] ، ثم [illegible] الخندق ، وانطلق كعب بن الأشرف[3] إلى مكة [illegible]
قال [illegible] : [illegible] كعب بن الأشرف [illegible] كعب بن [illegible] قريظة [illegible]

(١) [illegible]
(٢) [illegible]
(٣) كعب بن الأشرف [illegible]

www.besturdubooks.wordpress.com

: هم بنو قريظة والنضير ». وقيل : « نفر من قريش من عبد الدار حكاه التبريزي في تفسيره { فهم لا يؤمنون } إخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون ، فلا يمكن أن يقع منهم إيمان . قال ابن عباس : « شر الناس الكفار ، وشر الكفار المصرون منهم وشر المصرين الناكثون للعهود ، فأخبر تعالى أنهم جامعون لأنواع الشر » { الذين عاهدت } بدل من { الذين كفروا } قاله الحوفي والزمخشري ، وأجاز أبو البقاء : أن يكون خبر المبتدأ محذوف ، وضمير الموصول محذوف ، أي : عاهدتهم منهم ، أي : من الذين كفروا ، قال ابن عطية : « يحتمل أن يكون { شر الدواب } بثلاث أوصاف ، الكفر ، والموافاة عليه ، والمعاهدة مع النقض . و { الذين } على هذا بدل بعض من كل ، ويحتمل أن يكون { الذين عاهدت } فرقة ، أو طائفة ، ثم أخذ يصف حال المعاهدين بقوله { ثم ينقضون عهدهم في كل مرة } » انتهى . فعلى هذا الاحتمال يكون { الذين } مبتدأ ويكون الخبر قوله { فإما تثقفنهم } ودخلت الفاء ، لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط ، فكأنه قيل : من يعاهد منهم ، أي : من الكفار فإن تظفر بهم فاصنع كذا . و { من } للتبعيض ، لأن المعاهدين بعض الكفار ، وهي في موضع الحال أي : كائنين منهم . وقيل : « بمعنى مع » . وقيل : « الكلام محمول على المعنى ، أي : أخذت منهم العهد ، فتكون { من } على هذا التقدير لابتداء الغاية » . وقيل : { من } زائدة . أي : عاهدتهم » . وهذه الأقوال الثلاثة ضعيفة . وأتى { ثم ينقضون } بالمضارع ، تنبيهاً على أن من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة . تقديره { وهم لا يتقون } لا يخافون عاقبة الغدر ، ولا يبالون بما في نقض العهد من العار ، واستحقاق النار . ﴿ فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون ﴾ أي : فإن تظفر بهم في الحرب ، وتتمكن منهم ، فشرد بهم من خلفهم . قال ابن عباس : « فنكل بهم من خلفهم » . وقال ابن جبير : « أنذر من خلفهم عن قتل من ظفر به ، وتنكيله » فكأن المعنى : فإن تظفر بهم فاقتلهم قتلاً ذريعاً ، حتى يفر منك من خلفهم ، ويتفرق . ولما كان التشريد - وهو التطريد والإبعاد - ناشئاً عن قتل من ظفر به في الحرب من المعاهدين الناقضين ، جعل جواباً للشرط ، إذ هو يتسبب عن الجواب ، وقالت فرقة : « فسمع بهم » ، وحكاه الزهراوي عن أبي عبيدة ، وقال الزمخشري : « من وراءهم من الكفرة ، حتى لا يجسر عليك بعدهم أحد ، اعتباراً بهم واتعاظاً بحالهم » . وقال الكرماني : « قيل : التشريد : التخويف الذي لا يبقى معه القرار . أي : لا ترض منهم إلا الإيمان أو السيف » . وقرأ الأعمش بخلاف عنه { فشرذ } بالذال ، وكذا في مصحف عبد الله . قالوا : ولم تحفظ هذه المادة في لغة العرب . فقيل : الذال بدل من الدال . كما قالوا : لحم خراديل وخراذيل . وقال الزمخشري : « فشرذ بالذال المعجمة ، بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر من قولهم : « ذهبوا شذر مذر » ومنه الشذر الملتقط من المعدن ، لتفرقه » انتهى . وقال الشاعر :

غَرائِرُ في كِنٍّ وَصَوْنٍ وَنِعْمَةٍ   يُحَلَّيْنَ ياقوتاً وشَذْراً مُفَقَّرا(٤٦)

وقال قطرب : « بالذال المعجمة التنكيل وبالمهملة التفريق » . وقرأ أبو حيوة والأعمش بخلاف عنه { من خلفهم } جاراً ومجروراً ومفعول { فشرد } محذوف أي : ناساً من خلفهم . والضمير في { لعلهم } يظهر أنه عائد { على من خلفهم } وهم : المشردون . أي : لعلهم يتعظون بما جرى لناقضي العهد ، أو يتذكرون بوعدك إياهم . وقيل : الضمير عائد إلى المثقوفين . وفيه بعد . لأن من قتل لا يتذكر . ﴿ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين ﴾ الظاهر : أن هذا استئناف كلام أخبره الله تعالى بما يصنع في المستقبل مع من يخاف منه خيانة إلى سالف الدهر . وقال مجاهد : « هي في بني قريظة » . ولا يظهر ما قال . لأن بني قريظة لم يكونوا في حد من يخاف منه خيانة ، لأن خيانتهم كانت ظاهرة مشهورة ولقوله { من قوم } ولو كانت في بني قريظة لقال { وإما تخافن منهم } ، وقال يحيى بن سلام

(٤٦) البيت من الطويل لامرئ القيس ، انظر ديوانه ص (٥٩) والجمهرة ٢/٢٩٩ (وقر) والتهذيب ٩/١١٨ فقر واللسان ٥/٣٤٤٧ فقر .

www.besturdubooks.wordpress.com

[illegible] (خائنين) [illegible] [illegible] [illegible] أنه [illegible] الضمير [illegible] وقيل : [illegible] على [illegible] والمعنى [illegible] يظهر منهم [illegible] الشر . ونقل عنهم أقوال تدل على الغدر ، [illegible] ، والخيانة التي هي [illegible] عوقة لا [illegible] ، والخيانة [illegible] على تقدم العهد ، لأنه من لا عهد [illegible] لا تكون [illegible] ، فأمر الله تعالى نبيه إذا أحس من أهل العهد [illegible] وخاف خيانتهم أن ينقض إليهم عهدهم [illegible] (فانبذ) [illegible] . [illegible] عهدهم ، أي [illegible] واطرحه [illegible] وفي قوله (فانبذ) عدم [illegible] (وراء ظهورهم) [illegible] كما [illegible] .

[illegible]

وكأنه لا [illegible] ولا يرمي إلا [illegible] لا [illegible] . [illegible] العهد تقتضي [illegible] أن [illegible] بمعنى (على سواء) أي على طريق [illegible] وذلك أن تظهر لهم [illegible] العهد [illegible] [illegible] قد نقضت ما بيننا [illegible] ، ولا [illegible] ، [illegible] على نقض [illegible] العهد ، فيكون ذلك [illegible] (إن الله لا يحب الخائنين) فلا يكن منك إخفاء [illegible] . قاله الزمخشري [illegible] وقال [illegible] (على سواء) على مهل كما قال تعالى ﴿ [illegible] من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ [التوبة [illegible]] [illegible] الآية [illegible] [illegible] على اعتدال [illegible] على [illegible] منهم لا [illegible] ، ولا [illegible] [illegible] فعلوا [illegible] ، وقرأ [illegible] (على سواء) [illegible] (إن الله لا يحب) [illegible] أن يكون تعليلاً لقوله (فانبذ) أي [illegible] إليهم (على سواء) على [illegible] (إن الله لا يحب الخائنين) ويحتمل أن يكون [illegible] على الخائنين الذين [illegible] (على سواء) [illegible] يكون في موضع [illegible] أي [illegible] على طريق [illegible] ، أو من الفاعل [illegible] على [illegible] ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾ قال الزهري : [illegible] من [illegible] بدر . [illegible] لا تظنهم [illegible] [illegible] لا يعجزون [illegible] ، [illegible] : [illegible] ولا يعجزون [illegible] [illegible] في الآخرة [illegible] . [illegible] الذين كفروا [illegible] [illegible] [illegible] .

وَتَحسَبُها [illegible] مُغضَبًا [illegible] صَحيحُ [illegible] مِنَ [illegible]

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، وحفص ، (ولا يحسبن) بالياء ، أي [illegible] ولا يحسبن [illegible] ، أو [illegible] فيه ضمير يعود على من خلفهم ، فيكون مفعولاً (يحسبن) (الذين كفروا) و (سبقوا) [illegible] للموصول ، [illegible] ويجوز أن يكون في قراءة الياء فاعل (لا يحسبن) هو (الذين كفروا) . [illegible] ذلك على حذف المفعول الأول [illegible] أنفسهم سبقوا . [illegible] سبقوا [illegible] [illegible] (يحسبن) [illegible] (أنهم سبقوا) ، [illegible] (ولا يحسبن الذين كفروا) [illegible] . [illegible] وقد [illegible] في [illegible] وعلى أن الفاعل هو (الذين كفروا) [illegible] الزمخشري[2] قراءة الياء ، [illegible] توجيهها على حذف المفعول [illegible] ، [illegible] الفعل [illegible] لا يعجزون ، [illegible] في موضع [illegible]

(١) [illegible] ٣ / [illegible]

(٢) [illegible] ٣ / [illegible]

(ولا تحسبن) قبيل المؤمنين الذين كفروا (سبقوا) ثم قال: وهذه الأقاويل كلها متمحلة، وليست هذه القراءة التي تفرد بها حمزة بنيرة». انتهى. ولم تفرد بها حمزة كما ذكر، بل قرأ بها ابن عامر، وهو من العرب الذين سبقوا اللحن، وقرأ علي، وعثمان، وحفص، عن عاصم، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع، وأبو عبد الرحمن، وابن محيصن، وعيسى والأعمش. وتقدم ذكر توجيهها على غير ما نقل مما هو جيد في العربية، فلا التفات لقوله: «وليست بنيرة». وتقدم ذكره في فتح السين وكسرها في قوله ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء﴾ [البقرة: ٢٧٣]. وأما قوله: «وقيل وقع على (أنهم لا يعجزون) على أن لا صلة». فهذا لا يتأتى على قراءة حمزة، لأنه يقرأ بكسر الهمزة ولو كان واقعاً عليه لفتح أن، وإنما فتحها من السبعة ابن عامر وحده، واستبعد أبو عبيد وأبو حاتم قراءة ابن عامر، ولا استبعاد فيها، لأنها تعليل للنهي. أي: لا تحسبهم فائتين، لأنهم لا يعجزون. أي: لا يقع منك حسبان لفوتهم لأنهم لا يعجزون. أي: لا يفوتون. وقرأ الأعمش (ولا يحسب) بفتح السين والياء من تحت وحذف النون وينبغي أن يخرج على حذف النون الخفيفة لملاقاة الساكن، فيكون كقوله:

لا تهين الفقير علك أن ... تركع يوماً والدهر قد رفعه(١)

وقرأ ابن محيصن (لا يعجزوني) بكسر النون وياء بعدها، وقال الزجاج: «الاختيار فتح النون ويجوز كسرها على أن المعنى: إنهم لا يعجزونني وتحذف النون الأولى، لاجتماع النونين، كما قال الشاعر:

تراه كالثغام يعل مسكاً ... يسوء الفاليات إذا فليني(٢)

البيت لعمرو بن معديكرب. وقال أبو الحسن الأخفش في قول متمم بن نويرة:

ولقد علمت ولا محالة أنني ... للحادثات فهل تريني أجزع(٣)

فهذا يجوز على الاضطرار، فقال قوم: حذف النون الأولى. وحذفها لا يجوز، لأنها في موضع الإعراب. وقال المبرد: «أرى فيما كان مثل هذا حذف الثانية، وكذا كان يقول في بيت عمرو». وقرأ طلحة بكسر النون من غير تشديد ولا ياء. وعن ابن محيصن تشديد النون وكسرها أدغم نون الإعراب في نون الوقاية. وعنه أيضاً بفتح النون وتشديد الجيم وكسر النون. قال النحاس: «وهذا خطأ من وجهين، أحدهما: أن معنى عجزه: ضعفه وضعف أمره. والآخر: أنه كان يجب أن يكون بنونين». انتهى. أما كونه بنون واحدة فهو جائز لا واجب، وقد قرئ به في السبعة وأما عجزني مشدداً فذكر صاحب «اللوامح» أن معناه بطأ وثبط. قال: «وقد يكون بمعنى نسبني إلى العجز والتشديد في هذه القراءة من هذا المعنى فلا تكون القراءة خطأ كما ذكر النحاس». ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون﴾ لما اتفق في قصة بدر أن قصدوا الكفر بلا تكميل آلة، ولا عدة، وأمره تعالى بالتشريد، ونبذ العهد

---

(١) البيت من المنسرح للأضبط بن قريع السعدي. انظر شرح المفصل لابن يعيش ٩/٤٣، ٤٤ وشرح الكافية الشافية ٣/١٤١٩، الإنصاف ١/٢٢١، الكامل ٢/١٣٩، أمالي ابن الشجري ١/٣٨٥، المقرب ٢/٧٨، المغني ١/١٥٥، ٢/٦٤٢، الهمع ١/٧٣، ٢/٧٩، التصريح ٢/٢٠٨.

(٢) البيت من الوافر لعمرو بن معد يكرب. انظر شرح الحماسة ١/٢٩٤، المغني ٢/٦٤٤ معاني القرآن للفراء ٢/٩٠ الثغام نبت له نور أبيض يشبه به الشيب، والفاليات جمع فالية، وهي التي تفلي الشعر أي تخرج ما به.

(٣) البيت من الكامل. انظر الوساطة ص ٢٩٩ شرح المفضليات للتبريزي ١/٤٩٤ والشاهد قوله «تريني» والأصل «ترينني» حذفت النون الأولى لاجتماع النونين.

www.besturdubooks.wordpress.com

حظ النفس . كان ذلك سبباً للإخفاق في قتاله والظفر عليه . فأمر تعالى المؤمنين بإعداد ما قدروا عليه من القوة للجهاد وإعداد الأهبة ، وعلق ذلك بالاستطاعة لطفاً منه تعالى . والمخاطبون هم المؤمنون . والضمير في (لهم) عائد على الكفار المتقدمي الذكر ، وهم المأمور بحربهم في ذلك الوقت ويعم من بعده . ويدل أنه يعود على الذين نبذ إليهم العهد . والظاهر : العموم في كل ما يتقوى به على حرب العدو مما أورده المفسرون على سبيل الخصوص وأن المراد به التمثيل كالرمي ، وذكور الخيل ، وقوة القلوب ، واتفاق الكلمة ، والحصون المشيدة ، وآلات الحرب ، وعددها ، والأزواد ، والملابس الباهية ، حتى إن مجاهداً رئي يتجهز للجهاد وعنده جوالق . فقال : هذا من القوة . وأما ما ورد في صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول : «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ألا إن القوة الرمي ، ألا إن القوة الرمي»[1] فمعناه والله أعلم : إن معظم القوة وأنكاها للعدو الرمي ، كما جاء : «الحج عرفة»[2] وجاء في فضل الرمي أحاديث . ويدل ما تضمنه من عموم القوة بكون قوله : ﴿ومن رباط الخيل﴾ تخصيصاً على فضل رباط الخيل ، إذ كانت الخيل هي أصل الحروب ، والخير معقود بنواصيها ، وهي مراكب الفرسان الشجعان . وقال أبو زيد : «الرباط من الخيل الخمس فما فوقها ، وجماعته ربط ، وهي التي ترتبط . يقال منه ربط يربط ربطاً وارتبط» انتهى . قال :

تلوم على ربط الجياد وحبسها ... وأوصى بها الله النبي محمدا

قال ابن عطية : «وربط جمع ربيط ككلب وكلاب ، ولا يكثر ربطها إلا وهي كثيرة ، ويجوز أن يكون الرباط مصدراً من ربط كصاح صياحاً ؛ لأن مصادر الثلاثي غير المزيد لا تنقاس ، وإن جعلناه مصدراً من رابط ، فكأن ارتباط الخيل واتخاذها يفعله كل واحد لفعل الآخر ، فيرابط المؤمنون بعضهم بعضاً ، فإذا ربط كل واحد منهم فرساً لأجل صاحبه ، فقد حصل بينهم رباط ، وذلك الذي حض في الآية عليه . وقد قال ﷺ : «من ارتبط فرساً في سبيل الله فهو كالباسط يده بالصدقة لا يقبضها»[3] . والأحاديث في هذا المعنى كثيرة» انتهى . ويجوز في (رباط) أن يكون جمعاً لربط ، وأن يكون مصدراً لربط ، ولرابط . وقوله : لأن مصادر الثلاثي غير المزيد لا تنقاس ، ليس بصحيح ، بل لها مصادر منقاسة ذكرها النحويون . وقال الزمخشري : «والرباط : اسم للخيل التي تربط في سبيل الله . ويجوز أن تسمى بالرباط الذي هو بمعنى المرابطة ، ويجوز أن يكون جمع ربيط ، كفصيل وفصال» . وقرأ الحسن ، وأبو حيوة ، وعمرو بن دينار : (ومن رُبُط) بضم الراء والباء . وعن أبي حيوة والحسن أيضاً : (رُبْط) بضم الراء وسكون الباء ، وذلك نحو كتاب وكُتُب وكُتْب . قال ابن عطية : «وفي جمعه وهو مصدر غير مختلف نظر» انتهى . ولا يتعين كونه مصدراً . ألا ترى إلى قول أبي زيد : إنه من الخيل الخمس فما فوقها وأن جماعته ربط ، وهي التي ترتبط . والظاهر : عموم الخيل ذكورها وإناثها . وقال عكرمة : (رباط الخيل) : إناثها . وخص القوة بذكرها ، واسم الخيل ، باطنها حصن ، ظهرها عز ، لما فيها من النتاج كما قال : «بطونها كنز» . وقيل : رباط الخيل ذكورها لما فيها من القوة والجلد على القتال ، والكر والفر والعدو ، والتعاطي . والضمير في (به) عائد على (ما) من قوله (ما استطعتم) . وقيل : على الإعداد . وقيل : على

---

(1) أخرجه مسلم ٣/١٥٢٢ كتاب الإمارة ـ فضل الرمي (١٦٧ ـ ١٩١٧).

(2) أخرجه أحمد في المسند ٤/٣٠٩، ٣٣٥ والدارمي ٢/٥٩ وأبو داود ٢/١٩٦ كتاب المناسك (١٩٤٩) والترمذي ٣/٢٣٧ ـ ٢٣٨ (٨٨٩) والنسائي ٥/٢٦٤ كتاب مناسك الحج (٣٠١٦) وابن ماجه ٢/١٠٠٣ كتاب المناسك (٣٠١٥) وابن حبان ص ٢٤٩ كما في الموارد ، والحاكم في المستدرك ٢/٤٦٤ وقال الذهبي : صحيح.

(3) أخرجه أحمد في المسند ٤/٤٥٥ وذكره السيوطي في الدر المنثور ٣/١٩٢.

www.besturdubooks.wordpress.com

القوة. وبني «ما» على رباط. و(ترهبون) قالوا: حال من ضمير (وأعدوا) أو: من ضمير «لهم» ويحقق هذا الارتباط والإرهاب فوائد منها: أنهم لا يقصدون دخول دار الإسلام، واشتداد الخوف قد يلزمون الجزية، أو يسلمون، وألا يعينوا سائر الكفار. وقرأ الحسن، ويعقوب، وابن عقيل، ولأبي عمرو (يُرَهِّبُون) مشدداً عدّى بالتضعيف كما عدي بالهمزة. وقال أبو حاتم: وزعم عمرو أن الحسن قرأ (يرهبون) بالياء من تحت وخففها. انتهى. والضمير في (يرهبون) عائد على ما عاد عليه (لهم) وهم: الكفار. والمعنى: أن الكفار إذا علموا بما أعددتم للحرب من القوة ورباط الخيل، خافوا من يليهم من الكفار، وأخوفهم ... من الأعداء للحرب فيحاربون منكم، وإذا كانوا قد أخيفوا من يليهم منكم فهم أشد خوفاً لكم. وقرأ ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد (تخزون به) مكان (ترهبون به) وذكرها الطبري على جهة التفسير لا على جهة القراءة، وهو الذي ينبغي، لأنه مخالف لسواد المصحف. وقرأ السلمي (عدواً لله) بالتنوين ولام الجر. قال صاحب اللوامح: فيجوز أنه أراد به اسم الفاعل، ومعناه: أعداء الله، وإنما جعله نكرة بمعنى العامة، لأنها نكرة أيضاً لم تتعرف بالإضافة إلى المعرفة، لأنه اسم الفاعل، ومعناه الحال والاستقبال، ولا يتعرف ذلك وإن أضيف إلى المعارف. وأما (وعدوكم) فيجوز أن يكون كذلك نكرة، ويجوز أن يكون قد تعرف لإعادة ذكره، ومثله رأيت صاحباً لكم فقال لي صاحبكم والله أعلم. انتهى. وذكر أولاً (عدو الله) تعظيماً لما هم عليه من الكفر، وتقوية لذمهم، وأنه يجب لأجل عداوتهم لله أن يقاتلوا ويبغضوا، ثم قال (وعدوكم) على سبيل التحريض على قتالهم، إذ في الطبع أن يعادي الإنسان من عاداه، وأن يبغي له الغوائل. والمراد بهاتين الصفتين من قرب من الكفار من دار الإسلام من أهل مكة ومشركي العرب. قيل: ويجوز أن يراد جميع الكفار. (وآخرين من دونهم) احتمل (دون) أن تكون ظرف مكان حقيقة أو مجازاً. قال ابن عطية: (من دونهم) بمنزلة قولك دون أن تكون هؤلاء، فـ(دون) في كلام العرب ومن دونه تقتضي عدم المذكور بعدها من النازلة التي فيها القول، ومنه المثل:

وأمرٌ دون عبيدة الوذم(١)

قال مجاهد وآخرون: هم بنو قريظة، وقال مقاتل: هم اليهود، وقال السدي: هم أهل فارس، وقالت فرقة: هم كفار الجن، ورجحه الطبري، واستند في ذلك إلى ما روي: «من أن صهيل الخيل تنفر الجن منه وأن الشياطين لا تدخل داراً فيها فرس للجهاد» ونحو هذا، وقالت فرقة: هم كل عدو للمسلمين غير الفرقة التي أمر النبي ﷺ أن يشرد بهم من خلفهم، وقال ابن زيد: هم المنافقون، وهذا أظهر، لأنه قال (لا تعلمونهم الله يعلمهم) أي: لا تعلمون أعيانهم، وأشخاصهم، إذ هم متسترون عن أن تعلموهم بالإسلام، فالعلم هنا كالمعرفة تعدى إلى واحد، وهو متعلق بالذوات، وليس متعلقاً بالنسبة، ومن جعله متعلقاً بالنسبة، فقدر مفعولاً ثانياً محذوفاً، وقدره محاربين، فقد أبعد، لأن حذف مثل هذا دون تقدم ذكر ممنوع عند بعض النحويين، وعزيز جداً عند بعضهم، فلا يحمل القرآن عليه مع إمكان حمل اللفظ على غيره وتمكنه من المعنى(٢). وقدره بعضهم: لا تعلمونهم فازعين راهبين الله يعلمهم بذلك

(١) عجز بيت من الكامل لحذيفة بن أنس الهذلي، وصدره:
وقد هممت بهمات إذ حسبت
الكامل ١/١٢٤؛ جمهرة الأمثال ١/١٩٥.

(٢) قال في ... أبو البقاء: ... زيداً على معنى عرفت، ... فلا يتعدى إلا إلى واحد ... لمت جهلك، ... والأمثال ... لأن الفعل ... ولا يجوز ... يتعدى إلى واحد ... كان ذلك ... تعلى ... لا تعلمونهم الله يعلمهم ... لا يجوز ...

www.besturdubooks.wordpress.com

الغالبة، والقاهر. أن يكون إشارة إلى المنافقين في نفاقهم على جهة الشطر عليهم، والتنبيه على سوء معتقدهم، وليستريب بنفسه كل من يعلم منها نفاقاً، إذ سمع الآية وتفريقهم وزعمهم، ففي كثير في ظهور الإسلام، وعلوه. وقال القرطبي ما معناه: «لا ينبغي أن يعين قوله: (وآخرين) لأنه تعالى قال: ﴿لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ فكيف يدعي أحد علماً بهم إلا أن يصح حديث فيه عن الرسول ﷺ» انتهى. ثم حض تعالى على النفقة في سبيل الله من جهاد، وغيره، وكان الصحابة يحمل واحد الجماعة من الخيل، والإبل، وجهز عثمان جيش العسرة بألف دينار، و(يوف إليكم) جزاؤه، وثوابه من غير نقص. وقيل: «هذه التوفية في الدنيا على ما أنفقوا مع ما أعد لهم في الآخرة من الثواب». ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾ جنح الرجل إلى الآخر: مال إليه، وجنحت الإبل: مالت أعناقها في السير. قال ذو الرمة:

إذا مت فوق الرحل أحييت روحه ... بذكراك والعيس المراسيل جنح(١)

وجنح الليل: أقبل. وأمال أصحابه إلى الأرض. وقال النابغة يصف طيوراً تتبع الجيش:

جوانح قد أيقن أن قبيله ... إذا ما التقى الجيشان أول غالب(٢)

ومنه قيل: للأضلاع جوانح، لأنها مالت على الحشوة. ومنه الجناح، لميله. وقال النضر بن شميل: جنح الرجل إلى فلان وجنح له: إذا تابعه وخضع له. والضمير في (جنحوا) عائد على الذين نبذ إليهم على سواء، وهم بنو قريظة والنضير. وقيل: «على مشركي قريش والعرب». وقيل: «عن قوم سألوا من الرسول ﷺ قبول الجزية منهم». وجنح: يتعدى بـ (إلى) وباللام. و(السلم) يذكر ويؤنث. فقيل: التأنيث لغة وجاء عليها. وقيل: على معنى المسالمة. وقيل: حملاً على النقيض، وهو الحرب. وقال الشاعر:

وأقنيت في الحرب آلاتها ... وعلقت للسلم أوزارها(٣)

وتقدم الخلاف في قراءة فتح السين وكسرها. و(السلم): الصلح لغة. فقال قتادة: «هي موادعة المشركين ومهادنتهم. وهذا راجع إلى رأي الإمام، فإن رأى مصلحة فعل، وإلا فلا». وقيل: «نزلت في قوم طلبوا الموادعة، فأمر الله نبيه الإجابة إليها، ثم نسخت بقوله ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون﴾ [التوبة: ٢٩]». وقيل: «أداء الجزية». وقال الحسن: «(السلم) الإسلام». وعن ابن عباس: «نسخت بقوله ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون﴾ [التوبة: ٢٩]». وعن مجاهد بقوله ﴿اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥]. قال الزمخشري(٤): «والصحيح أن الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله، من حرب أو سلم، وليس بحتم أن يقاتلوا أبداً، أو يجابوا إلى الهدنة أبداً». وقرأ الأشهب العقيلي (فاجنُح) بضم النون وهي لغة قيس. والجمهور بفتحها وهي لغة تميم. وقال ابن جني: «والقياس في فعل اللازم ضم عين الكلمة في المضارع، وهي أقيس من يفعل بالكسر. وأمره

وبذلك انتصب على المصدر، لأنه هو المطلوب، فصار بمنزلة قولك: أكرمت عمراً. انظر ... شرح الجمل ١/ ٤٢٧.

(١) بيت من الطويل، انظر ديوانه ٢/ ١٢١٤، ويروى (مات) بدل (مت)، وكذلك (نفسه) بدل (روحه). وانظر البيان ٢/ ٢٩٧، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٩، والعيس: الإبل البيض، والمراسيل: السراع في سهولة، وجنح: مائلة صدورها إلى الأرض.

(٢) البيت من الطويل في مدح عمرو بن الحارث الأعرج حين هرب إلى الشام من النعمان بن المنذر، انظر ديوانه (١١)، ويروى (الجمعان) بدل (الجيشان)، وانظر تهذيب الطبري ٤/ ١٤، ومعجم مقاييس اللغة ١/ ٤٩٩ جنح.

(٣) البيت من المتقارب، لم يعلم قائله.

(٤) انظر الكشاف ٢/ ٢٣٣.

www.besturdubooks.wordpress.com

تعالى بالتوكل عليه ، فلا يبالي بهم ، وإن أبطنوا الخديعة في جنوحهم إلى السلم ، فإن الله كافٍ من توكل عليه ﴿ وهو السميع ﴾ لأقوالهم ﴿ العليم ﴾ بنياتهم ﴿ وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم ﴾ أي : وإن يرد الجانحون للسلم بأن يظهروا السلم ، ويبطنوا الخيانة والغدر ، خديعة ، فاجنح لها فما عليك من نياتهم الفاسدة ، فإن حسبك وكافيك هو الله ، ومن كان الله حسبه لا يبالي بمن ينوي سوءاً ثم ذكره بما فعل معه أولاً من تأييده بالنصر ، وبائتلاف المؤمنين على إيمانه ، ونصره على أعدائه ، فكما لطف بك أولاً ، يلطف بك آخراً ، و ﴿ المؤمنون ﴾ هنا : الأوس والخزرج . وكان بين الطائفتين من العداوة للحروب التي جرت بينهم ما كان لولا الإسلام لينقضي أبداً ، ولكنه تعالى منّ عليهم بالإسلام ، فأبدلهم بالعداوة محبة ، وبالتباعد قرباً ، ومعنى ﴿ لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ﴾ عن تأليف قلوبهم ، واجتماعها على محبة بعضها بعضاً . وكونها في الأوس والخزرج تظاهر به أقوال المفسرين . وقال ابن مسعود : « نزلت في المتحابين في الله » . قال ابن عطية : « ولو ذهب ذاهب إلى عموم المؤمنين في المهاجرين والأنصار ، وجعل التأليف ما كان بينهم بجمعهم فكل بالله ، في الله » . وقال الزمخشري : « التأليف بين قلوب من بعث إليهم رسول الله ـ ﷺ ـ لما رأوا من الآيات الباهرة ، لأن العرب لما فيهم من الحمية ، والعصبية ، والانطواء على الضغينة ، في أدنى شيء ، وإلقائه بين أعينهم إلى أن ينتقموا لا يكاد يأتلف منهم قلبان ، ثم ائتلفت قلوبهم على اتباع رسول الله ـ ﷺ ـ واتحدوا ، وذلك لما نظم الله من ألفتهم ، وجمع من كلمتهم ، وأحدث بينهم من التحاب ، والتواد ، وأماط عنهم من التباغض ، وكلفهم من الحب في الله ، والبغض في الله ، ولا يقدر على ذلك إلا من يملك القلوب ، فهو يقلبها كما يشاء ، ويصنع فيها ما أراد » . انتهى . وكلامه أخيراً قريب من كلام أهل السنة ، لأنهم قالوا : في هذه الآية دليل على أن العقائد ، والإرادات ، والكراهات ، من خلق الله ، لأن ما حصل من الألفة ، هو سبب الإيمان ، ومتابعة الرسول ـ ﷺ ـ فلو كان الإيمان فعلاً للعبد ، لكانت المحبة المترتبة عليه فعلاً للعبد ، وذلك خلاف صريح الآية . وقال القاضي : « لولا ألطاف الله تعالى ساعة ساعة ، ما حصلت هذه الأحوال ، فأضيفت إلى الله على هذا التأويل . ونظيره : أنه يضاف علم الولد وأدبه إلى أبيه ، لأجل أنه لم يحصل ذلك إلا بمعونة الأب وتربيته . فكذلك هنا . انتهى . وهذا هو مذهب المعتزلة ﴿ يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال . وقال ابن عباس وابن عمر ، وأنس : « في إسلام عمر » . قال ابن جبير : « أسلم ثلاثة وثلاثون رجلاً ، وست نسوة ، ثم أسلم عمر فنزلت » . والظاهر : رفع ﴿ ومن ﴾ عطفاً على ما قبله . وعلى هذا فسره الحسن وجماعة أي : حسبك الله والمؤمنون . وقال الشعبي ، وابن زيد : « معنى الآية حسبك الله ، وحسب من اتبعك » . قال ابن عطية : « فـ ﴿ من ﴾ في هذا التأويل في موضع نصب عطفاً على موضع الكاف ، لأن موضعها نصب على المعنى بـ ﴿ يكفيك ﴾ الذي سدت حسبك مسدها » . انتهى . وهذا ليس بجيد . لأن ﴿ حسبك ﴾ ليس مما تكون الكاف فيه في موضع نصب ، بل هذه إضافة صحيحة ، ليست من نصب ، و ﴿ حسبك ﴾ مبتدأ مضاف إلى الضمير ، وليس مصدراً ، ولا اسم فاعل ، إلا إن قيل : إنه عطف على التوهم ، كأنه توهم أنه قيل : يكفيك الله أو كفاك الله ، ولكن العطف على التوهم لا ينقاس ، فلا يحمل عليه القرآن ما وجدت مندوحة عنه . والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد هو أن يكون ﴿ ومن ﴾ مجرورة على حذف وحسب لدلالة ﴿ حسبك ﴾ عليه ، فيكون كقوله :

أكلَّ امرئٍ تحسبين امرأً ... ونارٍ توقَّدُ بالليلِ نارا[1]

---

(1) البيت من المتقارب ونسب إلى حارثة بن الحجاج ، انظر ديوانه ص (٣٥٣) ونسب أيضاً لعدي بن زيد ، انظر الكتاب ١/٦٦ ، تكملة ٢٨٧/٦ ، الأصمعيات ص (١٩١) أمالي ابن الشجري ١/٢٩٦ شرح المفصل ٣/٢٦ ، ٢٧ ، ٧٩ ، ٥/١٤٢ ، ٨/٥٢ المقرب ١/٢٤٧ الهمع ٢/٥٢ المغني ١/٢٩٠ الأشموني ٢٧٣

أي: وكأن بأن فلا يكون من العطف على الضمير المجرور. وقال ابن عطية: «وهذا الوجه من حذف المضاف مكروه بأنه ضرورة الشعر». انتهى. وليس بمكروه ولا ضرورة، وقد أجازه سيبويه في الكلام، وخرّج عليه البيت وغيره من الكلام الفصيح. قال الزمخشري: «(ومن اتبعك) الواو بمعنى مع، وما بعده منصوب، تقول: حسبك وزيداً درهم ولا يجر، لأن عطف الظاهر المجرور على المكنى ممتنع. قال:

فحسبك والضحاكَ سيفٌ مهنَّدُ[1]

والمعنى: كفاك وكفى أتباعك من المؤمنين الله ناصراً». انتهى. وهذا الذي قاله الزمخشري مخالف لكلام سيبويه قال سيبويه: «وقالوا: حسبك وزيداً درهم لما كان فيه من معنى كفاك، وقبح أن يحملوه على المضمر نووا الفعل كأنه قال: حسبك ويحسب أخاك درهم، وكذلك كفيك». انتهى. كفيك: هو من كفاه يكفيه، وكذلك قطك. تقول: كفيك وزيداً درهم وقطك وزيداً درهم. وليس هذا من باب المفعول معه، وإنما جاء سيبويه به حجة للحمل على الفعل للدلالة. فحسبك يدل على كفاك، وهو يحسبني ويحسبك، وأحسبني فلان: إذا أعطاني حتى أقول حسبي. فالناصب في هذا فعل يدل عليه المعنى. وقول: كفيك وزيداً درهم أوضح، لأنه مصدر للفعل المضمر، أي: ويكفي زيداً، وفي قطك وزيداً درهم التقدير: ويقط زيداً، لأن قطك ليس في الفعل المضمر شيء من لفظه إنما هو مفسر من حيث المعنى فقط. وفي ذلك الفعل المضمر فاعل يعود على الدرهم والنية بالمرفوع التقديم، فيصير من عطف الجمل، ولا يجوز أن يكون من باب الإعمال، لأن طلب المبتدأ للخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل، أو ما جرى مجراه، ولا عمله، فلا يتوهم ذلك. وقال الزجاج: «حسب: اسم فعل، والكاف نصب والواو بمعنى مع». انتهى. فعلى هذا يكون (والله) فاعلاً بـ (حسبك)، وعلى هذا التقدير يجوز في (ومن) أن يكون معطوفاً على الكاف، لأنها مفعول باسم الفعل لا مجرور، لأن اسم الفعل لا يضاف إلا أن مذهب الزجاج خطأ، لدخول العوامل على «حسبك» تقول: بحسبك درهم، وقال تعالى: ﴿فإن حسبك الله﴾ [الأنفال: ٦٢]، ولم يثبت كونه اسم فعل في مكان فيعتقد فيه أنه يكون اسم فعل وليس بخبر اسم فعل. وأجاز أبو البقاء رفع (ومن) على أنه خبر مبتدأ محذوف، تقديره: وحسبك من اتبعك. وعلى أنه مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: ومن اتبعك من المؤمنين كذلك. أي: حسبهم الله. وقرأ الشعبي (ومنْ أتبعك) بإسكان النون، وأتبع على وزن أكرم. ﴿يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون • الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين﴾ هاتان الجملتان شرطيتان في ضمنها الأمر بصبر عشرين لمائتين، ويصبر مائة لألف، ولذلك دخلها النسخ، إذ لو كان خبراً محضاً لم يكن فيه نسخ لكن الشرط إذا كان فيه معنى التكليف جاز فيه النسخ، وهذا من ذلك، ولذلك نسخ بقوله (الآن خفف الله عنكم)، وانتقد بالصبر في أول كل شرط لفظاً هو محذوف من الثانية، لدلالة ذكره في الأولى وانتقد الشرط الثاني بقوله (من الذين كفروا) لفظاً هو محذوف من الشرط الأول في قوله (يغلبوا مائتين) فانظر إلى فصاحة هذا الكلام، حيث أثبت قيد من الجملة الأولى، وحذف نظيره من الثانية، وأثبت قيد في الثانية وحذف من الأولى: ولما

---

(١) عجز بيت من الطويل لم يعرف قائله، وصدره:

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا

انظر معاني القرآن للفراء ١/٤١٧، ابن يعيش ٢/٤٨، ٥١، القرطبي ٨/٤٣، الرازي ١٥/١٩١، اللسان ٢/٨٦٩ (حسب)، المغني ٢/٥٦٣، شواهد الكشاف ص ٣٧٩.

www.besturdubooks.wordpress.com

كان النصر مقيداً بالطاقة أتت في أول حملتي الخطاب، وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختمت الآية بقوله (والله مع الصابرين) مبالغة في شدة المطلوبية، ولم يأت في جملتي التخفيف قيد الكفر اكتفاء بما قبل ذلك. وتظاهرت الروايات عن ابن عباس وغيره من الصحابة أن ثبت الواحد للعشرة كان فرضاً، ثم لما شق عليهم حط إلى ثبات الواحد للاثنين على سبيل الفرض أيضاً. وسواء كان فرضاً أم ندباً هو نسخ. وقول من قال إنه تخفيف لا نسخ كمكي بن أبي طالب ضعيف. قال مكي: إنما هو كتخفيف الفطر في السفر، ولو صام لم يأثم وأجزأه. ووجب بهذه الآية ثبات الواحد للاثنين، أو يحتمل كان أولاً في ابتداء الإسلام، فكانت العشرون قبيلاً للسرية، والمائة قبيلاً للجيش، فلما اتسع نطاق الإسلام، وذلك بعد زمان، كانت المائة قبيلاً للسرايا، والألف قبيلاً للجيش. وليس في أمره تعالى نبيه بتحريض المؤمنين على القتال دليل على ابتداء فرضية القتال، بل كان القتال مفترضاً قبل هذه الآية، وإنما جاءت هذه حثاً على أمر كان وجب عليهم. ونص تعالى على سبب الغلبة بأن الكفار قوم لا يفقهون، والمعنى: أنهم قوم جهلة يقاتلون على غير احتساب وطلب ثواب كالبهائم، فتقل ثباتهم ويعدمون لجهلهم بالله نصرته، فهو تعالى يخذلهم، وذلك بخلاف من يقاتل على بصيرة، وهو موعود من الله بالنصر والجنة. وعن ابن جريج: كان عليهم أن لا يفروا ويثبت الواحد للعشرة، وكان رسول الله ﷺ قد بعث حمزة في ثلاثين راكباً فلقي أبا جهل في ثلاثمائة راكب، فقيل: ثم ثقل عليهم ذلك وضجروا منه، وذلك بعد مدة طويلة، فنسخ وخفف عنهم بمقاومة الواحد للاثنين. وقال بعض العلماء: والذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية أن كل مسلم بالغ وقف بإزاء المشركين عبداً كان أو حراً فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل به، فإن كان ليس معه سلاح فله أن ينهزم، وإن قابله ثلاثة حلت له الهزيمة، والصبر أحسن. وقد روى البيهقي وغيره أن جيش مؤتة ـ وكانوا ثلاثة آلاف من المسلمين ـ وقفوا لمائتي ألف، مائة ألف من الروم، ومائة ألف من الأنباط. ويروى أنهم ... لا يحصيهم أحد. والأول هو الصحيح. وفي تاريخ فتح الأندلس أن طارقاً مولى موسى بن نصير سار في ألف رجل وسبعمائة رجل إلى الأندلس وذلك في رجب سنة ثلاث وتسعين من الهجرة فالتقى هو وملك الأندلس لذريق، وكان في سبعين ألف عنان، فزحف إليه طارق، وصبر له، فهزم الله الطاغية لذريق وكان الفتح. انتهى. وما زالت جزيرة الأندلس تلتقي الشرذمة القليلة منهم بالعدد الكثير من النصارى، فيغلبونهم، وأخبرنا من حضر الوقعة التي كانت في البحيرة الصغرى على اثني عشر ميلاً من مدينة غرناطة سنة تسع عشرة وسبعمائة، وكان المسلمون ألفاً وخمسمائة فارس من الأندلسيين والبربر، وكان النصارى مائة ألف راجل، وستين ألف رامح، وخمسة عشر ألف فارس ... فصبروا لهم وأسروا أكابرهم، وقتلوا ملك قشتالة دون جوان، ونجا أخوه دون بطرو جريحاً، وكتب ملوك النصارى ملك قشتالة المذكور، وملك الرسة، وملك بورطقال، وملك غلسية، وملك قلعة رباح، فأخبروا عاجزين عن استئصال المسلمين من الجزيرة، هزمهم الله.

قال الزمخشري: فإن قلت: لم كرر المعنى الواحد وهو مقاومة الجماعة لأكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده؟

قلت: للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة، لا تتفاوت؛ لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين المائتين، والمائة الألف، فكذلك بين مقاومة المائة المائتين، والألف الألفين. انتهى. ومعنى (بإذن الله) بإرادته وتمكينه. وفي قوله (والله مع الصابرين) ترغيب في الثبات على الصبر وتبشير بالنصر والغلبة، لأنه من كان الله معه هو الغالب. وقرأ الأعمش (حرّص) بالصاد المهملة وهو من الحرص ويقرب من قراءة الجمهور بالضاد. وقرأ الكوفيون (يكن منكم مائة) على التذكير فيهما، ورواها خارجة عن نافع، وقرأ الحرميان وابن عامر على التأنيث. وقرأ أبو عمرو على التذكير في الأول وخط (يغلبوا) والتأنيث في الثانية وخط (صابرة). وقرأ الأعرج على التأنيث فيهما إلا قوله (وإن يكن منكم ألف)

www.besturdubooks.wordpress.com

فإنه على التذكير بلا خلاف . وقرأ المفضل عن عاصم وعُلِم مبنياً للمفعول . وقرأ الحرميان والعربيان والكسائي وابن عمر والحسن والأعرج وابن القعقاع وقتادة وابن أبي إسحاق (ضُعْفًا) وفي الروم بضم الضاد وسكون العين ، وعيسى بن عمر بضمهما ، وحمزة وعاصم بفتح الضاد وسكون العين وهي كلها مصادر . وعن أبي عمرو بن العلاء ضم الضاد لغة الحجاز ، وفتحها لغة تميم . وقرأ ابن القعقاع (ضُعَفا) جمع ضعيف كظريف وظرفاء وحكاها النقاش عن ابن عباس ، فقيل : « الضعف في الأبدان » ، وقيل : « في البصيرة والاستقامة في الدين وكانوا متفاوتين في ذلك » . وقال الثعالبي الضَّعف بفتح الضاد في العقل والرأي ، والضُّعف في الجسم . وقال ابن عطية : « وهذا قول ترده القراءة » . انتهى .

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ
ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾
فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّمَن فِىٓ
أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ
وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٠﴾ وَإِن يُرِيدُوا۟ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ
ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ
حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ
وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى
ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟
وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟
وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ
عَلِيمٌۢ ﴿٧٥﴾

﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم . فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً واتقوا الله إن الله غفور رحيم ﴾ نزلت في أسرى بدر وكان الرسول ﷺ قد استشار أبا بكر وعمر وعلياً ، فأشار أبو بكر بالاستحياء ، وأشار عمر بالقتل[1] في حديث طويل يوقف عليه في صحيح مسلم . وقرأ أبو الدرداء وأبو حيوة (ما كان للنبي) معرفاً والمراد به في التنكير

---

(١) الحديث في صحيح مسلم ٣/١٣٨٥ ، كتاب الجهاد (٥٨ ، ١٧٦٣) .

www.besturdubooks.wordpress.com

والتعريض بالرسول ﷺ. والنفي في التنكير إبهام في كون النبي لم يتوجه عليه معاتباً، وتقدم مثل هذا التركيب وكيفية هذا النفي. وهو هنا على حذف مضاف أي: ما كان لأصحاب نبي، أو لأتباع نبي، فحذف اختصاراً، ولذلك جاء الجمع في قوله ﴿ تريدون عرض الدنيا ﴾ ولم يجيء التركيب تريد أو يريد عرض الدنيا، لأنه ﷺ لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب، ولا أراد عرض الدنيا قط، وإنما فعله جمهور مباشري الحرب. وقد طول المفسرون في قصة هؤلاء الأسارى وذلك مذكور في السير وحديثه مطول، وفي بعضه ما لا يناسب ذكره بالنسبة إلى مناصب الرسل. وقرأ أبو عمرو ﴿ أن تكون ﴾ على تأنيث لفظ الجمع، وباقي السبعة والجمهور على التذكير على المعنى. وقرأ الجمهور والسبعة ﴿ أسرى ﴾ على وزن فعلى وهو قياس فعيل بمعنى مفعول إذا كان آفة كجريح وجرحى. وقرأ يزيد بن القعقاع والمفضل عن عاصم ﴿ أسارى ﴾ وشبه فعيل بفعلان، نحو: كسلان وكسالى. كما شبهوا كسلان بأسير فقالوا فيه جمعاً: كسلى، قاله سيبويه، وهما شاذان. وزعم الزجاج أن أسارى جمع أسرى فهو جمع جمع. وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في ﴿ فُعالى ﴾ أهو جمع أو اسم جمع؟ وأن مذهب سيبويه أنه من أبنية الجموع، وبعضهم أسرى وأسارى واحد. وقرأ أبو عمرو بن العلاء ﴿ الأسرى ﴾ هم غير الموثقين عندما يؤخذون، والأسارى هم الموثقون ربطاً. وحكى أبو حاتم أنه سمع هذا من العرب، وقد ذكره أيضاً أبو الحسن الأخفش، وقال: العرب لا تعرف هذا، كلاهما عندهم سواء. وقرأ أبو جعفر ويحيى بن يعمر ﴿ حتى يُثخّن ﴾ مشدداً عداه بالتضعيف، والجمهور بالتخفيف عداه بالهمزة، إذ كان قبل التعدية ثخن. ومعنى ﴿ عرض الدنيا ﴾ ما أخذتم في فداء الأسارى، وكان فداء كل رجل عشرين أوقية، وفداء العباس أربعين أوقية. وعن ابن سيرين مائة أوقية. والأوقية أربعون درهماً وستة دنانير. وكانوا قالوا: إن الفداء يتقووا بما يصيبونه على الجهاد، وإيثار القرابة، ورجاء الإسلام، وكان الإثخان والقتل أهيب للكفار، وأروع لنار الإسلام. وكان ذلك إذ المسلمون قليل، فلما اتسع نطاق الإسلام وعز أهله نزل ﴿ فإما منا بعد وإما فداء ﴾ [محمد: ٤]. وقرئ ﴿ يريدون ﴾ بالياء من تحت. وسمي عرضاً، لأنه حدث قليل اللبث. وقرأ الجمهور ﴿ الآخرة ﴾ بالنصب. وقرأ سليمان بن جماز المدني بالجر، واختلفوا في تقدير المضاف المحذوف، فمنهم من قدره: عرض الآخرة، قال: وحذف لدلالة عرض الدنيا عليه. قال بعضهم: وقد حذف العرض في قراءة الجمهور وأقيم المضاف إليه مقامه في الإعراب، فنصب. ومن قدر الآخرة الزمخشري[1] قال: على التقابل يعني ثوابها انتهى. ويعني أنه لا يطلق على الثواب عرض إلا على سبيل التقابل، لأن ثواب الآخرة ليس كعرض الدنيا فيسمى عرضاً على سبيل التقابل، وإن كان لولا التقابل لم يسم عرضاً. وقدره بعضهم عمل الآخرة، أي: الموصل إلى الثواب في الآخرة، وكلهم جعله كقوله:

وَنارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيلِ نارا[2]

يعنون في حذف المضاف فقط وإبقاء المضاف إليه على جره. فأما جر مثل ونار فجائز فصيح، وذلك إذا لم يفصل بين المجرور وحرف العطف[3]، أو فصل بـ ﴿ لا ﴾ نحو: ما مثل زيد ولا أخيه يقولان ذلك. وتقدم المحذوف مثله لفظاً

---

(١) انظر الكشاف ٢/٢٣٧.

(٢) تقدم بيت تامّاً قريباً.

(٣) الفصل بالظرف بين المضاف والمضاف إليه، قال سيبويه: لم يسمع إلا في الشعر، وأجازه يونس في الكلام في الظروف عند ... فصلت بين المضاف والمجرور بعد من ذلك إلى كتب الظرف والمجرور متعلقان بالمضاف، فلا يفصل عنه للضرورة والفصل ... في الشاهد الثاني ... وحكى أبو عبيدة عن بعض العرب ...

ومعنى ... وأما إذا حصل بينهما يعبر لا كهذه القراءة فهو شاذ قليل (والله عزيز) ينصر أولياءه ويجعل الغلبة لهم ، ويمكنهم من أعدائهم ، قتلاً ، وأسراً (حكيم) يضع الأشياء مواضعها .

قال ابن عباس ومقاتل : « لولا أن الله كتب في أم الكتاب : أنه سيحل لكم الغنائم ، لمسكم فيما تعجلتم منها ومن الفداء يوم بدر قبل أن تؤمروا بذلك عذاب عظيم » . وقال ابن عباس أيضاً ، ومجاهد : « لولا سبق أنه يعذب من أتى ذنباً على جهالة لعوقبتم » . وقال علي بن أبي طالب ، ومحمد بن علي بن الحسين ، وابن إسحاق : « سبق أنه لا يعذب إلا بعد النهي ولم يكن نهاهم » . وقال الحسن ، وابن جبير وابن زيد ، وابن أبي نجيح ، عن مجاهد : « لولا ما سبق لأهل بدر أن الله لا يعذبهم لعذبهم » . وقال الماوردي : « لولا أن القرآن اقتضى غفران الصغائر لعذبهم » ، وقال قوم : « الكتاب السابق عفوه عنهم في هذا الذنب معيناً » ، وقيل : « هو أن لا يعذبهم والرسول فيهم » . وقيل : « ما كتبه على نفسه من الرحمة » . وقيل : « سبق أنه لا يضل قوماً بعد إذ هداهم » . وقيل : « سبق أنه سيحل لهم الغنائم والفداء » ، قاله ابن عباس وأبو هريرة والحسن . وقيل : « سبق أن يغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر عذبكم بأخذ الغنائم » واختاره النحاس ، وقال قوم : « الكتاب السابق هو القرآن » والمعنى : لولا الكتاب الذي سبق فآمنتم به ، وصدقتم ، لمسكم العذاب لأخذكم هذه المفاداة . وقال الزمخشري : « لولا حكم من الله تعالى سبق إثباته في اللوح ، وهو أن لا يعاقب أحداً بخطأ ، وكان هذا خطأ في الاجتهاد ، لأنهم نظروا في أن استبقاءهم ، ربما كان سبباً في إسلامهم ، وتوبتهم ، وأن فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عليهم أن قتلهم أعز للإسلام وأهيب لمن وراءهم وأقل لشوكتهم » . انتهى . وروي : « لو نزل في هذا الأمر عذاب لما نجا منه عمر »[1] وفي حديث آخر « وسعد بن معاذ وذلك أن رأيهما كان أن تقتل الأسارى » .

والذي أقوله انهم كانوا مأمورين أولاً بقتل الكفار في غير ما آية كقوله ﴿ واقتلوهم حيث وجدتموهم ﴾ [التوبة : ٨٩] ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ [البقرة : ١٩١] فلما كانت وقعة بدر ، وأسروا جماعة من المشركين ، اختلفوا في أخذ الفداء منهم ، وفي قتلهم ، فعوتب من رأى الفداء ، إذ كان قد تقدم الأمر بالقتل ، حيث لم يستصحبوا امتثال الأمر ، ومالوا إلى الفداء ، وحرصوا على تحصيل المال ألا ترى إلى قول المقداد حين أمر الرسول ـ ﷺ ـ بقتل عقبة بن أبي معيط قال « أسيري يا رسول الله » . وقول مصعب بن عمير لمن أسر أخاه : « شد يدك عليه فإن له أماً موسرة » ، ثم بعد هذه المعاتبة أمر الرسول بقتل بعض ، والمن بالإطلاق في بعض ، والفداء في بعض ، فكان ذلك نسخاً لتحتم القتل . ثم قال تعالى (لولا كتاب من الله سبق) في تأييدكم ، ونصركم ، وقهركم أعداءكم حتى تمكنتم منهم قتلاً وأسراً ونهباً ، على قلة عددكم ، وعددكم ، لمسكم فيما أخذتم من غنائمهم ، وفدائهم ، عذاب عظيم منهم ، لكونهم كانوا أكثر عدداً منكم ، وعدداً ، ولكنه سهل تعالى عليكم ، ولم يمسكم منهم عذاب لا قتل ، ولا أسر ، ولا نهب ، وذلك بالحكم السابق في قضائه ، أنه يسلطكم عليهم ، ولا يسلطهم عليكم ، فليس المعنى : لمسكم من الله وإنما المعنى : لمسكم من أعدائكم كما قال : ﴿ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ [آل عمران : ١٤٠] ، وقال ﴿ إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون ﴾ [النساء : ١٠٤] ، ثم قال تعالى (فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً) أي من غنائمهم ، ومنه ما حصل بالفداء الذي أقره الرسول ـ ﷺ ـ وقال : « لا يفلتن منهم رجل إلا بفدية أو ضرب عنق » . وليس هذا الأمر منشئاً لإباحة الغنائم ، إذ قد سبق تحليلها قبل يوم بدر ، ولكنه أمر يفيد التوكيد ، واندراج مال الفداء في عموم ما غنمتم ، إذ كان قد

---

* ... وتسمع صوت ... ، وإن الفصل بالظرف بين المصدر والمخصوص كقراءة ابن عامر (قتل أولادهم شركائهم) ... الكوفيون الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف ... في الشعر وفي الكلام ، ... ابن عامر . الانتصاف ٢ / ٥٣٥ انظر الكتاب [illegible]

(١) ذكره السيوطي في الدر ٣ / ٢٠٣ وعزاه لابن المنذر ، وأبي الشيخ ، وابن مردويه من طريق نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما .

www.besturdubooks.wordpress.com

وقع العتاب في المال المفدى به أمره الرسول. وانتصب ﴿ حلالاً ﴾ على الحال من ﴿ مما ﴾ إن كانت موصولة، أو من ضميره المحذوف، أو على أنه نعت لمصدر محذوف، أي أكلاً حلالاً. وجوزوا في ﴿ ما ﴾ أن تكون مصدرية. وروي أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم إليها فنزلت. وجعل الزمخشري قوله ﴿ فكلوا ﴾ متسبباً عن جملة محذوفة هي سبب، وأفادت ذلك الفاء وقدرها: قد أبحت لكم الغنائم فكلوا. وقال الزجاج: الفاء للجزاء، والمعنى: قد أحللت لكم الفداء فكلوا. وأمر تعالى بتقواه، لأن التقوى حاملة على امتثال أمر الله وعدم الإقدام على ما لم يتقدم فيه إذن، فعرض على التقوى من تأخر القصاء، ثم جاءت الصفتان مشعرتين بغفران الله ورحمته من حيث مالوا إلى الفداء من الإذن. وقال الزمخشري: معناه إذا اتقيتموه بعدما فرط منكم من استباحة الفداء قبل أن يؤذن لكم فيه غفر لكم ورحمكم، وتاب عليكم. وقال ابن عطية: وجاء قوله ﴿ واتقوا الله ﴾ اعتراضاً فصيحاً في أثناء القول، لأن قوله ﴿ إن الله غفور رحيم ﴾ هو متصل بقوله ﴿ فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً ﴾ وقيل: ﴿ غفور ﴾ لما أتيتم ﴿ رحيم ﴾ بإحلال ما غنمتم.

﴿ يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم. وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم ﴾ نزلت هذه الآية بسبب من في أسرى بدر أعلموا أن لهم ميلاً إلى الإسلام وأنهم يؤمنون إذا فدوا ورجعوا إلى قومهم. وقيل: في عباس وأصحابه قالوا للرسول: آمنا بما جئت، ونشهد أنك رسول الله، لننصحن لك على قومك. ومعنى ﴿ في أيديكم ﴾ أي: في ملكتكم، كأن الأيدي قابضة عليهم. والصحيح أن الأسارى كانوا سبعين والقتلى سبعين، كما ثبت في صحيح مسلم وهو قول ابن عباس وابن المسيب، وأبي عمرو بن العلاء. وكان عليهم حين جيء بهم إلى المدينة شقران مولى رسول الله ﷺ. وقال مقاتل: كانوا مشركين، ومنهم العباس بن عبد المطلب أسره أبو اليسر كعب بن عمرو أخو بني سلمة، وكان قصيراً، والعباس ضخم طويل، فلما جاء به قال رسول الله ﷺ: «لقد أعانك عليه ملك». وعن العباس: كنت مسلماً ولكنهم استكرهوني، فقال رسول الله ﷺ: «إن يكن ما تقول حقاً فالله يجزيك فأما ظاهر أمرك فقد كنت علينا». وكان أحد الذين ضمنوا إطعام أهل بدر وخرج بالذهب لذلك. وروي أن رسول الله ﷺ قال للعباس: «افد نفسك وابني أخيك عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث». فقال: يا محمد تركتني أتكفف قريشاً ما بقيت. فقال له: «أين الذهب الذي دفعته إلى أم الفضل وقت خروجك من مكة، وقلت لها: لا أدري ما يصيبني في وجهي هذا، فإن حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل». فقال العباس: وما يدريك؟ قال: «أخبرني به ربي». قال العباس: فأنا أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنك عبده ورسوله، والله لم يطلع عليه أحد إلا الله، ولقد دفعته إليها في سواد الليل، ولقد كنت مرتاباً في أمرك، فأما إذ أخبرتني بذلك فلا ريب. قال العباس: فأبدلني الله خيراً من ذلك، لي الآن عشرون عبداً إن أدناهم ليضرب في عشرين ألفاً، وأعطاني زمزم ما أحب أن لي بها جميع أموال مكة، وأنا أنتظر المغفرة من ربي. وروي أنه قدم على رسول الله ﷺ مال البحرين ثمانون ألفاً، فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه، وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله، وكان يقول: هذا خير مما أخذ مني وأرجو المغفرة. ومعنى ﴿ إن يعلم الله ﴾ إن يبتلي فيأمن علم الله في قلوبكم ﴿ خيراً ﴾ أي: إسلاماً كما زعمتم، بأن تظهروا الإسلام، فإنه سيعطيكم أفضل مما أخذ منكم بالفداء، ويغفر لكم ما اجترمتموه، فإن الإسلام يجب ما قبله. وقرأ الجمهور ﴿ من الأسرى ﴾ وابن محيصن ﴿ من أسرى ﴾ منكراً، وقتادة، وأبو جعفر، وابن أبي إسحاق، ونصر بن عاصم، وأبو عمرو من سبعته ﴿ من الأسارى ﴾ واختلف عن الحسن وعن الجحدري. وقرأ الأعمش ﴿ يثبكم خيراً ﴾ من الثواب. وقرأ الحسن وأبو حيوة وشيبة وحميد ﴿ مما أخذ ﴾ مبنياً للفاعل، والظاهر أن هذا الخير في الدنيا، وقيل في الآخرة، وقيل فيهما. والظاهر أن الضمير في ﴿ وإن يريدوا ﴾ على الأسرى، لأنه أقرب مذكور. والخيانة هي: كونهم أظهروا الإسلام ثم رجعوا إلى دينهم، فقد خانوا الله

www.besturdubooks.wordpress.com

لخروجهم مع المشركين. وقال الكرماني: ﴿ وإن يريدوا ﴾ يعني الأسرى ﴿ خيانتك ﴾ يعني ما نقضوا مما عهدوا معك ﴿ فقد خانوا الله ﴾ بالكفر والشرك قبل العهد. وقيل: قبل بدر. ﴿ فأمكن منهم ﴾ أو فأمكنك منهم، بقتلهم وأسرهم. وقال الزمخشري: ﴿ خيانتك ﴾ أي: نكث ما بايعوك عليه من الإسلام، والردة، واستحباب دين آبائهم ﴿ فقد خانوا الله من قبل ﴾ في كفرهم، ونقض ما أخذ على كل عاقل من ميثاقه ﴿ فأمكن منهم ﴾ كما رأيتم يوم بدر، فسيمكن منهم إن أعادوا الخيانة. وقيل: المراد بالخيانة: منع ما ضمنوا من الفداء. وقال ابن عطية: وإن أخلصوا فعل بهم كذا، وإن أبطنوا خيانة ما رغبوا أن يؤتمنوا عليه من العهد فلا يسرهم ذلك، ولا يسكنوا إليه، فإن الله بالمرصاد، وهم الذين خانوه بكفرهم، وتركهم النظر في آياته، وهو قد بينها لهم، وجعل لهم إدراكًا يحصلونها به، فصار غدرهم كعهد متقرر، فجعل جزاؤهم على خيانتهم إياه أن مكن منهم المؤمنين وجعلهم أسرى في أيديهم. ﴿ والله عليم ﴾ بما يبطنونه من إخلاص، أو خيانة ﴿ حكيم ﴾ فيما يجازيهم به. انتهى. وقيل: الضمير في ﴿ وإن يريدوا ﴾ عائد على الذين قيل في حقهم ﴿ وإن جنحوا للسلم ﴾ [الأنفال: ٦١]، أي: وإن يريدوا خداعك في إظهار الصلح. والجمهور على أن الضمير في ﴿ وإن يريدوا ﴾ عائد على الأسرى. وروي عن عطاء: أن هذه الآية في قصة عبد الله بن أبي سرح. فإن كان قال ذلك على معنى التمثيل فيمكن، وإن كان على سبيل أنها نزلت في ذلك، فلا، لأنه إنما بين أمره في فتح مكة وهذه نزلت عقيب بدر.

﴿ إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير ﴾ قسم الله المؤمنين إلى المهاجرين، والأنصار، والذين لم يهاجروا، فبدأ بالمهاجرين، لأنهم أصل الإسلام، وأول من استجاب لله، فهاجر قوم إلى المدينة، وقوم إلى الحبشة، وقوم إلى ابن ذي يزن، ثم هاجروا إلى المدينة، وكانوا قدوة لغيرهم في الإيمان، وسبب تقوية الدين: «ومن سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة»، وثنى بالأنصار لأنهم ساووهم في الإيمان، وفي الجهاد بالنفس والمال، لكنه عادل بالهجرة الإيواء والنصر، وانفرد المهاجرون بالسبق. وذكر ثالثًا من آمن ولم يهاجر ولم ينصر، ففاتهم هاتان الفضيلتان، وحرموا الولاية حتى يهاجروا ومعنى ﴿ أولياء بعض ﴾ في النصرة، والتعاون، والموازرة، كما جاء في غير هذه الآية ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ﴾ [التوبة: ٧١]. وقال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: هذا في الميراث آخى الرسول ﷺ بين المهاجرين والأنصار، فكان المهاجري يرثه أخوه الأنصاري إذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري، ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري. قال ابن زيد: واستمر أمرهم كذلك إلى فتح مكة، ثم توارثوا بعد، لما لم تكن هجرة. فمعنى ﴿ ما لكم من ولايتهم من شيء ﴾ نفي الموالاة في الميراث. وكان قوله ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ﴾ نسخًا لذلك. وعلى القول الأول، يكون المعنى في نفي الولاية على أنها صفة للمحق، إذ لا يتكمل ولايته ونصره، لبعد ما بين المهاجرين وبينهم، وفي ذلك حض للأعراب على الهجرة. قيل: ولا يجوز أن تكون الموالاة. لأنه عطف عليه ﴿ وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر ﴾ والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فوجب أن تكون الولاية المنفية غير النصرة. انتهى. ولما نزل ﴿ ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ﴾ قال الزبير: هل نعينهم على أمر إن استعانوا بنا، فنزلت ﴿ وإن استنصروكم ﴾ ومعنى ﴿ ميثاق ﴾ عهد، لأن نصركم إياهم نقض للعهد فلا تقاتلوهم، لأن الميثاق مانع من ذلك. وخص الاستنصار بالدين، لأنه بالحمية والعصبية في غير الدين منهي عنه. و﴿ على ﴾ تقتضي الوجوب ولذلك قدره الزمخشري[1] بقوله: فواجب عليكم أن تنصروهم. وقال زهير:

---

(١) ينظر الكشاف ٢/ ٢٣٩.

www.besturdubooks.wordpress.com

نمى تُخْبرُهم بِرِزْقٍ مِن يَعْرِفُهُمْ رَعْيُ المعلَّى الفَضَاضُ وأنبل(١)

وقرأ الأعمش وابن وثاب وحمزة: (وِلايتهم) بالكسر، وباقي السبعة والجمهور بالفتح، وهما لغتان، قاله الأخفش. وطعن الأصمعي والأخفش في قراءته بالكسر، وأخطأ في ذلك؛ لأنها قراءة متواترة. وقال أبو عبيدة: بالكسر من ولاية السلطان، وبالفتح من المولى، يقال: مولى بيّن الولاية بفتح الواو. وقال الزجاج: هي بالفتح من النصرة والنسب، وبالكسر بمنزلة الإمارة. قال: ويجوز الكسر؛ لأن في تولي بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة والعمل، وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور، مثل: القصارة والخياطة. وتبع الزمخشري(١) الزجاج، فقال: وقرئ (من ولايتهم) بالفتح والكسر، أي: من توليهم في الميراث، ووجه الكسر أن تولي بعضهم بعضاً شبه بالعمل والصناعة، كأنه بتوليه صاحبه يزاول أمراً ويباشر عملاً. وقال أبو عبيدة: والذي عندنا الأخذ بالفتح في هذين الحرفين، يعني هنا وفي الكهف؛ لأن معناهما من الموالاة؛ لأنه في الدين. وقال الفراء: يريد: من مواريثهم، بكسر الواو أحب إليّ من فتحها؛ لأنها إنما تفتح إذا كانت نصرة، وكان الكسائي يذهب بفتحها إلى النصرة، وقد ذكر الفتح والكسر في المعنيين جميعاً. وقرأ السلمي والأعرج: (بما يعملون) بالياء على الغيبة. ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ وقرأت فرقة: (أولى ببعض). قال ابن عطية: هذا الحض: الموالاة والمعاونة والنصرة. وقال الزمخشري: ظاهره إثبات الموالاة بينهم كقوله في المسلمين. ومعناه: نهي المسلمين عن موالاة الذين كفروا وموارثتهم وإيجاب مباعدتهم ومصارمتهم، وإن كانوا أقارب، وأن يتركوا يتوارثون بعضهم بعضاً. وقال غيره: لما ذكر أقسام المؤمنين الثلاثة، وأنهم أولياء بعضهم بعضاً، وورث بعضهم بعضاً، بيّن أن حكم الكفار كذلك، إذ كانوا قبل بعثة الرسول ﷺ يعادي أهل الكتاب منهم قريشاً، وتتربص بهم الدوائر، فصاروا بعد بعثته يوالي بعضهم بعضاً، وإلباً واحداً على الرسول، حسدوا على رياستهم، وعزوا على المؤمنين. ﴿إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾ الضمير المنصوب في (تفعلوه) عائد على الميثاق، أي: على حفظه، أو على النصر، أو على الإرث، أو على مجموع ما تقدم، أقوال أربعة. وقال الزمخشري(٢): «أي: إلا تفعلوا ما أمرتكم به من تواصل المسلمين، وتولي بعضهم بعضاً، حتى في التوارث، تفضيلاً لنسبة الإسلام على نسبة القرابة، ولم تقطعوا العلائق بينكم وبين الكفار، ولم تجعلوا قرابتهم كلا قرابة، تحصل فتنة في الأرض، ومفسدة عظيمة؛ لأن المسلمين ما لم يصيروا يداً واحدة على الشرك، كان الشرك ظاهراً، والفساد زائداً». وقال ابن عطية: «والفتنة: المحنة بالحرب، وما انجر معها من الغارات والجلاء والأسر، والفساد الكبير: ظهور الشرك». وقال البغوي: الفتنة في الأرض: قوة الكفر، والفساد الكبير: ضعف الإسلام. وقرأ أبو موسى الجحدري عن الكسائي: (كثير) بالثاء مثلثة. وروي أن الرسول ﷺ قرأ: (وفساد عريض). ﴿والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم﴾ هذه الآية فيها تعظيم المهاجرين والأنصار، وهي مختصرة، إذ حذف منها: (بأموالهم وأنفسهم)، وليست تكراراً؛ لأن السابقة تضمنت ولاية بعضهم بعضاً، وتقسيم المؤمنين إلى الأقسام الثلاثة، وبيان حكمهم في ولايتهم ونصرهم، وهذه تضمنت الثناء والتشريف، والاختصاص، وما آل إليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم. وتقدم تفسير آخر نظيرة هذه الآية في أوائل هذه السورة. ﴿والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم﴾ يعني: الذين لحقوا بالهجرة من سبق إليها

(١) بيت من الطويل [illegible] والكامل ٢٧/١ [illegible] ٦٣/٤/٢، المحرر ٥٤٩/٢.

(٢) تفسير الكشاف ٢/٢٣٩.

(٣) نفسه ٢/٢٤٠.

www.besturdubooks.wordpress.com

فحكم تعالى بأنهم من المؤمنين السابقين في الثواب والأجر، وإن كان للسابقين شفوف السبق، وتقدم الإيمان، والهجرة، والجهاد، ومعنى (من بعد) من بعد الهجرة الأولى وذلك بعد الحديبية. قاله ابن عباس وزاد ابن عطية: «وبيعة الرضوان، وذلك أن الهجرة من بعد ذلك كانت أقل رتبة من الهجرة قبل ذلك، وكان يقال لها الهجرة الثانية. لأن الحرب وضعت أوزارها نحو عامين، ثم كان فتح مكة وبه قال ـ عليه السلام ـ «لا هجرة بعد الفتح». وقال الطبري: «من بعدما بيّن حكم الولاية». فكان الحاجز بين الهجرتين نزول الآية. فأخبر تعالى في هذه الآية. أنهم من الأولين في الموازرة، وسائر أحكام الإسلام. وقيل: «من بعد يوم بدر». وقال الأصم: «من بعد الفتح وفي قوله (معكم) إشعار أنهم تبع لا صدر كما قال ﴿ فأولئك مع المؤمنين ﴾ [النساء : ١٤٦] وكذلك (فأولئك منكم) كما جاء: «مولى القوم منهم وابن أخت القوم منهم». ﴿ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم ﴾ أي: وأصحاب قرابات. ومن قال إن قوله في المؤمنين (المهاجرين والأنصار بعضهم أولياء بعض) في المواريث بالأخوة، التي كانت بينهم، قال: هذه في المواريث وهي نسخ للميراث بتلك الأخوة، وأوجب أن يرث الإنسان قريبه المؤمن وإن لم يكن مهاجراً، واستدل بها أصحاب أبي حنيفة على توريث ذوي الأرحام، وقالت فرقة منهم مالك: ليست في المواريث، وهذا فرار عن توريث الخال والعمة، ونحو ذلك. وقالت فرقة هي في المواريث إلا أنها نسختها آية المواريث المبينة. والظاهر: أن (كتاب الله) هو القرآن المنزل وذلك في آية المواريث. وقيل: في كتاب الله السابق اللوح المحفوظ. وقيل في كتاب الله في هذه الآية المنزلة، وقال الزجاج: «في حكمه»، وتبعه الزمخشري، فقال: «في حكمه وقسمته». وختم السورة بقوله (إن الله بكل شيء عليم) في غاية البراعة، إذ قد تضمنت أحكاماً كثيرة في مهمات الدين، وقوامه، وتفصيلاً لأحوال. فصفة العلم تعم ذلك كله وتحيط بمباديه وغاياته

تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس وأوله .

سورة التوبة .

www.besturdubooks.wordpress.com

فهرس الجزء الرابع
من البحر المحيط

بقية تفسير سورة المائدة

الآيات ٨٩ ـ ٩٦	٣
الآية ٩٧	٢٨
الآيات ٩٨ ، ٩٩	٢٩
الآية ١٠٠	٣٠
الآيات ١٠١ ـ ١٠٤	٣١
الآية ١٠٥	٤١
الآيات ١٠٦ ـ ١٢٠	٤٢

تفسير سورة الأنعام

الآيات ١ ـ ١١	٧٠
الآية ١٢	٨٦
الآية ١٣	٨٧
الآيات ١٤ ـ ٣٢	٨٨
الآيات ٣٣ ـ ٣٥	١٠٤
الآيات ٣٦ ـ ٤٢	١٢٤
الآيات ٤٣ ـ ٤٨	١٤١
الآيات ٤٩ ـ ٧٣	١٤٧
الآيات ٧٤ ـ ٩١	١٦٥
الآيات ٩٢ ـ ١١٠	١٨٧
الآيات ١١١ ـ ١٢٦	٢٠٦
الآيات ١٢٧ ـ ١٤٠	٢٢٢
الآيات ١٤١ ـ ١٥٠	٢٣٥
الآيات ١٥١ ـ ١٥٩	٢٥٢
الآيات ١٦٠ ـ ١٦٥	٢٦٦

تفسير سورة الأعراف

الآيات ١ ـ ٢٧	٢٧٤
الآية ٢٨	٢٨٦
الآيات ٢٩ ـ ٥٤	٢٨٧
الآيات ٥٥ ، ٥٦	٣٠٣
الآيات ٥٧ ـ ٨٥	٣١٦
الآيات ٨٦ ، ٨٧	٣٣٠
الآيات ٨٨ ـ ١١٦	٣٤٣
الآيات ١١٧ ـ ١٣٥	٣٦١
الآيات ١٣٦ ـ ١٤٢	٣٧٨
الآيات ١٤٣ ـ ١٥٤	٣٨٧
الآيات ١٥٥ ، ١٥٦	٣٩٧
الآيات ١٥٧ ـ ١٦٣	٤٠٠
الآية ١٦٤	٤٠٩
الآية ١٦٥	٤١٠
الآية ١٦٦	٤١١
الآيات ١٦٧ ـ ١٧١	٤١١
الآيات ١٧٢ ـ ١٨٧	٤١٩
الآية ١٨٨	٤٣٣
الآيات ١٨٩ ـ ٢٠٦	٤٣٥

تفسير سورة الأنفال

الآيات ١ ـ ١٢	٤٥١
الآيات ١٣ ، ١٤	٤٦٠
الآيات ١٥ ـ ٣٨	٤٦٣
الآيات ٣٩ ، ٤٠	٤٨٩
الآيات ٤١ ـ ٦٦	٤٩٠
الآيات ٦٧ ـ ٧٥	٥١٣

www.besturdubooks.wordpress.com